



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

⊙

Kritisch exegetischer Kommentar
über das
NEUE TESTAMENT

begründet von
Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Erste Abtheilung, zweite Hälfte.

⊙

Die Evangelien des Markus und Lukas.

Achte Auflage,

neu bearbeitet von

Dr. Bernhard Weiss und **Lic. Johannes Weiss**
Oberconsistorialrath u. ord. Prof. in Berlin. a. o. Professor in Göttingen.

⊙

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1892.

W. S. 1887

Law, etc. School.

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen ist vorbehalten.

531
M 612
v. 1
pt 2
1892

Vorwort zur 8. Auflage.

Die vorliegende 8. Auflage des Markusevangeliums ist von meinem Vater nach denselben Grundsätzen bearbeitet worden, wie die 8. Auflage des Matthäuskommentars. Im Texte ist eine fortgehende positive Erklärung gegeben, während die Diskussion mit offenbar unrichtigen Auffassungen in die Anmerkungen verwiesen ist, in welchen ausser den textkritischen Erörterungen auch umfangreichere philologische Erläuterungen mit untergebracht sind. Die Neubearbeitung des Lukasevangeliums hat mein Vater dagegen nicht übernommen, da gleichzeitig eine neue Auflage des Johannesevangeliums nothwendig geworden war und die doppelte Arbeit gegenwärtig von ihm nicht geleistet werden konnte. Darum haben die Verleger im Einverständniss mit meinem Vater die Bearbeitung dieser Auflage mir übertragen.

Der ehrenvolle Auftrag musste mich locken, trotzdem ich mir die mit ihm verbundenen Schwierigkeiten nicht verhehlte. Schon das war ja schwierig, dass ich in den Quellenfragen nicht in allen Punkten mit dem Bearbeiter des Matthäus und Markus übereinstimmte. Andererseits freilich blieb des Uebereinstimmenden doch genug übrig, um den Versuch zu wagen. So stimme ich nicht nur in der Zweiquellenhypothese rückhaltlos zu, sondern auch in der Ablehnung der Simons'schen Hypothese und in der Ueberzeugung von der secundären Beschaffenheit unseres Markustextes und der Zusammensetzung des zweiten Evangeliums aus verschiedenen Ueberlieferungen. In einem Punkte freilich bin ich während der Arbeit anderer Meinung geworden. Anstatt, wie in der 7. Aufl. geschehen, neben der Markusquelle für Lukas noch die „apostolische Quelle“, die Logia des Matthäus (Q) und eine Special-Lukasquelle (L) nebeneinander anzunehmen, bin ich durch die Schrift von Feine, eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas (Gotha, 1891. Vgl. Th. L. Z. 1892, No. 11) überzeugt worden, dass Lukas diese beiden Ueberlieferungen schon in eine Schrift zusammengearbeitet (LQ) benutzt hat. Dadurch gestaltet sich manches in der Erklärung des Einzelnen und der Composition anders, als es sonst wohl gelautes hätte. Ich hoffe nun, dass gerade meine Erklärung für diese Hypothese, die übrigens von Weizsäcker stammt, ein Gewicht in die Wagschale werfen wird.

Aber es giebt genug Schwierigkeiten anderer Art, welche einen jüngeren Mann vielleicht abschrecken könnten, eine zusammenhängende Erklärung des Lukasevangeliums zu unternehmen. Vor allem das

Dunkel, welches über der Entstehung der Apostelgeschichte lagert und damit über den Fragen nach Verfasser, Zeit und Quellen der Lukasschriften überhaupt. Dann die vielen ungelösten Fragen innerhalb der grossen „Evangelienfrage“. Wenn ich trotzdem die Bearbeitung gewagt habe, so gab mir dazu den Muth die Ueberzeugung, dass es noch eine Lösung dieser Fragen giebt, wenn nur die Probleme selber als Probleme bis in ihre feinsten Verzweigungen hinein aufgedeckt werden. Ich habe selbstverständlich ebenso wenig schon eine Lösung für Alles, wie andere. Aber an einer Reihe von Punkten hoffe ich, die Fragen wenn nicht gefördert, so doch vertieft zu haben. Man wird vielleicht finden, dass die quellen-kritischen Erörterungen einen zu grossen Spielraum einnehmen. Aber jeder Kenner wird auch zugeben, dass ein Evangelium, wie das des Lukas, in allen sprachlichen und sachlichen Einzelheiten nur wirklich erklärt werden kann, wenn man in die Frage nach der psychologischen Entstehung des Einzelnen, d. h. in die Quellenkritik, tief hineingeht.

Am meisten Sorge haben mir die textkritischen Anmerkungen gemacht. Ich empfand die Nothwendigkeit peinigend, einen Text constituiren zu sollen, während ich mich doch auf Schritt und Tritt mehr überzeugte, dass es vor allem nöthig wäre, eine genaue Genealogie der Textzeugen herzustellen — was ohne eine umfangreichere Arbeit, zu welcher die Zeit nicht reichte, unmöglich war. Im Allgemeinen glaube ich in den zwei Zeugengruppen, deren Hauptrepräsentanten einerseits B, andererseits D sind, zwei von einander ganz unabhängige Ueberlieferungszeige, in der Gruppe $\text{NL}(\bar{A})$ eine Alexandrinische gelehrte Recension, in der Gruppe A(CX) vg einen Ueberlieferungszweig von geringerer, aber doch wahrnehmbarer Ursprünglichkeit zu sehen. Darum habe ich den Lesarten, in welchen B und D zusammengehen, das meiste, denen, wo B und A, oder D und A übereinstimmen, ein geringeres Vertrauen geschenkt. In den textkrit. Anmerkungen habe ich auch die Versionen*) und einige Minuskeln mit angeführt. Für 13—69—124—346 habe ich die Sigle \bar{b} , für 1—118—131—209 \bar{w} gewählt.

Der Lukaskommentar ist jetzt so angelegt, dass er ganz selbstständig benutzt werden kann ohne Zuhilfenahme von Matthäus und Markus. Auch die Parallelabschnitte sind, so ausführlich wie es anging, erklärt. Der hierdurch verbrauchte Raum ist im Wesentlichen durch Streichung von langen Namenreihen, wo dieselben keine innere Bedeutung hatten, wieder eingebracht worden.

*) Auf den ersten Bogen ist anstatt hrcl stets hr zu lesen.

Göttingen, 9./7. 1892.

Lic. Johannes Weiss,
a.-o. Prof. d. Theol.

Evangelium des Markus.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Markus.

Der Evangelist Markus ist es ohne Zweifel, der in der Apostelgeschichte als der Sohn einer in Jerusalem wohnhaften angesehenen Christin, Namens Maria, bezeichnet (12, 12) und bald Johannes Markus (12, 12. 25. 15, 37), bald bloß Johannes (13, 5. 13), bald bloß Markus (15, 39) genannt wird. Sein ursprünglicher Name war also Johannes, und sein (vielleicht beim Uebertritte in den Dienst der Apostel angenommener) Name Markus ward im christlichen Verkehre der herrschende. Da das Haus seiner Mutter a. a. O. als dem Petrus aufs Engste befreundet erscheint, wird er es sein, der 1 Petr. 5, 13 als von Petrus bekehrt (*viós μου*) bezeichnet wird und in seiner Begleitung zu Babylon sich befindet *). Als Geschwistersohn des Barnabas (Kol. 4, 10) wurde er von diesem nach Antiochien (Act. 12, 25) und auf die mit Paulus unternommene Missionsreise mitgenommen (13, 5), bewährte

*) Die Annahme, es habe zwei verschiedene Markus gegeben (Grot., Calov. u. M., auch Schleierm. in d. Stud. u. Krit. 1832, p. 760, Kienlen ebendas. 1843, p. 423 ff.), hat durchaus keinen zureichenden Grund. Gegen die neueren katholischen Vertheidiger dieser Ansicht (Molini, Danko, Patrizzi) vgl. P. Schanz, Commentar über das Evangel. des h. Markus. Freiburg 1881, p. 2, Anm. Erst die spätere Uebersetzung (Pseudo-Origenes, de recta in deum fide, sect. I. Epiphanius, haer. 51, 6) macht ihn zu einem der 70 Jünger gegen das ausdrückliche Zeugniß des Papias (bei Eusebius, h. e. 8, 39).

sich aber nicht (13, 13), weshalb ihn der Apostel ein späteres Mal nicht wieder mitnehmen wollte (15, 38). Barnabas, der sich deshalb von Paulus trennte, nahm ihn mit sich nach Cypern (15, 39). Doch finden wir ihn in der Gefangenschaft zu Caesarea wieder um den Apostel (Philem. 24), im Begriff eine Reise nach Kleinasien anzutreten (Kol. 4, 10); 2 Tim. 4, 11 bittet Paulus den Timotheus ihn nach Rom mitzubringen und rühmt seine Brauchbarkeit. Das Alles schliesst aber nicht aus, dass er vielfach auch in der Begleitung seines geistlichen Vaters gewesen; aber wenn sein besonderes Verhältniss zu Petrus von dem einstimmigen Zeugnisse der alten Kirche als das des Dolmetschers (*ἐρμηνευτής*) angegeben wird (Iren. 3, 1, 3, 10, 6. Tertull. c. Marc. 4, 5, Euseb., Hieron. etc.), so scheint der Presbyter des Papias (bei Euseb. 3, 39) darauf hinzuweisen, dass er dies durch seine evangelischen Aufzeichnungen geworden sei (Fritzsche, Evang. Marci. Lips. 1830, p. XXVI. not. 5. Klostermann, das Markusevangelium. Göttingen 1867, p. 329. Weiss, das Markusevang. Berlin 1872, p. 2. Anm. 1), in welchen er den Lesern das Bild Jesu und seines Lebens, das sich aus den Mittheilungen des Petrus darüber ergab, vorführte *).

Die Ueberlieferung, dass Mark. mit Petrus in Rom gewesen sei, ist zwar noch nicht im Fragmente des Papias bezeugt, doch schon von Clem. Al. b. Euseb. 6, 14 als *παράδοσις τῶν ἀνέχων πρεσβυτέρων* bezeichnet. Erst später kombinierte man diese Nachricht mit 1 Petr. 5, 13, indem man Babylon als Bezeichnung Rom's fasste, und mit der Simonssage (Euseb. 2, 15. Hieron. vir. ill. 8). Von Rom soll Mark. nach dem Tode des Petrus nach Alexandrien gegangen, Gründer der dortigen Kirche geworden und als ihr Bischof gestorben sein (Euseb. 2, 16. Epiph. Haer. 51, 6. Hieron. vir. ill. 8), nach späterer Ueberlieferung den Märtyrertod (Niceph. 2, 43. Martyrol. Rom. 25. Apr.).

*) Keinesfalls ist mit dem *ἐρμηνευτής* gemeint, dass der aramäisch redende Petrus ihn als Dolmetscher für das ihm weniger geläufige Griechische (Kuinoel, Schleiermacher, W. Grimm in d. Theol. Stud. u. Krit. 1872, p. 685 ff., Weiffenbach) oder gar für das Lateinische (Bleek) gebraucht habe. Meyer denkt an den Dienst eines Sekretärs nach Hieron. ad Hedib. 11: „Habebat ergo [Paulus] Titum interpretem (bei Abfassung des zweiten Briefs an die Korinther), sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et caractere discrepant structuraque verborum, ex quo intelligimus, pro necessitate rerum diversis eum usum interpretibus“.

§ 2.

Entstehung des Evangeliums.

Ueber Mark. berichtete der Presbyter (Johannes) dem Papias nach der Stelle bei Euseb. h. e. 3, 39: *Μάρκος μὲν, ἑρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οἱ μὲντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ παραθέντα.* Papias selbst aber (vgl. Tholuk, Bleek, Holtzmann, Steitz, Weiss a. a. O. S. 2, Anm.) fügt erläuternd und entschuldigend hinzu: „Markus hat nämlich weder den Herrn gehört, noch ist er ihm nachgefolgt, späterhin aber dem Petrus, der je nach dem Bedürfniss seine Lehrvorträge einrichtete, aber nicht als gäbe er eine geordnete Zusammenstellung der Herrenworte. Daher hat Markus keinen Fehler damit begangen, wenn er Einiges so niederschrieb, wie es ihm seine Erinnerung darbot; denn Eines liess er sich angelegen sein, nichts von dem, was er gehört, wegzulassen oder irgend etwas daran zu fälschen“. Da weder Papias, noch der Presbyter in der Lage waren, die Reihenfolge der Worte und Thaten des Herrn in der Markusschrift mit der wirklichen Reihenfolge derselben zu vergleichen, so wird sich ihre Vergleichung auf eine ältere Evangelienschrift beziehen und zwar auf die von Papias ebenfalls bezeugte Schrift des Matthäus (Ebrard, Holtzmann, Hilgenfeld, Weiss, Keil). Die Abweichung in der Reihenfolge bezieht Papias hauptsächlich auf Einiges in den Herrenworten, welche Mark. vielfach zusammengestellt hatte, wie sie Petrus bei Gelegenheit seiner Lehrvorträge verwendete; und in der That finden wir oft genug Sprüche, deren ursprünglichen Zusammenhang wir noch nachweisen können, zu neuen Spruchketten verbunden, und ebenso rein nach sachlichen Gesichtspunkten neue Erzählungsgruppen gebildet. Im Uebrigen constatirt schon der Presbyter die Genauigkeit (*ἀκριβῶς*) der Darstellung und Papias ihre Vollständigkeit (*μηδὲν — παραλιπεῖν*); und in der That finden wir vielfach die skizzenhaften Erzählungen der Matthäusschrift in ihm mit farbenreicher Anschaulichkeit und einer Fülle concreter Details ausgeführt, überhaupt aber die ganze Geschichtserzählung zu einem Gesamtbilde des Lebens Jesu vervollständigt. Nur das Vorurtheil seiner Abhängigkeit von den anderen Evangelien hat vielfach die enge Beziehung des zweiten Evangeliums zu Petrus übersehen lassen *).

*) Seit Schleiermacher (in d. Stud. u. Krit. 1832, p. 758 ff.) und

Auf Grund dieser Ueberlieferung betrachtete man unser Evangel. schon frühzeitig gradezu als Evangelium des Petrus, wie selbst Justin. c. Tryph. 106 dasselbe als τὰ ἀπομνημονεύματα Πέτρου anführt (vgl. Ritschl in d. theol. Jahrb. 1851, p. 499 f. Weiss in d. Stud. u. Krit. 1861, p. 677) und Tertull c. Marc. 4, 5 sagt: „Marcus quod edidit evangelium, Petri adfirmatur, cujus interpres Marcus“ (vgl. Iren. 3, 1: τὰ ἐπὶ Πέτρον κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε; ähnlich Orig. b. Euseb. 6, 25). Diese Nachricht kann aber nicht aus dem Interesse entstanden sein, für das Markusevangelium eine apostolische Autorität zu gewinnen; denn Clem. Alex. sagt noch bei Euseb. 6, 14 ausdrücklich, dass vom Apostel die Herausgabe des nach seinen Vorträgen verfassten Evangel. weder ein κολῦσαι noch ein προτρέψασθαι erfahren habe; und erst Euseb. selbst berichtet 2, 15: γνόντα δὲ παραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον — — κρυῶσαι τὴν γραφὴν εἰς ἐντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις. Vgl. Epiph. Haer. 51, 6. Hieron. vir. ill. 8 *).

Durch die Ueberlieferung ist also von vorn herein ausgeschlossen die einst durch die de Wette-Bleek'sche Kritik in weiten Kreisen herrschend gewordene, von der Tübinger Schule

Credner (Einl. p. 123) wird vielfach behauptet, dass diese Nachricht auf unser zweites Evangel. nicht passe (vgl. noch neuerdings Weiffenbach, die Papiasfragmente über Markus und Matthäus, Berlin 1878). Es hing das vielfach mit einer falschen Auffassung derselben zusammen, da Papias keineswegs von der Unvollständigkeit jener Aufzeichnungen redet (Weizsäcker, vgl. noch Nösgen p. 196). Auch Meyer fand noch, dass in der Papiasstelle zwischen erstmaligen Aufzeichnungen des Mark. und ihrer späteren Verarbeitung in seinem Evangelium unterschieden werde (vgl. auch Nösgen). Baur bezog dieselbe auf ein Werk nach Art der clementinischen Homilien, Andere auf eine ältere Markusschrift, die in unserem Evangel. mehr oder weniger überarbeitet sei, wobei ihre verschiedenartigen Hypothesen über die Entstehung und das Verhältniss des Markusevangel. zu den anderen Synoptikern massgebend waren (Weisse, Ewald, Reuss, Köstlin, Holtzmann, Scholten u. A.). Noch Andere, wie Keim (Gesch. Jesu von Nazara, Zürich 1867) und Wetzlar (die synoptischen Evangelien. 2. Aufl. Heilbronn 1886), erklären die Papiasnachricht überhaupt für ganz unglaublich und werthlos. Andererseits ist von Klostermann und ihm nach von Grau (Entwicklungsgeschichte des neutestamentl. Schriftthums, Gütersloh 1871, p. 151 ff.) die Gebundenheit des Evangelisten an den Wortlaut der mündlichen Verkündigung des Petrus stark überschätzt worden (vgl. dagegen Weiss, Stud. u. Krit. 1868, p. 725 ff.).

*) Nicht des Clemens Worte führt hier Euseb. an, so dass sich jener hier gegen die vorige Stelle selbst widersprochen haben würde (Strauss, de Wette u. M.), sondern er berichtet in eigener Person (S. Credner Einl. I, p. 115.). Ganz grundlos suchen Storr und Hitzig in 2 Kor. 8, 18 eine paulinische Beglaubigung des Markusevangeliums.

(Schwegler, Baur, Zeller, Köstlin) im Interesse der Tendenzkritik verwerthete und in neuer Form zu begründen versuchte Griesbach'sche Hypothese, nach welcher das Markusevangelium nur ein Auszug aus den beiden anderen Evangelien ist. Dieselbe hat aber überhaupt weder den angeblichen Wechsel in der Benutzung des Matthäus und Lukas, noch die sonderbare Auswahl des Stoffs aus jedem derselben zu erklären vermocht und sie steht im entschiedensten Widerspruch mit dem durchgehenden eigenthümlichen Sprach- und Darstellungscharakter des Evangeliums, mit der lebendigen Frische und Detail-Malerei, und mit der planmässigen Anordnung seiner Erzählung. Zudem finden wir das Eigenthümlichste, was Matth. und Luk. (vgl. besonders 9, 51 — 18, 14) nach Inhalt und Darstellung haben, bis auf die ihnen besonders charakteristischen Spracheigenthümlichkeiten bei Mark. nicht; ja grade in den Stücken, wo ihnen Mark. nicht zur Seite steht (wie in der Vorgeschichte und in Reden Jesu), gehen jene Beiden auch unter sich am weitesten auseinander, während sie im Wesentlichen zusammengehen, wo sich Mark. als Mittelglied darstellt *).

Innerhalb der Tübinger Schule sind Hilgenfeld und Holsten (vgl. § 3) zu der von Augustin (de consensu evang. I, 4) begründeten, nach Grotius, Wettstein, Bengel zuletzt von Hug vertheidigten Annahme zurückgekehrt, wonach Mark. unser Matthäusevangel. allein benutzt hat **). Ihnen am

*) Nach Fritzsche und Bleek soll Mark. nicht blos den Matth. u. Luk., sondern sogar das Evangel. Johannis benutzt haben. Der Sachverhalt ist, wie heutzutage allgemein anerkannt, gerade umgekehrt. Die beste Zusammenstellung alles dessen, was sich für diese Hypothese sagen lässt, giebt Bleek in s. Beitr. p. 72 ff. u. Einl. p. 243 ff. Die schlagendste Widerlegung b. Weiss in d. Stud. u. Krit. 1861, p. 652 ff. 680 ff. Markusev. Einl. § 2. Holtzm. synopt. Ev. p. 113 ff. 344 ff. Seit derselben ist sie nur noch von Strauss und Keim in ihren Darstellungen des Lebens Jesu verwerthet, aber nicht mehr neu begründet worden. Nur bei ihr werden alle Detailzüge, die Mark. vor Matth. und Luk. voraus hat, zu kleinlichen und bedeutungslosen Ausmalungen, die Strauss und insbesondere Keim mit sehr übel angebrachtem Witz und Spott geisseln, weil derselbe nur diese völlig verfehlte Hypothese trifft, welche aus einem originellen Schriftsteller einen Abschreiber macht und das, was in seinem Zusammenhang eine gute Stelle hat, als leeren Aufputz erscheinen lässt. Neuerdings hat wieder Nösgen p. 198, wenn auch nur schüchtern, die Abhängigkeit des Markus von Matth. und Luk. angenommen.

**) Wenn Hilgenfeld früher noch eine eigene Bearbeitung des Matth., das sogen. Petrus-evangelium, als Quelle annahm, so ist er jetzt für die eigenthümlichen Angaben desselben ausschliesslich auf

nächsten stehen Klostermann (a. a. O. p. 343—83), welcher mit der Ableitung des Evangel. aus den mündlichen Vorträgen des Petrus die durchgängige Benutzung eines im Wesentlichen mit unserem Matth. identischen schriftlichen Evangel. für vereinbar hält (vgl. Schanz, Komm. p. 35, der den Matth. in hebräischer Sprache von Mark. gekannt und benutzt sein lässt, obwohl er sich innerhalb des von jenem gezogenen Rahmens ziemlich frei bewegt, und Keil, Komm. p. 12 f., der den Mark. sich hauptsächlich in der Anordnung an das erste Evang. anschliessen lässt); und Grau (a. a. O. p. 158—67), welcher das zweite Evangel. ganz vom ersten abhängig sein und nur das mündliche Urevangel. des Petrus auch diesem vorangehen lässt. Etwas ganz Anderes ist es, wenn Meyer bis zuletzt nach Ewald an der Benutzung der Spruchsammlung des Matth. in unserem zweiten Evangel. festhielt. Diese Ansicht ist von Weiss (das Markusevangel. und seine synoptischen Parallelen, Berlin 1872) in einem ausführlichen Kommentar durchgeführt, der genau die Parteen festzustellen sucht, in denen Mark. obwohl er sonst überall die Quelle für unseren ersten und dritten Evangelisten bildet, sich von den in ihnen treuer erhaltenen Stücken der ältesten Apostelschrift abhängig zeigt, nur dass er die letztere nicht für eine blosse Spruchsammlung hält, sondern in ihr auch geschichtliche Stücke annimmt (vgl. Jahrb. f. D. Th. 1864, p. 49 ff. 1865, p. 319 ff.).

Die drei letztgenannten gehören demnach zugleich zu denen, welche unter unseren drei synoptischen Evangelien den Mark. für den ältesten halten. Diese von Storr begründete, von Weisse am glücklichsten durchgeführte Ansicht, die in der neueren Kritik in weiten Kreisen herrschend geworden, ist in voller Schärfe nach dem Vorgange von Wilke und Bruno Bauer nur noch von Volkmar ausgebildet worden, der unseren Mark. wieder gleichsam zum schöpferischen Urevangelisten macht (vgl. die Religion Jesu, 1857. Die Evangelien oder Markus und die Synopsis, Leipzig 1870). Dagegen liess schon Ewald in unserem Mark. nach 3, 19 die Bergrede und den Hauptmann zu Kapernaum ausgefallen sein, und Weisse (die Evangelienfrage, Leipzig 1856) verlegte in den Mark., der

die petrinische Ueberlieferung zurückgegangen (vgl. Einl. p. 497—520). Gegen ihn vgl. Holtzmann, die synoptischen Evangelien, Leipzig 1863, p. 122—24. Weiss a. a. O. p. 12. 13. In höchst künstlicher und willkürlicher Weise sucht Gustave d'Eichthal (les evangiles. Paris 1863) aus dem ersten Evangel. eine Grundschrift auszuschneiden, welche im Markusevangel. bearbeitet sei.

unseren beiden anderen Synoptikern zum Grunde liegen sollte, noch die Täuferreden, die Versuchungsgeschichte, die Botschaft Johannis und ähnliche Abschnitte. Durchgreifender ward diese sogenannte Urmarkushypothese, nach der unser zweites Evangel. zwar nicht die Quelle der beiden anderen Synoptiker, aber eine ihr noch am nächsten stehende Bearbeitung derselben ist, ausgebildet von Holtzmann (die synoptischen Evangel., Leipzig 1863) und hat sich seitdem bei Schenkel, Weiffenbach (der Wiederkunftsgedanke Jesu, Leipzig 1873), Sevin (Synopt. Erklärung der drei ersten Evangel., Wiesbaden 1873), Wittichen (das Leben Jesu in urkundlicher Darstellung, Jena 1876) u. A., besonders bei Mangold (4. Aufl. von Bleek's Einl. ins's N. T. Berlin 1886) mannigfachen Beifall erworben. Die Motive dieser Hypothese liegen theils darin, dass sich bei unbefangener Textvergleichung trotz der im Ganzen zu Tage liegenden Abhängigkeit des Matthäus- und Lukastextes von unserem Mark. dennoch immer einzelne Parteien finden, in denen der Text des Matth. und selbst des Luk. ursprünglicher erscheint oder beide gegen Markus zusammenstimmen, theils darin, dass, wenn man das älteste Matthäusevangel. mit Weiss, Ewald u. A. (auch Meyer) auf eine blosse Spruchsammlung beschränkt und doch an der zweifellosen Unabhängigkeit des ersten und dritten Evangel. von einander festhält, sich die Uebereinstimmung dieser beiden in vielen Parteien nicht erklären lässt. Scheint aus jenen Observationen zu folgen, dass unser Mark. den Text der synoptischen Grundschrift im Einzelnen mannigfach abgeändert hat, so folgerte man aus diesen, dass die fraglichen Stücke in dem ursprünglichen Mark. gestanden haben müssen. Eine wesentliche Umgestaltung der Urmarkushypothese gab Weizsäcker (Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Gotha 1864), indem er in unserem Mark. ungleich mehr und umfassendere Zusätze findet, aber die meisten der angeblich von ihm ausgelassenen Stücke seiner „Grundschrift“ abspricht. Neuere Umbildungen der Urmarkushypothese siehe bei Beyschlag (die apostolische Spruchsammlung und unsere vier Evangelien in den Stud. u. Krit. 1881, 4, p. 565 ff. Vgl. dagegen Weiss, zur Evangelienfrage, ebendas. 1883, 4, p. 571 ff.), Feine (Jahrb. für protest. Theol. 1886. 1887. 88), der aber eine Benutzung auch unseres Mark. durch Luk. zu Hilfe nehmen muss, und J. Weiss (Stud. u. Krit. 1890, p. 555 ff., 1891, p. 289 ff.) *). Gegen die Urmarkus-

*) Scholten (das älteste Evangel., übersetzt von Redepenning, Elberfeld 1869) machte zwar wieder unseren Mark. mit Ausscheidung einzelner ganz unbedeutender Zusätze, die schon Wilke als Inter-

bestimmt ist
tamentlicher
glassung so
sein bedeut-
ohl aber aus
her Locali-
gnahme auf

einte Meyer
zu können,
geschrieben
(vgl. Weiss,
s. *εὐθέρως* in
s. hierfür auf
der Fassung
für die Ab-
irt auch die
1 dem Tode
geben habe,
n (Eichhorn,
Weizsäcker),
achricht des
zu Lebzeiten
rausgegeben
ias, die un-
m Tode des
runde seiner

sevg. p. 8. 9,
den Tendenz-
ährend sie ur-
g des juden-
tendenziöse
enste der Idee
dann auch in
Beziehung ge-
Baur, Köstlin
t Hilgenfeld in
dsames Juden-
drei ursprüng-
Leipzig 1883)
arbeitung des
6 ff.), Volkmar
n das Juden-
von der Herr-
h erzählenden

hypothese hat sich bis zuletzt Meyer sehr entschieden erklärt, am ausführlichsten hat Weiss sie zu widerlegen gesucht, indem er zeigte, wie die Annahme einer Benutzung der ältesten Apostelschrift, die nicht eine blossе Spruchsammlung war, durch Mark. am besten die Schwierigkeiten löst, welche die Urmarkushypothese nur zu lösen scheint, während sie sich in neue und grössere verwickelt (vgl. Markusevangel. Einl. § 4). Der Haupturheber derselben, Holtzmann, hat sie im Wesentlichen zurückgenommen (vgl. Theol. Literaturzeitung 1881, p. 182) und sucht nunmehr die Schwierigkeiten, die sie hervorgerufen, mittelst der Annahme zu lösen, dass Lukas, wenn auch sekundär unser erstes Evang. benutzt hat (vgl. Ed. Simons, hat der dritte Evangelist den kanonischen Matthäus benutzt? Bonn 1880).

§ 3.

Bestimmung, Zeit, Ort, Ursprache.

Gewiss ist auch das Markusevangelium keine rein historische Schrift, sondern hat einen lehrhaften erbaulichen Zweck, indem es den Glauben an die Messianität Jesu Angesichts des immer noch ausbleibenden definitiven Erweises derselben durch die Parusie auf die Thatfachen seines irdischen Lebens zu gründen sucht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T., Berl. 1889, § 46, 3. Leben Jesu, Berl. 1888. I, 3). Es thut dies aber noch durch eine objektive Darstellung, der nur durch künstliche Isolirung und Missdeutung einzelner Momente und durch eine unberechtigte Messung unseres Evang. an den beiden anderen, die es garnicht kennt, eine tendenziöse Beziehung auf die Lehrdifferenzen des apostolischen Zeitalters untergelegt werden kann, die seinem rein epischen Charakter, seiner sichtlichen Freude am Ausmalen und Schildern auf's Aeusserste wider-

polutionen ansah, zur Quelle unseres Matth., suchte aber aus diesem Mark. durch ganz willkürliche kritische Operationen den papianischen Urmarkus herzustellen, wie ähnlich Ewald neuerdings den papianischen Mark. von dem mit der Spruchsammlung und dem ältesten Philippusevangel. zusammengearbeiteten unterscheidet (vgl. die drei ersten Evangelien. 2. Ausg. Göttingen 1871, p. 77). Aehnlich sucht Jacobsen (Untersuchungen über die synoptischen Evangelien, Berlin 1883) aus unserem Mark. durch ganz subjective Kritik eine Reihe späterer Zusätze auszuschneiden, die spezifische Gedanken des Apostel Paulus und des Apokalyptikers, wenn auch zuweilen auf Grund lebendiger Ueberlieferung, eingetragen haben (p. 57—80).

spricht *). Dass die Schrift für Heidenchristen bestimmt ist ergibt sich zwar nicht aus dem Mangel alttestamentlicher Beweisführungen (doch vgl. 1, 2 f.) und der Weglassung so mancher nur noch dem judenchristlichen Bewusstsein bedeutender und verständlicher Lehrelemente (Meyer), wohl aber aus der Erklärung jüdischer Gebräuche, palästinensischer Localitäten und aramäischer Worte, wie aus der Bezugnahme auf heidnische Verhältnisse (vgl. z. B. 10, 12).

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so meinte Meyer aus den Andeutungen der Parusierede ablehnen zu können, dass das Evang. vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sei, während man gewöhnlich, aber mit Unrecht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 46, 7), aus der Umgehung des *εὐθὺς* in 13, 24 das Gegentheil schliesst; während aber Weiss. hierfür auf die Parabel 4, 26—29 sich beruft, findet Weiss in der Fassung der Weissagung 13, 2 und in 2, 26 einen Beweis für die Abfassung vor dem Jahre 70. Auf diese Zeit führt auch die Angabe des Irenaeus (III, 1), dass Markus nach dem Tode des Petrus und Paulus das Evangelium herausgegeben habe, die man vergeblich als aus 2 Petr. 1, 15 geflossen (Eichhorn, Hug, Fritzsche) und als zu doctrinärer Natur (Weizsäcker), verdächtigt hat. S. Credner I, p. 118. Die Nachricht des Clemens b. Euseb. h. e. 6, 14), dass Mark. noch zu Lebzeiten des in Rom wirkenden Petrus sein Evangel. herausgegeben habe, widerspricht der ältesten Nachricht des Papias, die unzweifelhaft voraussetzt, dass Mark. erst nach dem Tode des Petrus seine Erinnerungen aufzeichnete, und im Grunde seiner

*) Vgl. dagegen Holtzmann p. 387, Weiss Markusevg. p. 8. 9, Mang. p. 341 ff.. Auch hat sich die Tübinger Schule über den Tendenzcharakter des Evangeliums nicht einigen können. Während sie ursprünglich in demselben eine vermittelnde Bearbeitung des judenchristlichen Matth. und des paulinischen Luk., eine tendenziöse Abstumpfung der dogmatischen Differenzen, eine im Dienste der Idee der Katholicität stehende Neutralitätsstellung fand, die dann auch in dem Namen des Mark., der mit Paulus und Petrus in Beziehung standen hatte, zum Ausdruck gekommen sei (Schwegler, Baur, Köstlin u. A. unter sehr verschiedenen Näherbestimmungen), findet Hilgenfeld in dem Evangel. ein ermässigt, gegen den Paulinismus duldsames Judenthum (vgl. dagegen Weiss p. 12. 13), Holsten (die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien, Karlsruhe u. Leipzig 1883) mit äusserster Uebertreibung der Tendenzkritik eine Bearbeitung des Matthäusevangel. im Sinne des reinen Paulinismus (p. 66 ff.), Volkmar die Tendenzschrift des unterdrückten Paulinismus gegen das Judenthum der Johannesapokalypse, welche das Epos von der Herrlichkeit des Gottessohnes in der Form einer sinnbildlich erzählenden Lehrschrift erst geschaffen habe.

eigenen (unrichtigen) Annahme, dass die Evangelien mit den Genealogieen früher geschrieben seien. Da sie aber dem Interesse für die Bestätigung des Evangeliums durch eine apostolische Autorität entsprach, so wurde sie die herrschende und mit dem betreffenden Aufenthalt des Apostels zu Rom in möglichst frühe Zeit versetzt, nämlich in das dritte Jahr des Claudius, wo Petrus mit Philo und dem Magier Simon daselbst zusammen gewesen sei (Euseb. h. e. 2, 14, 17), welche unrichtige Zeitbestimmung unseres Evangel. alsdann auch von Theophyl., Euth. Zig. u. M. angenommen wurde *).

Der Ort der Abfassung ist zwar nicht sicher bekannt; aber die meisten Stimmen der kirchlichen Ueberlieferung (Clem., Euseb., Hieron., Epiphan. u. V.) nennen Rom, was nicht nothwendig mit der Voraussetzung, dass Mark. noch bei Lebzeiten des Petrus sein Evangel. geschrieben habe, zusammenhängt und innere Gründe nicht wider sich hat, während die vorkommenden Lateinischen Ausdrücke, wie 6, 27. 7, 4. 8. 15, 39. 44, Erklärungen, wie 15, 16. 12, 42, und die Art, wie Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird (15, 1), dafür sprechen. Für den Römischen Ursprung haben sich auch die meisten Neueren (Gieseler, Ewald, Bleek, Hilgenfeld, Köstlin, Schwegler, Guericke, Schanz u. M.) erklärt, und die Zeugnisse für denselben können dadurch, dass man schon sehr frühe dem Mark. Alexandria als Wirkungskreis anwies, nur an Gewicht gewinnen **).

*) Hitzig ging bis in's Jahr 55—57, auch Schenkel noch vor das Jahr 60 hinauf. Nösg. p. 198 erklärt die in sich widersprechende Nachricht des Clem. für die einzig sichere, um auf Grund ihrer das Markusevangel. später als Matth. und Luk. geschrieben sein zu lassen. Er bleibt aber doch noch vor der Zerstörung Jerusalems stehen, während de Wette, Bleek, und die meisten neueren Kritiker (vgl. noch Holtzmann) unter dieselbe herabgehen und Volkmar aus 1, 13 das Jahr 73 heraus rechnet. In die erste Zeit Domitian's geht Hilgenfeld herab; Köstlin, der dem vermeintlichen älteren Papianischen Mark. die Zeit 65—70 n. Chr. anweist, in's erste Jahrzehnt des zweiten Jahrh. und Keim zuletzt sogar bis in die trajanische Verfolgung (115—20. Vgl. Geschichte Jesu. Dritte Bearbeitung. Zürich 1875, p. 36). Noch tiefer in's zweite Jahrh. rückte es Baur herab, wie er denn überhaupt den kanonischen Evangelien erst die späte Zeit 130—170 anwies.

**) Zwar nennt Chrys. als Abfassungsort Alexandria, worauf aber um so weniger zu geben ist, als kein Alexandriner es bestätigt, daher auch die Combination von Rom und Alexandria durch Annahme einer zwiefachen Herausgabe (R. Simon, Lardner, Eichhorn) entbehrlich und nicht nachzuweisen war, auch nicht durch die Angabe des Hieron.: „Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit Aegyptum.“

Mark. schrieb Griechisch, wie die Väter einmüthig theils voraussetzen, theils ausdrücklich bezeugen. Zwar findet sich in der Peschito als Unterschrift, und in der Philoxeniana am Rande (vgl. auch Ebedjesu b. Assem. Bibl. or. III, 1 p. 9) die Bemerkung, dass er in Rom Römisch gepredigt habe, und mehrere Handschriften des Griechischen Textes (s. Scholz p. XXX, Tischendorf p. 325) sagen bestimmt aus, er habe Lateinisch geschrieben; allein diese ganze Angabe ist eine voreilige Folgerung aus der Voraussetzung, dass Mark. zu Rom und für die Römer geschrieben habe. Gleichwohl konnte sie den Katholiken im Interesse der Vulgata nur willkommen sein, so dass sie von Baronius (ad ann. 45, Nr. 39 ff.) u. M. vertheidigt wurde. Seit R. Simon aber ist sie auch bei den katholischen Gelehrten wieder aufgegeben; und hatte man sogar das Lateinische Autographum in Venedig zu besitzen vorgegeben, so ist dasselbe längst als ein Stück der Vulgata entlarvt (s. Dobrowsky fragment. Pragense ev. St. Marci vulgo autographi, Prag. 1778, Michael. orient. Bibl. XIII, 108. Einl. II, p. 1073 ff.).

Ueber die Ueuechtheit des Schlussabschnittes vgl. die krit. Anm. zu 16, 9. Zu der bei Matth. Einl. § 5 aufgezählten exegetischen Literatur ist noch hinzugekommen: Handcommentar zum N. T. Band I. Die Synoptiker u. d. Apostelgeschichte bearbeitet von Holtzmann. Freiburg 1889.

Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον.

So die meisten Mjse., auch Σ (d. h. Cod. Rossanensis, vgl. v. Gebhardt u. Harnack, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur I, 4. Leipzig 1893); Rept. nach Min.: το κατὰ Μαρκ. ἁγιον εὐαγγέλιον. N. B. F. haben blos κατὰ Μάρκον. Vgl. z. Matth. p. 28.

Kap. I.

V. 1—4. Das Auftreten des Täufers (vgl. Matth. 3, 1—3. Luk. 3, 1—6). — ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου markirt den Beginn des Evangel., um in dieser Form ihm eine charakterisirende Ueberschrift zu geben. Vgl. Hosea 1, 2:

ἀρχὴ λόγου κυρίου πρὸς Ὡσηέ, worauf schon Beng. verweist (Erasm., Paulus: Incipit evangelium de Jesu Christo *). Die Ueberschrift bezieht sich nicht bloß auf den ersten Abschnitt (Meyer: 1, 4—8. Ew.: 1, 4—15), da an beiden Stellen die Erzählung ohne jede Andeutung eines Absatzes, wie Matth. 1, 18, fließend fortgeht, und da 1, 4—8 die „erste Verkündigung der Heilsbotschaft von dem erschienenen Messias“ (Meyer, vgl. Holst.) noch gar nicht, sondern nur eine Ankündigung des erscheinenden vorkommt, während der Abschnitt 1, 4—15 das Angekündigte erst in V. 14 bringt. Eine Reflexion darauf, dass die evangelische Geschichte mit Johannes dem Täufer beginnt (de W.), ergibt sich erst, wenn man mit Frtzsch., Lchm., Hitz., Holtzm., Sev., Volkm., Nösg. V. 1 unmittelbar mit V. 4 verbindet und V. 2. 3 parenthesirt: „Anfang des Evangeliums — war (oder: ward) Johannes“. Hiegegen spricht aber die Art, wie die mit einer Reflexion beginnende Darstellung in V. 5 mit einem einfachen *καί* zur eigentlichen Erzählung übergeht, sowie, dass *εὐαγγέλιον* dann im Sinne von „evangelische Geschichte“ genommen werden muss, was es nicht heisst. Auch wird dadurch der Wichtigkeit des Schriftbeweises nicht genügt, der Satzbau aber für die Einfachheit des weiter Folgenden zu complicirt und schwerfällig. — Charakterisirt wird die frohe Botschaft, die hier beginnt als eine, die von Jesu Christo handelt (*Ἰησοῦ Χριστοῦ*, Gen. obj., wie Röm. 1, 9. 1 Kor. 9, 12). In dieser Bezeichnung Jesu als dessen, der den ihm ausschliesslich zukommenden Würdenamen des *Χριστός* zum Eigennamen empfangen hat (vgl. zu Matth. 1, 1), liegt bereits angedeutet, was der Zusatz *υἱοῦ θεοῦ* noch ausdrücklich sagt, dass Jesus Christus als Gottessohn es ist, von dem die frohe Botschaft erzählt. Diese Bezeichnung Jesu Christi ist ebendarum nicht im Glaubensbewusstsein der metaphysischen Gottessohnschaft Jesu gesetzt (Meyer, Keil), sondern bezeichnet ihn als den höchsten Gegenstand der göttlichen Liebe, als den zum Vollender aller seiner

*) Noch unmittelbarer findet Klostermann hier die Ueberschrift des Evangel., sofern dasselbe zeigen wolle, wie die gegenwärtige Verkündigung von Christo als öffentliche Macht in der Welt ihren Ursprung genommen habe (vgl. Keil mit Verweisung auf Phil. 4, 15). Aber *ἀρχὴ* am Anfange des Buches lässt nur an die Bedeutung: Anfang (10, 6. 13, 9. 19) denken, und *εὐαγγέλιον* ist, wie 1, 14. 15. 13, 10. 14, 9, nicht die Thätigkeit des Verkündigens, sondern die frohe Botschaft ihrem Inhalte nach (vgl. zu *Ἰησ. Χρ.*). Holtzm. wendet gegen obige Fassung ein, dass sonst *καθώς* immer an das Vorige anschliesse, und Nösg. versteht sie nicht, indem er derselben unterstellt, dass alles Folgende nur als der Anfang der Verkündigung bezeichnet werde.

Heilsrathschlüsse Erwählten (vgl. Weiss, Bibl. Theol. d. N. T. § 20 *). — V. 2. 3. καὶ ὡς γέγραπται) vgl. Röm. 1, 17, die gewöhnliche paulinische Citationsformel. Das Citat verbunden Theophyl., Euth. Zig., Maldonat., Jansen, Grot., Schnz. u. M. durch Ergänzung eines ἦν mit V. 1 zu der Aussage: der Anfang etc. — war, wie geschrieben steht (vgl. Meyer, Bleek, die nur die Ergänzung eines ἦν für unnöthig und der lebendig concreten Darstellung nachtheilig halten). Aber weder die Härte dieser Verbindung einer Ueberschrift mit einer Reflexion, noch der abgerissene Beginn der Erzählung mit dem blossen ἐγένετο V. 4 lässt diese Auffassung zu. So bleibt nur übrig, die Worte als Vordersatz von V. 4 zu fassen (Erasm., Beng., Paulus, de W., Keil, Schegg.). Das Citat verliert dadurch keineswegs seine Bedeutung (gegen Meyer), sondern erklärt, wie die frohe Botschaft von dem Messias mit dem Täufer anheben könne (vgl. Act. 1, 22), weil dessen Auftreten der Weissagung von einem Wegbereiter des Messias genau entsprochen habe und somit den messianischen Beruf seines Nachfolgers von vorn herein beglaubigt **). — ἐν τῷ Ἑσάτῃ Die folgende Anführung verbindet Mal. 3, 1 u. Jes. 40, 3. Wahrscheinlich hat Mark. durch Gedächtniss- Irrung (was freilich Porphyr. bitter benutzte, s. Hieron. ad

*) Der Gen. bei εὐαγγ. bezeichnet also nicht den Urheber der frohen Botschaft (Gen. subj., wie Röm. 2, 16), wie Ew., Volk., Nösg. wollen, was dem Zweck dieser Ueberschrift, durch welche der Inhalt des Buches charakterisirt werden soll, durchaus widerspricht. Das υἱοῦ θεοῦ kann die übernatürliche Zeugung Jesu weder bezeichnen noch ausschliessen. Die Weglassung des υἱοῦ θεοῦ (N Tisch., WH. txt.) ist wohl ein blosses durch die vielen gleichen Endungen veranlassetes Versehen. Die Rept. hat υἱοῦ τοῦ θεοῦ nach AΛΣ Mjsc., weil θεός gewöhnlich artikulirt steht. Das Richtige haben BDL.

**) Die ihre Bedeutung entwerthende Parenthesirung der beiden Verse (s. zu V. 1) hat naturgemäss zur Anzweiflung ihrer Echtheit geführt (vgl. Lchm., Stud. u. Krit. 1830, p. 844 und Praefat. II, p. VI.). Nach Ew., Weizs. p. 105, Scholten u. A. ist V. 2 f. nicht von der Hand des ersten Verfassers, sondern vom zweiten Herausgeber eingeschaltet, vgl. noch Weiffenbach, die Interpolation im Eingang des Markusevang. in d. Jahrb. f. protestant. Theol. 1882, p. 668 ff. Nach Holtzm. p. 261 hat im Urmakus wenigstens nur das Citat aus Jesaias gestanden, und der Evangelist hat die gangbare Stelle des Maleachi noch zugefügt. Schon Meyer (Auf. 5. p. 23) vermuthete die Aufnahme der Citate aus einer älteren Quellschrift. Näheres vgl. Weiss, Markusevang. p. 39 f. — Die Rept. hat nach Luk. ὡς γέγραπται (AΔΣ Mjsc., vgl. Lchm.) und das offenbar nachbessernde ἐν τοῖς προφήταις (AΣ Mjsc.). Treg. hat das τὼ vor ἡσάα eingeklammert nach D. — Das εἶπεν nach σου (Rept. Tisch.), das Lchm., Treg., WH. nach BD weglassen, und das ἐμπροσθεν σου nach τ. ὁδόν σου (Rept. nach AΛΣ Mjsc.) ist aus den Parallelen.

Matth. 3, 3) die ganzen Worte beim Jes. befindlich gedacht, was bei der Verwandtschaft des Inhalts beider Sprüche und bei der Gangbarkeit ihres Gebrauchs und ihrer Deutung um so begreiflicher ist, je „copiosior et notior“ Jesaias war (Beng.) *). Die erste Stelle wird genau, wie sie Jesus Matth. 11, 10 auf sich anwendet, so gefasst, dass Jehova den Messias anredet und ihm verheisst, seinen Boten vor ihm herzusenden (vgl. Exod. 23, 20), der seinen Weg herstellen wird, weshalb die Vermuthung sehr nahe liegt, dass Mark., der nie selbständig Schriftcitate bringt, sie der ihm bekannten Rede der ältesten Quelle entlehnt hat, in der bereits statt des unpassenden ἐπιβλέπεται der LXX. das dem Urtext entsprechende κατασενάσει gesetzt war; in der zweiten wird, genau wie bei Matth. Luk., das ἐν τῇ ἐρήμῳ zu φωνῇ gezogen und an die Stelle des τοῦ θεοῦ ἡμῶν das einfache αὐτοῦ gesetzt, weil der Rufer in der Wüste ja schon V. 2 als der Wegbereiter des Messias bezeichnet war. — V. 4. Genau dieser Weissagung entsprechend erschien Johannes, trat er auf (ἐγένετο, wie Xen. Anab. 3, 4, 49. 4, 3, 29. Joh. 1, 6. 2 Petr. 2, 1) in der Wüste. — ὁ βαπτίζων) das substantivirte Part. bezeichnet ihn als den, dessen ständiges Geschäft das Taufen war (vgl. 6, 14. 24); gewöhnlich dafür der technische Beiname ὁ βαπτιστής **). — ἐν τῇ ἐρήμῳ) kann nur zu ἐγένετο gehören

*) Die wunderlichen Hypothesen Aelterer, durch die man diesem Zugeständniss entgehen wollte, siehe bei Fritzsche. Anders wäre zu urtheilen, wenn die Stelle des Jesaias voranstünde (s. Surenh. κατάλλ. p. 45). Nach Klosterm. (vgl. Hengst. Christol. III, p. 664) hat Mark. die ganze Stelle dem Jesaias zugeschrieben, weil das Wort des Maleachi, welches noch deutlicher und unmittelbarer auf die Erscheinung und Bedeutung des Täufers hinweise, nur wie eine verdeutlichende Anwendung des jesaianischen erschien (vgl. Keil, Schnz., Nösg.), die er hinzufügte, um anzudeuten, dass die Summe aller Weissagung von Jesaias bis Maleachi den Anfang ihrer Verwirklichung genommen habe. Aber grade die Jesaiasstelle weist bestimmter als die erste darauf hin, dass der gottgesandte Wegbereiter mit seinem Heroldruf in der Wüste auftreten werde, und wenn Mark. auf jenes Verhältniss der beiden Stellen reflectirt hätte, würde er die Jesaiasstelle vorangestellt und den letzten der Propheten genannt haben. Noch willkürlicher nimmt Volkm. an, dass Mark. in V. 2 den Inhalt von Jes. 40—49 mit Anlehnung an Exod. 23, 20 u. Mal. 3, 1 in einem Worte zusammenfasste.

**) Sowohl das καὶ vor ἐγένετο (N), als das vor κηρύσσω, das in B (Treg. a. R. WH.) fehlt, ist zu streichen. Die Emendatoren verstanden das ο βαπτίζων statt des gangbaren ο βαπτιστής nicht mehr, strichen das ο, das noch in NBLA (Tisch., Treg. WH.) erhalten, und mussten nun das κηρύσσω durch καὶ mit βαπτίζων verbinden. Auf dieser falschen Lesart beruht die Verbindung des ἐγένετο mit βαπτίζων

(vgl. Keil), weil hierin das erste Moment der Weissagungserfüllung liegt. Gemeint ist das Jordantal, dessen oberhalb des todten Meeres gelegene Strecke auch bei Joseph. bell. jud. 3, 10, 7 als *ἐρημία* bezeichnet wird. Vgl. Weiss. — *κηρύσσω*) Das in der älteren Quelle nur rhetorisch gebrauchte *κηρύσσειν* (Matth. 10, 27) ist in der malerischen Sprache des Mark. zum technischen Ausdruck für die Predigt des Täufers und Jesu geworden; hier markirt es den Heroldsruf, wie ihn Jesajas geweissagt hatte. — *βάπτισμα μετανοίας*) eine zur Sinnesänderung gehörende, weil dieselbe sinnbildlich darstellende Taufe (vgl. Nösg., Holtzm.). Dass er, dessen charakteristisches Merkmal das Taufen war, eine Taufe verkündet, die nur eine sinnbildliche Darstellung einer Sinnesänderung ist, wie sie zur Vorbereitung auf die messianische Zeit nothwendig war, zeigt, dass er der verheissene Wegbereiter des Messias ist (V. 2. 3). Das *εἰς ἁρτέων ἁμαρτιῶν* bezeichnet den Zweck dieser Taufe, und setzt also, wie Luk. 1, 77, voraus, dass die Johannestaufe selbst der Vergebung versichert (Hofm. Schriftbew. I, p. 606, Ew.) oder sie mitgetheilt habe. Aber diese Auffassung der Johannestaufe überträgt auf sie ein spezifisches Merkmal der christlichen (vgl. Weiss, bibl. Theol. § 41, a *).

V. 5—8. Die Wirksamkeit des Täufers (vgl. Matth. 3, 4—12. Luk. 3, 7—17). — *ἐξεπορεύετο*) noch fünfmal so bei Mark., schildert den Zulauf, den Johannes bei seinem Auftreten fand, um die Ausrichtung seiner bestimmungsmässigen Aufgabe (V. 2. 3) zu betonen. In populär hyperbolischer Weise bezeichnet *πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα* die ganze Bevölkerung der Judäischen Landschaft (vgl. Joh. 3, 22. 11, 54 f.), wie denn noch besonders hervorgehoben wird, dass auch alle Bewohner der Hauptstadt sich anschlossen. Dass sie von Johannes im Jordanfluss getauft wurden (bem. die Fortsetzung

(Erm., Bez., Grot., Kuin. u. A.), sowie des *ἐν τῇ ἐρήμῳ* damit (Meyer, Nösg.). Auch darf man dasselbe nicht mit *κηρύσσω* verbinden (Hitz., Volkm.), wodurch das Ebenmass der Verhältnisse zerstört wird und der Ton zu ausschliesslich auf diese Worte fällt.

*) Durch diese sinnbildliche Handlung sollte der Täufling natürlich immer wieder an die mit der einmaligen Sinnesänderung übernommene Verpflichtung gemahnt werden, aber die Verpflichtung zur Sinnesänderung selbst konnte nicht erst in der Taufe übernommen und nicht durch den Genitiv (Meyer: Gen. der charakteristischen Eigenschaft, vgl. Sevin, Schnz.) ausgedrückt werden. Das *εἰς ἁρτέων ἁμ.* mit *μετανοίας* zu verbinden (Klost., Schnz.) ist ganz willkürlich. Dass dasselbe auf die durch den Messias zu empfangende Sündenvergebung hinweise (Euth. Zig., Meyer, Volkm., Nösg.), wird willkürlich eingetragen.

des schildernden Imp.), constatirt ihre bussfertige Gesinnung, die seine Predigt wirkte. — *ἐξομολογούμενοι* vgl. Jak. 5, 16. Act. 19, 18, ganz der nachdrücklichen Weise des Mark. entsprechend, ein verstärktes *ὁμολογεῖν*: frei heraus bekennend*). — V. 6 folgt die Schilderung, wie Johannes bekleidet war (*ἐνδεδυμένος*, vgl. Apok. 1, 13. 15, 6. 9, 4), wobei nur der Stoff seines Kleides genannt wird, weil es die Rauheit desselben charakterisirt, dass es aus Kameelshaaren bestand, und der lederne Gürtel um seine Hüfte, weil er dadurch den Elias als sein grosses Vorbild darstellte (2 Reg. 1, 8), und wie er sich von Heuschrecken und wildem Honig nährte (vgl. Mtth. 3, 4**). — V. 7. *καὶ ἐκήρυσσε λέγων*) Als das zweite Moment der Verkündigung des Täufers (vgl. V. 4) bezeichnet Mark. die Hinweisung auf den kommenden Messias, die er der Täuferrede der älteren Quelle entnimmt. Daher stellt er die directe Ankündigung seines unmittelbar bevorstehenden Kommens voran (*ἔρχεται*). Das *κύψας λύσαι τὸν ἱμάντα τ. ὑποδ.* malt noch plastischer, als das Nachtragen der Sandalen bei Matth., die tiefe Demüthigung des Täufers vor seinem grösseren Nachfolger, indem er sich nicht werth dünkt, sich niederbeugend (und so schon in der Stellung die tiefste Unterwürfigkeit ausdrückend) ihm den Riemen seiner Sandalen zu lösen. — *αὐτοῦ*) pleonastisch nach dem Relativ, vgl. Win. § 22, 4, b. — V. 8. *ἐβάπτισα*) stellt vom Standpunkt des *ἔρχεται* V. 7 aus die Wassertaufe des Vorläufers als abgeschlossene Thatsache dar (Schnz.), der erst das Taufen des Messias mittelst heiligen Geistes gegenüber treten wird***).

*) Die Rept. hat das *πάντες* nach *εβαπτίζοντο* gestellt (gegen NBDL¹) und das *ὑπ' αὐτοῦ* nach *ἐν τ. ὡρῇ. ποτ.* (Lohm. gegen NBL). Fälschlich nehmen Volkm., Nösg. *Ιουδ. χώρα* von ganz Palästina.

**) Die Aenderung des *καὶ* am Anfang von V. 6 (NBL vg.) in *δε* (Rept.) ist im Markustext sehr häufig; auch der Art. vor *ἰωάννης* (NBL²) fehlt in der Rept. (Rept., Lohm.). Statt *εσθίων* (Lohm.) ist nach NBL¹ *εσθων* zu schreiben. S. über diese dichterische, auch in d. LXX. u. Apokr. vorkommende Form Win. § 15. Butt. neut. Gr. p. 51. Ueber den Accus. (*τριχας*) beim Pass. vgl. Win. § 32, 5.

***) Dass hier eine gemeinsame schriftliche Quelle zu Grunde liegt, zeigt die gemeinsame Eigenthümlichkeit des sprachlichen Ausdrucks in dem *ἐγὼ ὅπσω μου* (das *μου*, das WH. einklammert, ist in B nur aus Versehen vor dem *οὐ οὐκ* ausgefallen), *ὁ ἰσχυρότερός μου, οὐ — ἱκανός*. Die Emendatoren haben nach *ἐγὼ* ein *μεν* und vor *ὕδατι* und *πνεύματι* ein *ἐν* nach Matth. zugesetzt. Das Richtige haben NBL, NBL¹, BL erhalten, die Anderen unvollständig emendirt; mit Unrecht haben Tisch. (Weiss, Mark.) das zweite *ἐν* beibehalten, das WH. streicht, Lohm., Treg. einklammern. Mark. hat bereits das *βαπτίζειν* in seinem

V. 9—13. Taufe und Versuchung Jesu (vgl. Matth. 3, 13—4, 11. Luk. 3, 21—4, 13). — ἐγένετο ἐν ἐκ. τ. ἡμ.) wie Matth. 7, 28, hat hebräischartig nur die Geltung einer nachdrücklichen Zeitbestimmung, weshalb sich das Hauptverbum asyndetisch anschliesst. Mit grossem Nachdruck hebt die Erzählung, wo sie zu Jesu selbst übergeht, asyndetisch an; sie setzt einfach voraus, dass er in dem galiläischen Nazaret zu Hause war, woher er kam. Da das ἐβαπτίσθη an das ἐβάπτισα ὕδατι V. 8 anknüpft, wird durch εἰς τὸν Ἰορδάνην mittelst einer bei Mark. häufigen Prägnanz hervorgehoben, dass er, in den Jordan (scil. herabgestiegen, vgl. das ἀναβαίνων V. 10), getauft ward von Johannes. Durch ἐπὶ Ἰωάννου wird die Erzählung ausdrücklich an die Vorgeschichte (V. 4—8) angeschlossen *). — V. 10. ἐν θύς) vgl. Hiob 5, 3, Lieblingswort des Mark., wird hier näher exponirt durch ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος (Volkm.: sobald er heraufstieg). Das eben war das Eigenthümliche, dass sich bei Jesu an die Vollendung der Wassertaufe (durch das ἀναβαίνειν) sofort die Geistestaufe anschloss. — εἶδεν) Subjekt ist natürlich Jesus, welcher die Himmel zerreißen sah (σχιζομένους, bem. den sinnlich anschaulicheren Ausdruck statt das ἀνεψχθῆναι der älteren Erzählung Matth. 3, 16 und das Part. statt des Inf. vgl. Win. § 45, 4, b) und den Geist, wie eine Taube, d. h. wohl in Taubengestalt, herabsteigen auf ihn (εἰς αὐτόν, dem Mark. eigenthümlich statt des ἐπ' αὐτόν Matth. 3, 16) **). — V. 11.

technischen Sinne vom Taufen genommen und mit dem Dat. instr. verbunden. Nach Sevin drückt der Aor. βαπτισα aus: ich ward Wassertäufer; nach Volkm. lässt Mark. den Joh. vom Standpunkt seiner Zeit aus reden.

*) Das καὶ vor ἐγένετο fehlt in B (WH. a. R., Lchm. i Kl.) und ist als Verbindungszusatz zu streichen. Das ἀπὸ verbinden alle neueren Ausleger mit ἦλθεν, weil es sonst ὁ ἀπὸ Ναζ. hiesse, wie 15, 43. Die beglaubigste Namensform bei Mark. ist Ναζαρετ, nicht -ρεθ oder -ρατ. Gewöhnlich erklärt man (vgl. auch Meyer) das εἰς aus der Vorstellung des Untertauchens, die aber Mark. V. 8 ausdrücklich verlassen hat. Die Rept. hat das υπο ἰωάννου nach βαπτισθῆναι.

**) Die Form εὐθύς statt εὐθὺς (Rept.) ist bei Mark. überall nach den besten Zeugen aufzunehmen. Das Wort gehört nicht zu ἀναβαίνων (Meyer), wo es ganz bedeutungslos wäre, sondern zu εἶδεν (Sev., Keil, Schnz., Nösg.), ist aber darum kein Hyperbaton (Frtzsch.). Subjekt ist nicht der Täufer (Erasm., Beza, Ebr. u. A.), wie man aus harmonistischen Gründen angenommen hat, weil in der älteren Erzählung (vgl. Weiss, Matthäusevang. Halle 1876, p. 112) ein Gesicht des Täufers berichtet gewesen zu sein scheint (aber nicht mehr Matth. 3, 16); auch bezieht sich nicht, wie allerdings dort, das ὡς περιστ. auf καταβαίνων (Sev.). Das ἀπο τοῦ ὕδατος (statt ἐκ), ὡσεὶ (statt ὡς) und ἐπ' αὐτόν (statt εἰς) der Rept. ist nach Matth. conformirt. Zu der Unterlassung der Reflexion bei αὐτόν vgl. zu Matth. 3, 16.

Wie das Gesicht Jesu zu Theil ward, so ist auch die Stimme, welche aus den Himmeln kam (*ἐγένετο*, wie 1, 4), an ihn gerichtet: Du bist mein Sohn, der Geliebte; an dir habe ich Wohlgefallen gefunden. Vgl. Matth. 3, 17 *).

V. 12. *εἰσὶς*) hebt hervor, wie es das Erste war, wozu der Geist, mit dem Jesus in der Taufe gesalbt war, ihn antrieb, dass er ihn in die Wüste hinausdrängte, wo er die Messiasprobe bestehen sollte. Das stark colorirte *ἐκβάλλει* scheint anzudeuten, dass nur das heftige Drängen ihn bewegen konnte, jene unheimliche Stätte aufzusuchen, wo die bösen Geister ihren Wohnsitz haben (Jes. 13, 21, LXX.). Beachte den häufigen Gebrauch des lebendig vergegenwärtigenden Praes. histor. bei Mark. Da der Täufer *ἐν τῇ ἐρήμῳ* taufte (1, 4), so kann nur die höherliegende Wüste Juda (vgl. zu Matth. 3, 1) gemeint sein, aber unmöglich kann Mark. selbständig so geschrieben haben, wenn ihm nicht das unbestimmte *εἰς τὴν ἐρημὸν* durch die ältere Darstellung gegeben war. — V. 13. *καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ*) knüpft absichtsvoll an das Vorige an: und er befand sich in der Wüste (wohin ihn der Geist getrieben hatte) vierzig Tage lang. Dann aber kann das *πειρασόμενος* nur sagen wollen, dass während dieser vierzig Tage er versucht wurde vom Teufel (*ὁ σατανᾶς*, gräcisirt aus *ܪܫܝܬܐ* oder aram. *ܪܫܝܬܐ*). Diese kurze Hinweisung auf die aus der älteren Erzählung bekannten Versuchungen genügt, weil es dem Evangelisten lediglich darauf ankommt hervorzuheben, wie der in der Taufe gesalbte und durch die Himmelsstimme beglaubigte Messias auch als der in der Versuchung bewährte bezeugt ward. Dann aber kann das *καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων* nicht malerische Schilderung der schauerlichen Einöde sein, in der sich Jesus befand (so gew., vgl. noch Schnz., Holtzm.), sondern nur Einleitung zum Folgenden. Eben weil hier in der menschenleeren Oede nur die wilden Thiere um ihn waren, bewies Gott dem in der schwersten Probe bewährten Sohne sein ungetrübt fortdauerndes Wohlgefallen (V. 11), indem er ihm, dem es hier an allen menschlichen Gehülfen fehlte, seine Engel zur Dienstleistung sandte (vgl. Keil **)

*) Das *ἐγένετο*, das Tisch. nach ND streicht, WH. einklammert, ist sicher echt; es wurde nach Matth. weggelassen, nach welchem die Rept. *ἐν ὧ* statt des nachdrücklich die Umwendung der in der älteren Erzählung an den Täufer gerichteten Stimme an Jesum hervorhebenden *ἐν σοι* schreibt. Die augmentlose Form *ἐνδοκῆσα* ist, wie bei Matth. entscheidend bezeugt.

**) Das ursprünglich als Ersatz für das schwerfällige *ἐν τῇ ἐρημῳ* eingekommene *ἐκεῖ* ist in der Rept. neben ihm aufgenommen, und das

V. 14 f. Das Auftreten Jesu in Galiläa (vgl. Matth. 4, 12—17. Luk. 4, 14 f.). — *μετὰ τὸ παραδοθῆναι*) vgl. Matth. 10, 4. 19. 26, 24. 1 Kor. 11, 23. Nachdem Johannes von Gott in die Hand seiner Feinde dahingegeben war (was mit seiner Gefangensetzung geschah), sah Jesus das Werk seines Vorläufers nach Gottes Rath beendet und seine Zeit gekommen (vgl. Keil). Da dies aber reine Zeitbestimmung ist, wird dadurch noch nicht sein Kommen nach Galiläa motivirt (wie Matth. 4, 12); es ist eben seine Heimath (1, 9), wohin sich Jesus zurückbezieht. Zu dem Particip. Praes. bei *ἵλθεν* vgl. Dissen ad Pind. Ol. 7, 14, p. 81. Bornem. ad Xen. Anab. 7, 7, 17. Stallb. ad Plat. Phaed. p. 116 C. Auch Jesu Verkündigung wird, wie die des Täufers (1, 4), durch *κηρύσσω* bezeichnet, aber ihr Inhalt ist etwas völlig Anderes, nämlich die frohe Botschaft (vgl. V. 1), die Gott durch seinen Messias sendet (*τὸ εὐαγγ. τοῦ Θεοῦ*, vgl. Röm. 1, 1, 15, 16 *). — V. 15. *καὶ λέγων*) dient nur dazu, mit dem bei Mark. so häufigen *ὅτι* recit. die Worte einzuführen, in welchem der Evangelist die Summe dieser frohen Botschaft zusammenfasst. — *πεπλήρωται*) wie Matth. 23, 32 von der Ausfüllung

τεσσαρακ., wie in den Parallelen, hinter *ἡμέρας* gestellt. Die Wüste und die 40 Tage erinnern nicht an Mose (Ex. 24, 18. 34, 28. Deut. 9, 9. 18), wie noch Meyer will, und nicht an Adam, sondern an die vierzigjährige Wüstenwanderung Israels. Da bei Matth. die Versuchungen erst am Ende der 40 Tage beginnen, suchen Krabbe, Ebr. Keil u. M. harmonistische Ausflüchte. Die wilden Thiere sind weder als Jesum bedrohend (Meyer), noch als Sinnbilder gottfeindlicher Mächte (Volkman.) gedacht, wogegen schon einfach spricht, dass *θηρία* ja keineswegs nothwendig Raubthiere in unserem Sinne bezeichnet (vgl. Gen. 2, 19. Act. 11, 6. Hebr. 12, 20. Jak. 3, 7). Die typische Beziehung, nach welcher Christus als Erneuerer des Paradieses (Gen. 1, 26) erscheinen soll (Usteri in d. Stud. u. Krit. 1834, p. 789, Gfrörer, Olsh., vgl. Beng., auch Baur Evang. p. 540. 564, Hilgenf. Evang. p. 126, Schenkel, Holtzm.), ist mit nichts im Texte angedeutet und fremdartig. Noch ferner liegt eine Anspielung an messianische Weissagungen, wie Jes. 11, 65 ff. (Nösg.). Das *διηκόνουν* aber kann nicht, wie bei Matth., von Bedienen mit Speise (Frtzsch.) gedacht sein, noch weniger freilich von der Hilfsleistung gegen Satan und die Bestien (Meyer, Volkman., Sev. u. A.).

*) Die Rept. hat wieder *δε* (Tisch., Treg. a. R.) statt *καὶ* (BD) und substituirt den dem ersten Evangel. eigenthümlichen Ausdruck *τοῦ εὐαγγ. τῆς βασιλείας* (vgl. Matth. 4, 23. 9, 35) *τοῦ Θεοῦ* (AD¹⁵ Mjse.). Zu *παραδοθῆναι* ergänzt man gewöhnlich: *εἰς φυλακὴν* (vgl. noch Holtzm.), Volkman.: zum Tode, beides gleich willkürlich. Dass Jesus in Galiläa sicherer zu sein glaubte als da, wo Joh. gewirkt hatte (Meyer), wird hier sicher nicht angedeutet; auch nicht, dass er das Werk des Täufers nicht zerfallen lassen wollte (Ew.), der ja garnicht in Galil. gewirkt hatte (vgl. 1, 4).

eines Masses (Hohlmasses, vgl. Matth. 7, 2), welches durch den Verlauf der von Gott bestimmten Zeit voll wird, vgl. Act. 7, 23. 9, 23 und zur Sache Gal. 4, 4. Dann aber kann ὁ καιρός eben nicht den Zeitpunkt, wie Matth. 8, 29. 13, 30 (Nösg.), sondern nur die Zeitepoche (Matth. 16, 3. Röm. 8, 18. 1 Kor. 7, 29) bezeichnen, welche Gott zur Vorbereitung der Heilsvollendung bestimmt hatte. Daher eben hat sich jetzt das Gottesreich genaht, seine Errichtung steht unmittelbar bevor (vgl. Matth. 3, 2), und an den Bussruf des Täufers (μετανοεῖτε) schliesst sich jetzt die Aufforderung zum Glauben. Das πιστεῦετε steht absolut, wie 9, 42. 15, 32, (vgl. Nösg.) vom Glauben an die Messianität Jesu, und ἐν τῷ εὐαγγελίῳ von dem, worauf der Glaube sich gründet (vgl. 3, 22. 9, 29. 38). Aus der Freudenbotschaft von der Nähe des Gottesreiches soll man die Gewissheit empfangen, dass ihr Verkünder der Bringer der Heilsvollendung ist *).

V. 16—20. Die Berufung der vier ersten Jünger (vgl. Matth. 4, 18—22. Luk. 5, 1—11). — παράγων) vgl. 2 Sam. 15, 18. Ps. 128, 8. Matth. 20, 30. Joh. 9, 1, im Vorbeigehen am See entlang. So versetzt Mark. den Leser in die Situation; er sagt nicht, dass Jesus an den See ging, um Jünger zu berufen, sondern dass ihn, was er dort sah, zu seinem Vorgehen anregte. Gemeint ist der bekannte See der Landschaft, in der Jesus auftrat (V. 14), der Gennezarethsee. — τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος) Die Wiederholung des Subst. statt des Pron. ist dem Mark. eigenthümlich, aber sie markirt noch stärker, dass eben als Bruder Simons er mit diesem zusammen war und für Jesum mit in Betracht kam. — ἀμφιβάλλοντας) vgl. Habak. 1, 17, aber hier objektlos, muss vom Auswerfen des Netzes nach beiden Seiten des Schiffs gebräuchlich gewesen sein (vgl. οἱ ἀμβολοεῖς Jes. 19, 8). Bem. das umständlich motivirende ἦσαν γὰρ ἀλλεῖς **). — V. 17. δεῦ-

*) Gewöhnlich nimmt man das πιστ. ἐν im Sinne von Gal. 3, 26. Eph. 1, 13 vom Glauben an das Evang. (Meyer, de W., Volkm., Sev., Keil, Holst., Schnz., Holtzm.), Frtzsch. fasst das ἐν instrumental: per evangelium ad fidem adducimini. — Da bei Mark. weder je ein οὐ recit. noch ein subordinirtes λεγων auf κηρυσσ. folgt, wird και λεγων im älteren Texte ausgefallen sein (N Orig., Tisch., WH. i. Kl.) und in AD Mjsc. (Weiss, Mark.) nur halb restituirt; das Richtige hat die Rept. nach BLA (Lehm., Treg. txt.).

**) Die Rept. hat nach Matth. περιπατων δε (A1Σ) statt και παραγων, αυτου statt σιμωνος (NBL) und βαλλοντας αμφιβληστρον. Das αμφιβληστρον fehlt in NBL und das τα δικτυα bei D zeigt, dass es erklärender Zusatz ist. Vgl. auch das τα δικτυα. V. 18. Die ältesten Codd. schreiben αλλεῖς statt αλιεις. — Dass Jesus, vom Süden kommend,

τε ὀπίσω μου) vgl. 2 Reg. 6, 19, kommt hinter mir her, folgt mir als Jünger nach, und ich will machen, dass ihr Menschenfischer werdet. Sie sollen nicht jetzt schon in den höheren Beruf, für den sie ihren bisherigen aufgeben (vgl. Jerem. 16, 16), eintreten, sondern einst Träger desselben werden, wenn sie selbstständig ausgesandt werden, Seelen für das Gottesreich zu gewinnen. — V. 18. εὐθύς) hebt hervor, wie sie auf den Ruf Jesu sofort verliessen (ἀφέντες, vgl. Matth. 4, 11. 5, 24) die Netze, mit deren Auswerfen sie eben noch beschäftigt waren (V. 16), und zwar für immer, da das Imperf. ἡκολούθουν ihr Nachfolgen als ein dauerndes charakterisirt *). — V. 19. καὶ προβάς) nur hier eigentlich (vgl. dagegen Luk. 1, 7. 18): er war am Seeufer vorwärts gegangen eine kurze Strecke (ὀλίγον, nur hier vom Raume, wie Apok. 17, 10 von der Zeit). — καὶ αὐτούς) gehört nur zu ἐν τῷ πλοίῳ. Wie die beiden Erstberufenen selbstverständlich im Schiffe waren (da sie ja mit Netzauswerfen beschäftigt), so auch die beiden Zebedaüssöhne, nur dass sie beschäftigt waren mit Netzflicken. Zu καταρτίζειν im Sinne von: zurechtbringen, in Ordnung bringen, vgl. Ps. 68, 10. Gal. 6, 1 **). — V. 20. εὐθύς) d. h. ohne dass es einer besonders motivirten Aufforderung bedurfte, wie beim ersten Brüderpaar, die Volkm., Schnz. ganz willkürlich aus V. 17 ergänzen. Sie scheinen also auf den Ruf vorbereitet gewesen zu sein und darauf geharrt zu haben, weshalb auch das μετὰ τῶν μισθωτῶν hervorhebt, dass sie dem blossen Rufe so ohne weiteres folgen konnten, da sie ja den Vater nicht ohne Hilfe zurückliessen (Keil). Schliessen lässt sich übrigens daraus, dass Zebedaeus sein Gewerbe nicht ganz im Kleinen betrieb, und wohl nicht unbemittelt war, was Schnz. vergeblich bestreitet. — ἀπῆλθον) dem ἀφέντες entsprechend, wird näher bestimmt durch das

am Westufer des Sees entlang wandelt (Holtzm.), steht nicht da und ist gegen V. 15, wo bereits seine Wirksamkeit in Galil. geschildert ist. Schnz. erklärt αμυβ.: umgarnen, Nösg.: fangen mit Berufung auf Soph. Ant. 343. Eur. Bach. 303.

*) Das αὐτων nach τα δίκτυα ist als geläufiger Zusatz nach NBCL zu tilgen. Das ἡκολούθησαν war nicht nur durch die umstehenden Aoriste, sondern auch durch Matth. so nahe gelegt, dass trotz aller Editoren das Imperf. aus B vorzuziehen ist.

**) Das ἐκείθεν, in der Rept. aus Matth. eingekommen (gegen BDL), hat in ΝΣ das ὀλίγον verdrängt. Das καὶ αὐτούς gehört nicht zu καταρτ. (so noch Frtzsch., Schegg, Klost., Schnz.), da dies nur sehr unnatürlich im allgemeineren Sinne einer Fischerbeschäftigung mit dem αμυβ. V. 16 in Parallele gestellt werden kann.

ὀπίσω αὐτοῦ (vgl. V. 17), so dass sie fortgingen, um ihm fortan nachzufolgen *).

V. 21—28. Dämonenaustreibung in der Synagoge (vgl. Luk. 4, 31—37). Die Erzählung, die aus den Mittheilungen des Petrus stammt, beginnt naturgemäss mit der Berufung dieses Jüngers in die ständige Gemeinschaft Jesu und verweilt dann in ausführlicher Detailerzählung bei dem ersten Auftreten Jesu in Kapernaum, wo Simon und Andr. (V. 29), wahrscheinlich auch das andere Brüderpaar, ihren Wohnsitz haben. — V. 21. εἰσπορεύονται) entspricht dem ἐκπορ. 1, 5, vgl. Act. 9, 28. Gemeint sind Jesus und seine vier Jünger. Das Praes. histor. (vgl. 1, 12) versetzt in die neue Situation. Dass sie unmittelbar vom See zur Stadt gehen (Meyer), steht nicht da und ist sehr unwahrscheinlich; denn wenn Jesus sofort nach seinem Eintritt sich in die Synagoge begiebt, um zu lehren, so muss er eben zum Sabbat zur Stadt gekommen sein, während er nur an einem Werktage die Jünger bei ihrer Arbeit treffen konnte. Das τοῖς σάββασιν erläutert also, wie er sich sofort zur Synagoge begeben konnte, dadurch, dass es am Sabbat war (Dat. temp., vgl. Win. § 31, 9, b). Der Plural σάββαρα bezeichnet, wie schon Exod. 31, 15. 16. Lev. 23, 32, LXX. Matth. 12, 1, den einzelnen Sabbattag nach Analogie anderer Festnamen (vgl. 6, 21: τὰ γενέσια, 14, 1: τὰ ἔξυμα). Die Dativform σάββασιν entstand, indem man τὰ σάββαρα als Plur. eines dem Hebr. entsprechenden Stammes (σάββας) betrachtete. — ἐδίδασκεν) schildert nur, wie Jesus auch hier mit Lehren begann (vgl. V. 14), ohne dass der Evangelist sich näher auf den Inhalt seiner Lehre (doch vgl. V. 15) einlässt **). — V. 22. ἐξεπλήσσοντο)

*) Das εὐθύς erklärt Klost. ganz unnatürlich: ohne sie erst zum Fange hinausfahren zu lassen, Keil: gleich nachdem Simon und Andr. ihm gefolgt waren. Das μετὰ τ. μισθ. lässt man gewöhnlich erklären, warum sie ihren Vater ohne Impietät verlassen konnten (Paul., Kuin., Bleek u. A.), wobei de W. den Mark. ganz ungehörig beschuldigt, er nehme ihrem Entschluss das Grossartige. Umgekehrt findet Klosterm. hervorgehoben, dass sie die Pflicht der Pietät dem Gehorsam gegen Jesum hintansetzen; Ew., Volkm., dass sie durch die Wohlhabenheit, die das schwunghaft betriebene Gewerbe bezeuge, sich nicht zurückhalten liessen. Nösg. sucht gar die Grösse des Anschlusses darin, dass der Vater trotz Uebernahme von Kosten und Mühen zustimmte. Meyer, Schnz. sehen darin nur einen absichtslosen Einzelzug. Der Schluss erklärt sich ohne jede Beziehung auf 1 Reg. 19, 21, durch die sich Holtzm. über die zweifellose Thatsache beruhigt, dass diese Erzählung ohne Voraussetzung des Joh. 1 Berichteten ganz unverständlich bleibt.

**) Die besten Codd. lesen überall Καταραναου. Tisch., WH. a. R.

stark colorirter Ausdruck in der Weise des Mark., der es noch viermal hat, eig. sie waren betäubt, betroffen über seine Lehrweise, die nun mit ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς geschildert wird. So hatte Petrus wohl oft den Eindruck des ersten Auftretens Jesu geschildert, indem er ihn mit den Schriftgelehrten verglich, die sonst in der Synagoge aufzutreten pflegten. Näheres s. zu Matth. 7, 29 *).

V. 23. καὶ εἰσὺς) Mark., der, wie Petrus Act. 10, 38, besonderes Gewicht auf die Dämonenaustreibungen Jesu legt (vgl. V. 39), hebt hervor, wie sich Jesu sofort zu einer solchen Gelegenheit bot. Das αὐτῶν geht auf die, welche eben noch über seine Lehrweise staunten (V. 22), und spannt von vorn herein die Erwartung, wie sie diesen Beweis der Wundermacht Jesu aufnehmen werden (vgl. Schnz.). — ἐν πνεύμ. ἀκαθάρτῳ) enge mit ἄνθρωπος zu verbinden: ein Mensch in der Gewalt eines unreinen Geistes. Die Besessenheit ist in Analogie mit der Inspiration gedacht (vgl. 12, 36. 2 Kor. 12, 2). Das πνεῦμα ἀκάθαρτον, das die ältere Quelle nur als rhetorische Bezeichnung der Dämonen braucht (Matth. 12, 43), ist bei Mark. fast stehender Ausdruck für sie. — ἀνέκραξε) vgl. Jud. 7, 20. Jos. 6, 5. 1 Sam. 4, 5: er schrie auf, nämlich der Mensch, aus dem aber der Dämon spricht. — V. 24. τί ἡμῖν καὶ σοί), vgl. 1 Reg. 17, 18. Der Dämon redet im Namen aller Dämonen, wie hier aber wohl in Reminiscenz an die ältere Erzählung (Matth. 8, 29) es dargestellt wird. — Ναζαρενέ) dem Mark. eigenthümlich, während Matth. stets Ναζωραῖος hat. Auch das ἡλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς (nämlich durch Verweisung in die Hölle, vgl. Matth. 10, 28) erinnert

streichen nach NCLA das εἰσελθων (Treg. i. Kl.), das doch so leicht vor εἰς τ. σ. ausfiel und dessen Wegfall erst die Umstellung des εἰσελθ. hinter σαββ. (NL Orig.) oder εἰσθες (C) veranlasste, lies: εἰσελθ. εἰς τὴν συναγ. ἐδίδασκεν (Lehm., WH. a. R.). Dass Jesus von Nazaret (Vict. Ant., Theoph., Euth. Zig. nach Luk.) oder von Bethsaida aus (Schnz.) nach Kapern. kam, wird willkürlich eingetragen. Das τοῖς σαββ. nach εἰσθες kann nicht heissen: an den einzelnen Sabbaten (Euth. Zig., Wolf. u. M.), aber auch nicht: gleich am nächsten Sabbat (Meyer, Holtzm.), da εἰσθες sich auf das bezieht, was unmittelbar dem εἰσπορ. folgt. Nach Volkm., Ew., Keil ist τὰ σαββ. Wiedergabe des aramäischen אַרְבַּעַשֶׁת־יָמִים.

*) Die Schilderung ist also nicht aus Matth. 7, 29 hierher versetzt um den Synagogenvortrag an die Stelle der Bergrede treten zu lassen (Hilg., Schnz., Holst.); denn fast jedes Wort trägt die Sprachfarbe des Mark. und sie entspricht nur hier der Situation. Vgl. das ἦν c. part. (1, 6), ἐκπλήσσεισθαι, διδαχὴ (noch 4 mal bei Mark., vgl. διδάσκειν 17 mal), ἔξουσία (10 mal bei Mark., bei Matth. nur in Parallelen) und den antithetischen Parallelismus.

an Matth. 8, 29. Diese Befürchtung wird aber hier ausdrücklich dadurch motivirt, dass er Jesum als den Messias erkennt. Zu der Attraction, wodurch das Subj. des Objektsatzes zum Objekt des Hauptsatzes wird, vgl. Win. § 66, 5, a. Buttm. p. 322. Den Messias bezeichnet *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* als den Gott geweihten schlechthin (Joh. 10, 36), d. h. den zum höchsten Berufe Ausgesonderten und Ausgerüsteten (Holtzm.). In allgemeinerem Sinne waren Priester und Propheten *ἅγιοι τοῦ θεοῦ*, vgl. Ps. 106, 16. Luk. 1, 70 *). — V. 25. *ἐπετίμισεν* noch achtmal bei Mark., stark colorirter Ausdruck: er bedrohte ihn, nämlich den Dämon, der aus dem Menschen gesprochen. — *σιμώθητι* vgl. Matth. 22, 12: verstumme und fahre aus aus ihm. — V. 26. *σπαράξαν* vgl. Aristoph. Ran. 424. Diod. 19, 34: den Menschen hin- und herzerrend. Die krampfhaften Convulsionen des Kranken werden auf den Dämon zurückgeführt, der noch einmal seine Wuth an ihm auslässt. Sein lautes Geschrei, womit dieselben begleitet, erscheint als letzter Aufschrei des Dämon, dessen Ausfahren nun wörtlich so beschrieben wird, wie es Jesus forderte **). — V. 27. *ἐθαμβήθησαν* vgl. 1 Makk. 6, 8. Sap. 17, 3. Plut. Caes. 4, 5, dem Mark. eigenthümlich. Das Staunen Aller war so gross, dass sie darüber discutirten, was von solchem Ereigniss zu halten sei (*ὥστε συζητεῖν αὐτοῖς*, noch fünfmal bei Mark.). Auf die Frage nach dem näheren Aufschluss darüber, welche Bewandniss es mit ihm habe (*τί ἐστιν τοῦτο*), folgt die Hinweisung auf das, was sie so sehr

*) Das *εὐθὺς* V. 23 (NBL) ist wohl, unverstanden oder nach Luk., in der Rept. ausgelassen, wie V. 24 das *τα* nach Luk. zugesetzt. Ebenso könnte das *οὐδα* (Lachm., Treg. u. WH. txt.) der Rept. statt *οὐδαμὲν* (NLSIC cop arm aeth) aus Luk. sein, aber die Conformation nach *ἡμῶν* — *ἡμᾶς* lag schon dem älteren Text sehr nahe. Seltsam Nösg.: der Dämonische rede im Namen der Kapernaiten und wolle den Nazaretaner dahin zurückweisen, woher er gekommen. Den Gegensatz gegen die unheilige Natur der Dämonen (Meyer) bezeichnet *ὁ ἅγιος* sowenig, wie den vom heiligen Geist Erzeugten und mit demselben Gesalbten, als sündlos dem Tode Entnommenen, der die Macht über den Tod hat! (Keil). Tert. u. Euth. Zig. fassen dies Bekenntniss als Schmeichelei.

**) Auch das *λέγων* V. 25, das NA (Tisch., WH. i. Kl.) fehlt, wird nicht nach Luk. zugesetzt sein, da es nie bei Mark. nach *επετίμ.* fehlt, wo direkte Rede folgt. Mit Strauss II, p. 21, Klosterm., Schnz. nach Aelteren *σιμώθητι* blos auf die Aussage des Dämon von Jesu Messianität zu beziehen, ist bei der Allgemeinheit des Wortes willkürlich. Es verbietet überhaupt jede Widerrede. Ganz willkürlich erklären Volkm. u. Sev. *σιμώθητι*: sei gebannt. Das *κραζάν* der Rept. (vgl. 9, 26) ist stärker und vermeidet das monotone *φωνήσαν* (NBL), das gerade für Mark. so charakteristisch ist.

in Erstaunen gesetzt hat und ihnen so unbegreiflich ist, und zwar in der unperiodischen Ausdrucksweise, welche dem erregten Affecte angemessen ist: eine Lehre neu an Gewalt (*κατ' ἐξουσίαν*, hinsichtlich der höheren Ermächtigung, in der er redete)! Und den unreinen Geistern gebietet er u. s. w.! Dieses Beides bewundern sie, wie sie eben Beides an Jesu wahrgenommen. — V. 28. *ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ* wie Matth. 14, 1. 24, 6: das Gerücht von ihm. Zum gen. obj. vgl. Win. § 30, 1. — *πανταχοῦ* beim Verb. der Bewegung, wie oft bei den Griechen, statt *πανταχοῖ* (vgl. *ἀλλαχοῦ* V. 38). Dass sich das Gerücht von ihm sofort überall hin verbreitete, darf nicht auffallen, da der immerhin hyperbolische Ausdruck (vgl. 1, 5) durch das folgende *εἰς ὅλην τ. περιχ. τ. Γ.* dahin näher begränzt wird, dass die ganze galiläische Umgegend Kapernaums nach allen Seiten hin gemeint sei (vgl. Klosterm., Keil, Schnz., Holtzm.). Zu *περίχωρος* vgl. Deut. 3, 13 f. und *ὅλος* noch 10mal bei Mark. *).

V. 29—34. Heilungen in Simons Haus (vgl. Matth. 8, 14—17. Luk. 4, 38—41.) — *εἰς οὓς* wird durch das folgende Part. erläutert, wie V. 10: sogleich nach dem Verlassen der Synagoge, und gehört daher zu *ἦλθεν*. Wäh-

*) Lchm., Treg. lesen V. 27 statt der Rept. (*πρὸς αὐτοὺς*) nach ACDΛΣ Mjse. *πρὸς αὐτοὺς*, das WH. am Rande hat, aber das *πρὸς* ist aus Luk., und mit Tisch., WH. txt., ist nach NB das einfache *αὐτοὺς* zu lesen, wofür noch indirect L. zeugt. Lies *διδασχὴ καὶ κατ' ἐξουσίαν καὶ etc.* (NBL) statt der nach Luk. conformirten Rept.: *τις ἡ διδασχὴ ἡ καὶ αὕτη; οὐ καὶ etc.* Das *πρὸς αὐτοὺς* wäre nach Meyer, Volk. gleich *πρὸς ἀλλήλους* (Luk. 4, 36). Der Grund, weshalb das Reflexiv. gesetzt, wäre die Vorstellung des Gegensatzes gegen Andere (sie discutirten unter einander, nicht gegen Jesum und seine Jünger). S. Kühner ad Xen. Mem. 2, 6, 20. Fritzsche erklärt: *apud animum suum* gegen den Sinn des *συζητεῖν*; so auch b. d. Klassikern. Die offenbare Beziehung auf V. 22 verbietet, hinter *καὶ* zu interpungiren (Lchm., Treg., WH.) und *κατ' ἐξουσίαν* zum Folgenden zu ziehen (Schgg., Volk. Vgl. auch Ew., der *διδασχὴ καὶ* liest: mit neuer Lehre befiehlt er mächtiglich auch den Teufeln). Baur (Markusev. p. 11, vgl. theol. Jahrb. 1853, p. 69 f) sucht, auf die Rept. gestützt, die doch auch sehr bestimmt die Beziehung auf die beiden Stücke der Wirksamkeit Jesu scheidet, dem Mark. eine unklare Identificirung der Lehre mit dem Eindruck der Wunderhandlung nachzuweisen, die seine Abhängigkeit von Luk. 4, 36 (neben Matthäus) darthun soll. Vgl. dagegen Hilgenf. Evang. p. 128. Schnz. nimmt das *κατ' ἐξουσίαν* adverbial (in Macht) und ergänzt *ἐστὶ*. — V. 28. Das *εὐθὺς πανταχοῦ* ist wohl nur durch Schreibfehler im älteren Text nach *αὐτοῦ* ausgefallen und in ADΛ Mjse. (Lchm.) nur das gewöhnliche *εὐθὺς* restituirt. Das Richtige haben BCL. An die ganze, Galiläa umgebende Gegend (Meyer) zu denken, geht darum nicht an, weil dann ja Galiläa selbst übergangen wäre und *εἰς* nicht „bis“ heisst.

rend das vorangestellte ἐκ τῆς συναγ. an die vorige Geschichte anknüpft, sagt die Bezeichnung des Hauses, in das er ging, woher er sogleich nach dem Besuch der Synagoge dasselbe aufsucht. Es ist das Haus der beiden erstberufenen Jünger (1, 16), während das andere Brüderpaar (1, 19) nur in seiner Begleitung ist. Zu dem monotonen ἐξεληθὼν ἦλθεν vgl. das φωνῆσαν φωνῇ V. 26*). — V. 30. ἡ δὲ πενθερά) vgl. Ruth 1, 14 Mich. 7, 6. Luk. 12, 53. Das näher bestimmende δέ führt den Umstand ein, der zu dem Hergang im Hause Simons den Anlass gab. Zu κατέκειτο vom Krankenlager vgl. Act. 9, 33. 28, 8. Joh. 5, 3. 6. — πυρεσσουσα) fieberkrank, nur noch in der Parallele bei Matth. — καὶ εὐθύς) Man wartet also nicht ab, bis sich gelegentlich ergibt, dass und warum sie fehle, sondern kommt ihm sogleich mit der Nachricht entgegen. Der bei Mark. so häufige impersonelle Ausdruck meint die Brüder, deren Haus Jesus betritt. — V. 31. καὶ προσελθὼν) scil. zu dem Gemach, wo die Fieberkranke lag (vgl. Holtzm.), um sie aufzurichten (ἤγειρεν αὐτήν) und so ihrem Krankenlager ein Ende zu machen. Das κρατήσας τῆς χειρός (5, 41. 9, 27) zeigt, wie er es that, indem er die Hand (der Kranken) ergriff. Dass aber damit die Krankheit gehoben war, zeigt nicht nur das ἀφῆκεν αὐτήν ὁ πυρετός (Deut. 28, 22, vgl. Joh. 4, 52), sondern vor Allem die Schilderung, wie sie fortan Jesum und seine Begleiter gastlich bewirthete (διηκόνει αὐτοῖς, vgl. Luk. 10, 40. Joh. 12, 2. Act. 6, 2**).

V. 32. ὁψίας δὲ γενομένης) Das δέ markirt den Gegensatz zwischen dem Ausruhen Jesu, der von der Schwiegermutter Simons bewirthet wird und seiner neuen Bean-

*) Der Plur. ἐξεληθόντες ἦλθον (Rept., Tisch., WH. txt.) ist nach V. 21 conformirt, weil bei dem Sing. Simon und Andr. von der Begleitung ausgeschlossen schienen, während sie sich doch nach der Bezeichnung des Hauses von selbst verstanden; lies mit BDΞ it Lehm., Treg. txt. ἐξεληθὼν ἦλθεν.

**) Das αὐτῆς nach χειρός ist nach NBDL zu streichen; es ergänzt sich von selbst aus dem αὐτήν, das nach den Parallelen nicht noch einmal ergänzt werden darf (gegen Volkm., Sevin). Dass das Ergreifen der Hand nur zur theilnehmenden Begrüßung diente (Holtzm.), wird gegen den Context angenommen, um die Heilung als einen „unbeabsichtigten Erfolg“ darzustellen, noch weniger kann dies aber eine Steigerung der Darstellung des Matth. sein (Feine p. 477), wo das ἤγειρεν ja in ἠγέρθη (vgl. Luk.: ἀναστᾶσα) aufgenommen wird. Das εὐθεὺς nach πυρετός (Rept. nach A. f. Mjse., Lehm.), das Meyer vertheidigt, weil es in den Parallelen fehlt, verräth schon seine dem Mark. fremde Form und seine ganz ungewöhnliche Stellung (DΞ setzen es vor ἀγῆκεν) als Zusatz.

sprechung durch den Volkszulauf. Da *ὥρα* auch den Spätnachmittag bezeichnet vor Tagesschluss (15, 42), muss noch das *ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος* hinzugefügt werden, weil erst mit Sonnenuntergang der Sabbat vorüber war, und die Leute also nicht mehr durch die Sabbatruhe gehindert waren, ihre Kranken zu Jesu zu bringen (vgl. schon Vict. Ant., Wettst. *). Da sich inzwischen die Nachricht von dem Heilwunder in der Synagoge überall hin verbreitet hat, bringen sie alle Kranken (*πάντας*), die sie nur irgend hatten, zu Jesu, damit er sie heile, und insbesondere (*καί*) die Dämonischen, da er ja gerade einen Dämon dort ausgetrieben hatte. Bem. das dem Mark. so eigenthümliche *κακῶς ἔχοντας* (eigtl.: die sich schlecht befindenden). — V. 33. *ἡ πόλις ὅλη* vgl. Thuc. 7, 82, 1. Soph. O. R. 179. Zu *ὅλη* vgl. V. 28, zu *ἦν* c. prt. 1, 6. 22. — *ἐπισυνηγμένη* vgl. Ps. 102, 23. 106, 47. 2 Makk. 1, 27. Matth. 23, 37. 24, 31: die ganze Stadt war herzu versammelt zu der Thüre des Hauses, in dem Jesus war. — V. 34. *πολλοὺς — πολλὰ* also nicht alle, weil es schon spät war und die Tageszeit nicht ausreichte, weshalb die Uebrigen am folgenden Tage aufs Neue Heilung suchen (V. 37). Das *πολλούς* wird aber dadurch noch gesteigert, dass die geheilten *κακῶς ἔχοντες* (bem. die dem Mark. eigene monotone Wiederholung aus V. 32.) auch an Krankheiten von äusserster Mannigfaltigkeit (*ποικίλαις νόσοις*, eigentlich: buntscheckig, vgl. 2 Makk. 15, 21) litten. Der Ausdruck *δαιμόνια* (abweichend von V. 23—26. 27) entspricht der technischen Bezeichnung der Unglücklichen als *δαιμονιζόμενοι* V. 32. — *ἥφιε* Imperf. von der Form *ἀφίω*, mit dem Augment an der Präposit. S. Win. § 14, 3, b. — *λαλεῖν — ὅτι* er liess sie nicht reden, gebot ihnen Schweigen, weil sie ihn kannten. Sie würden sonst, hätten sie reden dürfen, gesagt haben, dass er der Messias sei. Wie aber Jesus selbst in dieser Zeit mit dem directen Bekenntniss seiner Messianität noch zurückhielt, so wollte er am wenigsten aus so unreinem Munde zuerst bekannt sein **).

*) Dies erkennt Feine p. 480 und erklärt daher die Worte für einen selbstverständlichen Zusatz des Mark. Dass Jesus vor Abend wieder in sein Haus zurückgekehrt war (Meyer, Keil), ist willkürliche Eintragung, da Mark. nichts davon weiss, dass Jesus in Kapern. wohnt. Lehm., Treg., WH. haben nach BD die Form *ἐδυσεν*, die bei den Griechen nur transitiv vorkommt und daher von den Emendatoren entfernt ward.

**) Die Rept. hat V. 33 das Adj. hinter das Subj. (*ἡ πολ. ὅλη*) und das *ἦν*, das an der Spitze des Satzes steht, hinter *ἐπισυνηγμ.* gestellt (gegen NBCDL). Gewöhnlich hält man die Lesart von BCL² V. 34 für Conformation nach Luk.; doch hat nur C wirklich wie er (*ἡδισαν*

V. 35—39. Aufbruch von Kapernaum (vgl. Luk. 4, 42—44). *πρωτῶ* vgl. Matth. 20, 1, ein der Natur der Sache nach sehr relativer Begriff, wird auch hier (vgl. V. 32) näher bestimmt durch *ἐν νυχθι λίαν*: als es noch sehr nächtlich (dunkel) war. *ἐν νυχθι* ist Pluralform von *ἐν νυχθι*, einem Accus. Neutr. der Zeitbestimmung, wie *σήμερον*, *αὔριον*, *νέον* etc. Das Wort selbst findet sich oft auch bei Klassikern, nicht aber dieser adverbiale Gebrauch des Accus. Neutr. (3 Makk. 5, 5, s. jedoch Grimm z. d. St.); Soph. Aj. 930 ist *πάννυχθι* Adjectiv. Zu einer Zeit also, wo noch Niemand das Thun Jesu beobachten und hindern konnte, vom Lager aufgestanden (*ἀναστάς*, vgl. Luk. 11, 7. 8), ging er heraus aus dem Hause Simons und fort an einen wüsten Ort. Bem. das monotone *ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν* (vgl. V. 26. 29) und das dem Mark. eigenthümliche *ἐρημος τόπος* (noch viermal). Dort, wo er ungestört war, verweilt er, mit Beten beschäftigt. Bem. das Imp. *προσηύχετο*. — V. 36. *κατεδίωξεν* vgl. Thuc. 2, 84, 3. Polyb. 6, 42, 1. 1 Sam. 30, 22. Ps. 23, 6. Sir. 27, 17, bezeichnender als das Simplex. Bem. den stark colorirten Ausdruck: wie einem Entflohenen eilen sie ihm nach. Der Sing. des Verbi steht, weil das Verbum vorangeht und Simon das Hauptsubject ist, vgl. Win. § 58, 6, b, β. — *καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ* Andreas, Johannes und Jakobus, V. 29. Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass Jesus bei Simon geherbergt hatte, und verräth vielleicht unwillkürlich die Quelle dieser Detailerinnerungen. — V. 37. *καὶ εὑρον αὐτόν* Erst als sie ihn gefunden, erfahren wir, warum sie ihn so eifrig gesucht. Die, welche gestern noch nicht Heilung gefunden (V. 34), haben ihn schon am frühen Morgen wieder aufgesucht. Das *ὅτι* rec. formulirt die Worte der Jünger (vgl. 1, 15), womit sie ihn indirect auffordern, sich der hilfesusuchenden Menge nicht zu entziehen. Bem. das hyperbolische *πάντες* (1, 5. 32). Dass die Menge ihn so eifrig aufsucht, erklärt sich nur daraus, dass Jesus nicht in Kapernaum wohnt und man seine erste Anwe-

τον χριστον αυτον ειναι), die Anderen nur *χριστον ειναι* (WH. i. Kl.) nach dem *ηδειςαν αυτον* der Rept.; und vielleicht hat das auffallende *χριστον* ohne Art. die Weglassung herbeigeführt. Aus V. 34 folgt nicht, dass manche nicht geheilt wurden, weil die Bedingungen der Heilung fehlten (Meyer), aber unmöglich kann auch das *πολλούς* nur sagen wollen, daß die *πάντες* V. 32 viele waren (Schnz, Keil). Aehnlich Feine 481, der, weil er übersieht, dass der Zug V. 37 absichtlich vorbereitet, für die Ursprünglichkeit des Matth. sich entscheidet. Da *λαλεω* und *λεγειν* nie im N. T. verwechselt werden, kann das *οτι* nicht: dass übersetzt werden (Kuin. Bleek).

senheit nützen musste, von der man nicht wusste, wie lang sie dauern werde*).

V. 38. ἄγωμεν) vgl. Epict. Diss. 3, 22. Joh. 11, 7. 15. 16: Lasst uns gehen, aber nicht zur Stadt zurück, sondern anders wohin (ἀλλαχοῦ, nur hier, gleich ἀλλαγῇ Sap. 18, 18. 2 Makk. 12, 22. Bem. das Adv. der Ruhe verbunden mit dem Verb. der Bewegung, wie 1, 28). Näher wird dasselbe bestimmt durch εἰς τὰς ἐχομένας (Herod. 1, 134. Xen. Anab. 1, 8, 4. 9. Joseph. Antiquit. 11, 8, 6 u. oft; vgl. Act. 21, 26) κωμοπόλεις oft bei Strabo: in die benachbarten Marktflecken, damit ich auch dort predige (κηρύξω, wie 1, 14). — εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον) denn das (nämlich auch auswärts zu predigen) ist der Zweck, weshalb ich das Haus verlassen habe (V. 35.**) — V. 39. κηρύσσω εἰς τὰς συναγωγ. αὐτῶν) bezieht sich auf die Versammlung in der Synagoge, an welche seine Verkündigung erging, was Schnz. vergeblich bestreitet. Vgl. das ἐς τὴν δῆμον εἰπεῖν Thuc. 5, 45, εἰς τὴν στρατίαν εἰπεῖν Xen. Anab. 5, 6, 37. Joh. 8, 26: ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον. Vgl. 13, 10. 14, 9. Röm. 16, 26. Dann aber kann das folgende εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν, das einfach einen geographischen Bereich bezeichnet, ihm nicht parallel stehen (vgl. noch Meyer, Schnz., Holtzm.), sondern nur zu ἦλθεν gehören, dem sonst ja auch jede Näherbestimmung fehlte: er kam mit seiner Verkündigung an die Synagogen in das ganze Galiläa, d. h. er durchwanderte die ganze Provinz (Keil, Nösg.).

*) Die Rept. hat V. 35 den der gewöhnlichen Ausdrucksweise conformen Sing. ἐννυχον, V. 36 den Plur. κατεδιώξαν (gegen NB Tisch., WH.) und den Art. vor σιμων (gegen NBL Tisch., WH.), V. 37 das periodischere εὐροντες statt εὑρον — καὶ (NBL), wobei man sich wohl an der Verbindung des Aor. mit dem Praes. stiess. Dass das Beten der Zweck seines Fortgehens war (Feine p. 485, der daher in V. 38 einen Widerspruch damit findet), steht nicht da. Der besonderen Nennung des Simon liegt sicher noch nicht die Vorstellung von der hervorragenden Stellung des Petrus zum Grunde (gegen Meyer, Schnz.). Gegen den Context erklärt Frtzsch. das πάντες: nemo non (alle Welt), vgl. Schnz.

**) Die Rept. hat das scheinbar überflüssige ἀλλαχον weggelassen (Lehm.) und den Aor. in das Perf. ἐξεληλυθα verwandelt. Vielleicht liegt hier schon die contextwidrige Deutung auf das Ausgegangensein vom Vater (Euth. Zig., Maldon., Grot., Beng., Keil u. A.) zum Grunde. Nicht also, weil er das Heilen, das er ja auch anderwärts fortsetzt, nicht für seinen Beruf hält (Klost., vgl. Holtzm.), entzieht er sich der Menge, sondern weil er Allen die frohe Botschaft zu bringen hat. Daraus erhellt aufs Neue, dass er in Kapern. nicht wohnt, sondern die Stadt nur besucht hat, wie er jetzt andere besuchen will. Nach Holst. p. 14 zeigt Jesus als Typus des Paulus, wie dieser sich durch den Apostel der Beschneidung und seine Genossen nicht aufhalten lassen darf, vorwärts zu dringen.

Dadurch wird allerdings das zweite Particip (*ἐκβάλλον*) vom ersten getrennt; aber nur um so nachdrücklicher tritt dadurch das Dämonenaustreiben als die zweite Seite seiner Thätigkeit hervor (vgl. zu V. 23. 32)*).

V. 40—45. Heilung des Aussätzigen (vgl. Math. 8, 2—4. Luk. 5, 12—16)**). — *καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν* Nach V. 39 muss man Jesum in einer Synagoge predigend denken, als der Aussätzige zu ihm kommt. In der That hatten diese Unglücklichen unter gewissen Vorsichtsmassregeln Zutritt zu den Synagogen, während ihnen der Eintritt in ein Haus versagt war, vgl. Lev. 13, 46. Num. 5, 2. Ewald, *Alterth.* p. 180. Bem. die Ersetzung des hebr. *καὶ ἰδοὺ* der Quelle durch das Praes. hist. (1, 12. 21). Das einfache *προσεκίνει* der Quelle zerlegt Mark. in seiner umständlichen Weise in das flehentliche Anrufen (*παράκαλῶν αὐτόν*, noch achtmal so bei Mark.) und den dasselbe begleitenden Fussfall. Zu *γονυπετῶν αὐτόν* vgl. Matth. 17, 14. Bei dem nachdrücklich wiederholten *αὐτόν* ist die Vorstellung massgebend: und zwar ihn fussfällig anflehend. In dem mit *ὅτι* rec. (1, 15. 37) eingeführten Wort des Aussätzigen ist das *κύριε* absichtlich weggelassen, weil Mark. es bereits im späteren Sinne der Anrufung des göttlichen Herrn nimmt, die für den Bittenden noch zu viel wäre. — V. 41. *σπλαγχνισθεὶς* vgl. Matth. 18, 27, motivirt in der umständlichen Weise des Mark., weshalb Jesus seine Hand ausstreckend ihn anrührte. Das Part. ist also nicht dem *ἐκτείνας* subordinirt (Meyer, Keil), da dieses blos die Vollziehungsweise der Haupthandlung (*ἤψατο*) beschreibt. Das *αὐτοῦ* ist zu *τ. χεῖρα* hinzugefügt und das Objekt zu *ἤψατο* aus dem *καὶ λέγει αὐτῷ* (vgl. 1, 37) zu ergänzen***). —

*) Das *ἦ* der Rept. (Lchm., Treg. a. R.) ist aus Luk. und das *ἐν ταῖς συναγωγαῖς* naheliegende Erleichterung. Nach Hilg. ist diese Reise nur Ersatz der Gadarenerreise. In Wahrheit schliesst sie den ersten Theil, der sich um den Besuch in Kapernaum dreht, ab, indem sie in ihn eine Geschichte versetzt, die noch stärker als das bisher Erzählte zeigt, welche Begeisterung für ihn überall die Wunderthätigkeit Jesu erregte.

**) Während die einseitigen Vertreter der Markushypothese auch hier die Erzählung des Mark. für ursprünglich halten (vgl. Meyer, Holtzm.), findet Weiss die älteste Form derselben (aus der apostolischen Quelle) bei Matth., theilweise sogar noch bei Luk. erhalten. Den sekundären Charakter der Darstellung bei Mark. hat auch Feine p. 483 ff. anerkannt, aber zu Gunsten der Urmarkushypothese.

***) Das in BD (Lchm., Treg. a. R.) V. 40 fehlende *καὶ γον. αὐτον* ist per hom. ausgefallen und in NL (Tisch., WH.) ohne *αὐτον* restituirt; das *καὶ* von *λέγων* (Rept., Lchm., Treg.) ist nach NB als Verbindungszusatz zu streichen. Die als Ind. getadelte Form *δυνῆ* statt *δυνασαι* (B) ist nach 9, 22. 23 sicher ursprünglich. — Die Rept. verwandelt

V. 42. ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ etc.) In der Quelle war die Reinigung nicht von dem Kranken, sondern von dem Aussatz selbst prädicirt, Mark. lässt den Aussatz weichen und so den Kranken gereinigt werden. Dass dieser Erfolg (d. h. die Abheilung des Aussatzes) aber nach dem den Eintritt des Heilprocesses wundermächtig herbeiführenden Worte Christi erst allmählig eintrat (vgl. Luk. 17, 14), zeigt die Art, wie der Geheilte V. 43 noch aus der Nähe der Menschen herausgetrieben, also noch als ansteckend betrachtet wird. Die Grösse der Gefahr zeigt das zürnende Anfahren Jesu (ἐμβριμῶμενος αὐτῷ, vgl. 14, 5) und die sofortige Ausweisung aus der Synagoge. Bem. das colorirte ἐξέβαλεν αὐτόν (vgl. 1, 12). Jesus hält also mit Strenge die heilsame gesetzliche Ordnung aufrecht*). — V. 44. Das Verbot sollte nach der älteren Darstellung (vgl. zu Matth. 8, 4) nur verhindern, dass der Geheilte sich als rein gerire, ehe er die gesetzliche Reinsprechung durch die Priester erlangt habe; allein Mark., der die Fürsorge Jesu für die Aufrechterhaltung der gesetzlichen Ordnung schon V. 43 veranschaulicht, sieht darin einen Beweis, wie Jesus seinerseits Alles gethan habe, um das Aufsehen, welches seine Wunder durch das Gerede darüber (V. 28) machten, zu verhindern, wozu freilich das positive Gebot schlecht passt. Bem. die in der Weise des Mark. die Negation verstärkende Verdoppelung (μηδέν) und das erläuternde περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου (vgl. Lev. 14, 32. 15, 13), welches das durch die Reinsprechung des Priesters und die Zulassung zum Opfer constatirte Reinwerden im levitischen Sinne bezeichnet. — V. 45. ὁ δέ vgl. zu Matth. 2, 5. Trotz seines dringenden Befehls aber befolgte der Geheilte denselben nicht, begann vielmehr, sobald er die Synagoge verlassen (ἐξελθών), den-

V. 41 das καὶ in δε (gegen NBD), fügt das Subj. (ο δε ιησους) hinzu und stellt (gegen NBL) das αὐτου nach den Parallelen hinter ηψατο, um ein Objekt für dasselbe zu gewinnen; das αὐτω nach λεγων ist in N (Tisch.) ausgefallen. Holtzm. erneuert nach Keim die altrationalistische Erklärung, dass Jesus den Aussätzigen nur reinsprach. Vgl. zu Matth. 8, 8.

*) Das εἰποντος αὐτου (Rcpt., Meyer) V. 42 ist als offenbare Glosse nach NBDL zu streichen. Ganz verkehrt bezieht Klosterm. die Erregtheit Jesu darauf, dass er aus Mitleid etwas gethan, was eigentlich nicht hätte geschehen sollen, weil es zu seinem Berufe nicht wesentlich gehörte, Schgg. auf besondere Pläne, die der Kranke im Fall seiner Heilung gehabt, Keil auf pädagogische Fürsorge für den Seelenzustand des Kranken, Schnz. auf die Entschiedenheit des Verbots, das Wunder zu verkündigen, Volkm. denkt gar an Zorn über die Anbetung und vergleicht Apok. 19, 10! Für die Beziehung auf das Gebot V. 44 ist der Ausdruck viel zu stark (gegen Nösg., Feine p. 484 f.).

selben zu übertreten. Das bei Mark. noch 25mal vorkommende ἤρξατο ist also durchaus keine unnöthige Phrase, sondern dient dazu, hervorzuheben, wie trotz aller Bemühungen Jesu, demselben Einhalt zu thun, das Gerücht von seinen Wunderthaten sich immer weiter verbreitete. Absichtlich wird daher hervorgehoben, dass der Geheilte es nicht Diesem oder Jenem erzählte, sondern ein Herold seiner Thaten zu werden begann (κηρύσσειν, vgl. zu 1, 4). Bem. noch das steigernde πολλά, das Mark. noch 14mal hat. Dann aber kann das καὶ διαφημίζειν (Arat. phaen. 221. Dion. Hal. 11, 26. Matth. 9, 31) τὸν λόγον sich unmöglich blos auf die Ruchbarmachung des von Jesu V. 41 gesprochenen Wortes (Ertzsch., Holtzm., vgl. Euth. Zig.) beziehen, sondern nur auf die Verkündigung der in Jesu erschienenen Gnade Gottes, die allem Elend ein Ende macht (vgl. 2, 2). — ὥστε wie 1, 27. Auf diesen Erfolg der von Jesu vergeblich zu verhindern gesuchten Wundergerüchte kommt dem Evang. Alles an; denn er zeigt, wie hoch die Volksbegeisterung für Jesum stieg. Er konnte nicht mehr wie bisher (μηκέτι, vgl. Röm. 6, 6. 15, 23), wenigstens nicht mehr offenkundig (bem. das nachdrücklich vorangestellte φανερώς, vgl. Joh. 7, 10) in eine Stadt hineingehen, um nicht einen ihn belästigenden Volksauflauf zu veranlassen, sondern hielt sich ausserhalb der Städte (ἔξω, vgl. Apok. 22, 15. Matth. 26, 69) an einsamen Orten auf. Zu dem ἐπί c. Dat. vgl. Matth. 24, 33, zu dem Ausdruck ἐρήμ. τόπ. 1, 35, zu der doppelten Lokalbestimmung 1, 28. 38. — καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν vgl. V. 40. Man musste ihn also in der Regel erst aufsuchen, wenn man ihn finden wollte, und das geschah von allen Seiten her (πάντοθεν, vgl. Jerem. 20, 9. Sir. 51, 7. Sus. 22). Bem. die schildernden Imperfecta *).

Hat hiernach der ganze Abschnitt 1, 14—45, der sich hauptsächlich um den ersten Besuch Jesu in der Stadt Simon's dreht, die Absicht, die Begeisterung zu schildern, mit welcher

*) Die Rept. (Lehm., Treg. i. Kl.) streicht das überflüssige μηδὲν V. 44. Die besten Codices schreiben überall μωυσης. Das nachdrücklich vorangestellte φανερώς V. 45 haben NCL (Tisch., WH. a. R.) mit dem Verb. verbunden (εἰς πολ. φαν. εἰσελθ.), das ἐν der Rept. (Lehm.) statt ἐν ist Erleichterung nach Luk., und das παντοθεν statt πανταχοθεν (Rept.) entscheidend bezeugt. Das ἦν, das in B fehlt (Lehm. u. WH. i. Kl.) kann nur aus Versehen ausgefallen sein. Das τὸν λόγον heisst nicht: die Sache (so gew., auch de W., Bleek, Schnz.), aber bezeichnet auch nicht die Erzählung des Vorfalles (Luther, Meyer, Keil), freilich auch nicht die Verkündigung Jesu (Nösg.). Das καὶ vor ἤρχοντο ist nicht adversativ zu fassen (Kuin., de W., Bleek u. M.: und doch), da ja Jesus seine Wirksamkeit nicht abbrechen wollte, sondern sich nur vor immer grösserem Zudrang schützen.

Jesu Lehr- und Heilthätigkeit beim Beginn seines Wirkens aufgenommen ward, so schildert 2, 1—3, 6 die rasch sich entwickelnde und bis zur Todfeindschaft fortschreitende Opposition, die Jesus seitens der Schriftgelehrten und Pharisäer fand. Vgl. selbst Hilg., Holst.

Kap. II.

V. 1—12. Heilung eines Gichtbrüchigen (vgl. Matth. 9, 1—8. Luk. 5, 17—26)*). — *εἰσελθών* ist anakoluthisch zu fassen nach der Vorstellung des logischen Subjekts des folgenden Satzes, das erst im Satz mit *ἔτι* zum grammatischen wird. S. Buttm. neut. Gr. p. 256. Der Evangelist knüpft also an 1, 45 einen Fall an, wo Jesus sich doch veranlasst sieht, wieder einmal in eine Stadt hineinzugehen, aber nur um sofort zu zeigen, in welchem Umfange der Volkszudrang, den er vermeiden wollte, sich sofort dort wieder einstellte. Die Stadt aber, die er aufsuchte, war wiederum (*πάλιν*, gegen 30mal bei Mark.), wie 1, 21, Kapernaum, das er erst vor einer nach Tagen zählenden Zeit verlassen hatte (1, 35). So bald also nach seiner glänzenden ersten Aufnahme daselbst muss er dort ganz Anderes erleben. Zu dem *δι' ἡμερῶν*, interjectis diebus, nach Verlauf von dazwischen liegenden Tagen, vgl. z. Gal. 2, 1. Bem. das impersonelle *ἠκούσθη*: es ward von ihm gehört, dass er in's Haus (gegangen) ist (*εἰς οἶκόν ἐστι*). Zu der prägnanten Verbindung des Verb. der Ruhe mit der Präp. der Bewegung vgl. schon 1, 19. Herod. 1, 21, sogar *εἰς δόμους μένειν* Soph. Aj. 80 u. s. Buttm. p. 286. Ellendt Lex. Soph. I, p. 537. Gemeint ist (aber nicht ausdrücklich bezeichnet, was durch den Artikel hätte geschehen müssen) wahrscheinlich Simons Haus (vgl. zu 1, 32). — V. 2. *καὶ συνήχθησαν* vgl. Apok. 19, 17. Matth. 24, 28. 26, 3. Sobald das Gerücht sich verbreitete, versammelten sich Viele, so dass (*ὥστε*, vgl. 1, 27. 45) die immer wachsende Menge (Bem., wie auch hier das Objekt aus *πολλοί* zu ergänzen, vgl. 1, 41) nicht mehr (*μῆκέτι*, wie 1, 45) fasste (*χωρεῖν*, vgl. 1 Reg. 7, 38. 2 Chron. 4, 5. Joh. 2, 6. 21, 25)

*) Auch diese Erzählung ist nach Meyer und den meisten Anhängern der Markushypothese bei Markus ursprünglich; dass aber dieselbe Erweiterung der skizzenhaften älteren Darstellung bei Matth. ist, hat auf's Neue Feine p. 489 ff. schlagend dargethan, wenn er auch jene dem Urmarkus zuschreibt statt der apostolischen Quelle. Diese Erweiterung stammt aber sicher aus petrinischer Ueberlieferung.

auch nicht einmal (*μηδέ*) der Platz an der Thür, geschweige denn das Haus. Gemeint ist wohl der Vorplatz oder der Raum nach der Thür zu, d. h. der Zugang des Saales bis zum Thor des Hauses (Volk., Schnz.). Auch diesmal meint man also die Anwesenheit Jesu sofort ausnützen zu müssen. Jesus benutzt aber die Gelegenheit, ihnen zu reden (*ἐλάλει*) das Wort der Heilsv Verkündigung, *τὸν λόγον* schlechthin, wie 1, 45*).

V. 3. *καὶ ἔρχονται*) man kommt, wie 1, 30, zu ihm bringend (*φέροντες πρὸς αὐτόν*, vgl. 1, 32) einen Paralytischen, Gelähmten (vgl. Matth. 4, 24), der selbst nicht gehen kann und daher (auf einem Bette, vgl. V. 4) getragen wird (*αἰρόμενον*, wie Ps. 91, 12) von vier Trägern, die also zugleich das Subj. zu *φέρειν* bilden. — V. 4. Die ausführliche Schilderung ihres Thuns soll offenbar den V. 2 geschilderten Volkszudrang noch weiter illustriren, da es ja dadurch motivirt wird, dass sie den Kranken nicht zu ihm bringen konnten, der Volksmenge wegen, die ihn nach V. 2 umdrängte. Bem. das Fehlen des Objekts bei *προσενέγκαι αὐτῷ*, wie V. 2, und das über 35 Mal bei Mark. vorkommende *ὄχλος* im Singular. Sie stiegen also auf der Treppe, welche unmittelbar von der Strasse auf das platte Dach führte (vgl. zu Matth. 24, 17), hinauf und deckten das Dach (*τὴν στέγην*, vgl. Matth. 8, 8) ab an der Stelle, wo sich Jesus befand. Gewöhnlich denkt man Jesum im Oberzimmer (*ὑπερῶον*, wo häufig auch die Rabbinen lehrten, vgl. Vitrिंग, Synag. p. 145 f.), so auch Meyer, Weiss, Mark. p. 79. Aber da das Gedränge auf dem Vorplatz nach V. 2 das Kommen zu Jesu verhinderte, ist er doch wohl im Atrium befindlich (Volk., Keil, Schnz.) und das Haus einstöckig (Holtzm.) gedacht. Von dem *ἀπεστέγασαν* (vgl. Strabo 4, p. 304. 8, p. 542) als dem Abdecken der Ziegel, unterscheiden de W., Volk. noch das *ἐξορύξαντες* (so nur hier) als das Durchbrechen des Estrichs oder der Dachlatten. Aber es kann auch nur hervorheben, dass die Prozedur vollendet war, die nun noch einmal mit einem stark colorirten Ausdruck, der das Gewaltsame derselben markirt, als ein Herausgraben der Estrichziegel (und ihrer Unterlage) bezeichnet wird, weil sie nun erst durch die so entstan-

*) Die Mehrzahl der Mjss. hat die anakoluthische Konstruktion V. 1 durch *εισηλθεν-καὶ* entfernt, wie auf exegetischem Wege Schnz., indem er Jesus als Subj. zu *ἡκούσθη* denkt. Das *δε ἡμερῶν* gehört nicht zu *ἡκούσθη* (Klost.), dem es mit völlig unmotivirtem Nachdruck voranstünde. Das schwierigere *εἰς οἶκον* wird trotz NBDLΣ (*ἐν οἴκῳ*, vgl. Lchm., Tisch., Treg., WH. txt.) aufzunehmen sein. Das *ευθεως* der Rept. V. 2 ist nach NBL zu streichen, wie 1, 31.

dene Oeffnung das Ruhebett, wo (auf dem) der Gelähmte lag, in das Zimmer, in welchem sich Jesus befand, herablassen konnten. Zu *χαλῶσιν* vgl. 2 Kor. 11, 33. Act. 27, 17. 30, zu *κράβατος*, Ruhebett, einem von den Atticisten verworfenen Worte s. Sturz dial. Mac. p. 175 f. Lobeck ad Phryn. p. 62 f. Dem latinisirenden Mark. kam es wohl durch Vermittlung des lateinischen *grabatus* zu*). — V. 5. *καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν* vgl. Matth. 9, 2. Dass Mark. hier in die Darstellung der älteren Erzählung einlenkt, erhellt daraus, dass ein selbstständig schreibender Erzähler das eben so lebhaft geschilderte Verhalten der Leute wohl eher als ein vor keinem Hinderniss zurückschreckendes Heilsverlangen bezeichnet hätte. Gerade wie dort verkündigt Jesus dem Gelähmten, dass ihm (jetzt eben durch ihn von Gott) die Sünden vergeben werden. Bem. sogar das, ebenso wie dort, dem *αἱ ἀμαρτίαι* vorantretende σου. — V. 6 schickt ganz in der Weise des Mark., dem, was die Quelle von den *τινὲς τῶν γραμματέων* erzählte, erst die orientirende Bemerkung voraus, dass solche dasassen (zu dem *ἦσαν καὶ ἤμ.* vgl. 1, 6, zu dem *οἱ* 1, 30) und in ihren Herzen (vgl. Matth. 9, 4) überlegten (*διαλογιζόμενοι*, vgl. Ps. 35, 5. 76, 6. 2 Makk. 12, 43 und noch sechsmal bei Mark.), was nun mit ausführlicher Erläuterung des kurzen Vorwurfs in der Quelle ausgeführt wird. Noch also wagen sie den Anstoss, den sie nehmen, nicht laut werden zu lassen. — V. 7. *ὅτι* recit., wie 1, 15. 37. 40, leitet lediglich den Ausruf ein, dass dieser, dem sie doch keine höhere Vollmacht zugestehen können, mit seinem Reden so Grosses beansprucht (*οὕτως οὕτως λαλεῖ*), und bezeichnet darum mit der Quelle dies als Gotteslästerung, dies aber noch

*) Die Emendatoren haben V. 3 theils die Praep., theils zugleich den Acc. (Rept.) vor das Verb. gestellt, lies nach NBL vg: *φεροντες προς αυτον παραλυτικον*; V. 4 statt des objektlosen *προσενεγκαι* das intransitiv gemeinte *προσεγγισαι* gesetzt (Rept., Lehm. gegen NBL vg. cop.) und das *οπου* (NBDL) durch *εφ ω* erläutert. Die beglaubigste Schreibart ist *κραβατος*, nicht *κραββατος* (Rept. fast nur nach Min.) oder gar *κραβατος* (Volk. nach N). Die Vorstellung, dass Jesus im Vorplatze gewesen, und dass der Kranke nach Abbrechung der Dachbrustwehr zu ihm herabgelassen worden sei (Faber, Jahn, Köster, Imman. p. 166) ist gegen den Wortlaut (*ἀπεστέγασαν τὴν στέγην*, vgl. Luk. 5, 19), der auch verbietet, an eine blosser Erweiterung der vorhandenen Thüröffnung (Lightf., Olsh), die vom platten Dache in's Innere des Hauses führte, zu denken, eine solche muss entweder gefehlt haben (vgl. Joseph. Ant. 14, 15, 12) oder für den Transport des Kranken zu enge gewesen sein (Hug, Gutacht. II, p. 23). Die Sorgen um die Gefährlichkeit der Prozedur für die unten Sitzenden (Strauss, B. Bauer) hat schon Volk. beruhigt, der Palästinenser Markus musste wohl besser wissen, ob dieselbe möglich war oder nicht.

am See nachfolgte, so erhellt daraus, dass es dem Erzähler nicht sowohl darauf ankommt, darzustellen, wie dieser Zöllner sein Jünger wurde, als das Zöllnergastmahl, auf das es ihm ankommt, vorzubereiten *).

V. 15. *γίνεσθαι* führt, wie 1, 40. 2, 3, im lebhaft gegenwärtigen Praes. hist. (1, 12) den Anlass zu einem zweiten Anstoss ein, den man an dem Verhalten Jesu nahm. Das *γίνεσθαι* mit folgendem Acc. c. Inf. findet sich besonders häufig in den Act. (4, 5. 9, 3. 32. 37. 43 u. a.). Zu *κατακεῖσθαι* vom Tischlager vgl. 1 Kor. 8, 10. Da die Szene noch am See spielt und keine Rückkehr nach Kapernaum erwähnt ist, und da die Zöllnerberufung nur erzählt ist, um zu erklären, wie es kam, dass Jesus in einem Zöllnerhause zu Tische lag, kann das *ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ* nur von dem Hause des Levi verstanden werden. Daher eben kam es, dass viele Zöllner und Sünder, d. h. übelberufene Leute aller Art, wie sie den Umgang des Levi bildeten, mit Jesu zu Tische lagen. Die ausdrückliche Nennung des Namens (*τῷ Ἰησοῦ*) zeigt deutlich, dass *αὐτοῦ* nicht auf Jesum ging. Wie nach der Berufung der ersten Jünger (1, 17. 29), so kehrt Jesus auch hier bei dem neuberufenen Jünger ein, und zwar mit seinen Jüngern, die hier genannt werden müssen wegen der Rolle, die sie in der Geschichte V. 16 spielen. Diese erstmalige Erwähnung der *μαθηταί* Jesu, auf die auch Volkm. u. Klosterm. aufmerksam machen, ohne daraus die exegetische Consequenz zu ziehen, begründet das *ἦσαν γὰρ πολλοί* etc. Es gab derer nämlich (ausser den vier Erstberufenen) viele, und sie folgten ihm beständig nach (bem. das Imp.), also auch in's Zöllnerhaus (vgl. Schnz. nach Patrizzi, Nösg.)**). — V. 16. *οἱ γραμμ.*

*) Tisch. hat nach N allein *εἰς* statt *παρά* V. 13, womit aber bloss der prägnante Ausdruck vermieden werden sollte. In dem *παρά* findet Feine p. 500 eine Unklarheit, um V. 13 für ein Einschießel des Mark. zu erklären; die Beziehung des *παρά*- muss aber ebenso, wie 1, 16, aus dem Folgenden ergänzt werden, vgl. auch Joh. 9, 1. Durch seine Annahme, dass Mark. hier einer besonderen Tradition folge, wenn er statt des Matthäus den Levi berufen werden lasse, schafft Feine p. 502 f. selbst erst eine Schwierigkeit, die er nicht zu lösen weiss, während es ganz der Weise des Mark. entspricht, den Matth. hier, wo er den späteren Apostelnamen noch nicht führt, Levi zu nennen (vgl. das bis 3, 16 stets festgehaltene *Σίμων*), und das von ihm beanstandete *λεγόμενον* bei Matth. überhaupt nur einen Sinn hat, wenn der Name als sein späterer Apostelname gefasst wird.

**) Statt des *γιν. κατακεῖσθαι* (NBL) hat die Rept. *ἐγενετο ἐν τῷ κατακ.* (Lchm.). Die Beziehung des *αὐτοῦ* auf Jesum (Meyer, Bleek, Witt., Sev. u. A.) ist schon darum unmöglich, weil Jesus nach Mark. gar nicht in Kapern. wohnt (was Feine p. 505 vergeblich bestreitet), weshalb Volkm. u. Holtzm. willkürlich an das Haus Simon's denken.

τ. Φαρ.) sind die Schriftgelehrten, welche zur pharisäischen Partei gehörten. Wie sie es sahen (ιδόντες), auch ohne natürlich im Zöllnerhause anwesend zu sein (gegen Volkm.), be- ruht auf sich; was ihnen aber so besonders anstößig daran war, hebt einerseits das ἐσθίει hervor, das sein grundsätzliches Verhalten bezeichnet, nicht den einzelnen Fall, und das voran- gestellte τῶν ἀμαρτωλῶν, sofern es die Zöllner mit unter die Kategorie von Leuten befasst, durch deren Umgang man sich nach ihrer Auffassung nothwendig verunreinigen musste. Diesmal gaben sie ihrem Anstoss Ausdruck (vgl. zu 2, 6), wagen aber erst denselben gegen die Jünger laut werden zu lassen und auch nur, indem sie tadelnd auf die ihnen anstößige Thatsache hinweisen (bem. das ὅτι rec., vgl. V. 7). — V. 17. ἀκούσας ὁ Ἰησ. hebt hervor, wie Jesus selbst seine Recht- fertigung übernimmt. — οὐ χρεῖαν ἔχουσιν vgl. Matth. 6, 8. 1 Kor. 12, 21. 24. Bem., wie dem dem Mark. eigen- thümlichen κακῶς ἔχοντες (1, 34) gegenüber die Gesunden als die Vollkräftigen (ισχύοντες, vgl. Xen. Mem. 2, 7, 7) bezeichnet werden, die eben ärztlicher Hülfe nicht bedürfen. Hier bringt das Parallelglied unmittelbar die Deutung der Parabel. Jesus ist nicht gekommen (οὐκ ἦλθον, wie Matth. 5, 17. 10, 34 f.), um sich Gerechter anzunehmen, die ja, wenn es solche gäbe, seiner nicht bedürfen würden, sondern gerade Sünder, die ja von selbst nicht kommen würden, muss er zu sich rufen, um an ihnen seinen Beruf zu erfüllen Näheres vgl. zu Matth. 9, 12 f.*).

Vgl. Ew., Hilg., Keil, Schnz., Klost., der nur irriger Weise das κατα- πείσθαι von blosser Ausruhe nimmt. Das καλέσαι V. 14 ist eben keine Anspielung auf ihre Einladung durch Jesum (gegen Meyer, Holtzm.). Statt der Rept. ηκολούθησαν (Lehm., Treg. a. R.) lies mit NBLA vg. ηκολούθουν. Gegen die Erklärung von Kuin., Frtzsch., de W.: aderant (vgl. 8, 1) entscheidet schon, dass das ηκολούθουν oder ηκολούθησαν nicht plusquamperfektisch (vgl. auch Schgg.) gewendet werden darf. Mit Bleek, Klosterm. aber bei ἦσαν zu denken: bei der Berufung des Levi, ist willkürlich, weil die Erzählung über diesen Zeitpunkt völlig hinaus ist. Die allgemeine Angabe endlich, dass viele Zöllner und Sünder in seinem Anhang waren (Meyer, Keil, Holtzm. nach Weizs.), macht das wiederholte πολλοί ganz überflüssig, und muss das ηκολού- θουν in einer anderen Bedeutung nehmen als V 14, wie erst recht die Verbindung desselben mit οἱ γραμμ. (Volkm., Witt., Keil), welche schon die Auslassung des και in NLA und seine Umsetzung vor ἰδόντες (die seltsamer Weise Tisch. allein aufnimmt) bezweckte. Die Stelle 6, 31 beweist natürlich garnichts (gegen Holtzm.), da dort ausdrücklich ein Subj. genannt ist, hier aber aus dem τοῖς μαθηταῖς αὐτ. ergänzt werden muss, das nach der so genau über Alles orientirenden Weise des Verf. (vgl. z. B. 1, 16) durchaus einer Erklärung bedarf.

*) Statt des unverstandenen οἱ γραμματεῖς τῶν φαρισαίων (NBLA) V. 16 hat die Rept. das gewöhnliche οἱ γραμμ. καὶ οἱ φαρ. (Lehm.) Das

V. 18—22. Die Fastenfrage (vgl. Matth. 9, 14—17. Luk. 5, 33—38). — *καὶ ἦσαν — νηστεύοντες* schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang ab, sofern nur berichtet wird (vgl. V. 16), was zu einem neuen Anstoss an Jesu Anlass gab; es wird damit klar angedeutet, dass sich die Erzählung rein sachlich an die vorige anreihet. Es war also gerade eine der traditionellen Fastenzeiten, in welcher die Schüler des Joh. und die Pharisäer, d. h. die Frömmsten im Volke, im Fasten begriffen waren (vgl. Bleek, Keil), als man kommt und nun sich bereits mit einem Vorwurf an Jesum selbst wendet, obwohl man denselben noch in eine Kritik des Verhaltens seiner Schüler kleidet. Das *ἐρχονται* kann nur impersonell genommen werden (vgl. 1, 30. 2, 3; Weisse, Volkm., Klosterm., Schnz., Holtzm., Nösg.), da sowohl von den Johannesjüngern, als von den Pharisäern ihre Worte in dritter Person reden, aber sachlich sind natürlich die aus V. 16 bekannten Gegner Jesu gemeint (vgl. Ew., Hilgenf.). — *οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου* Dass die Schüler des von Jesu anerkannten Täufers die traditionelle Fastensitte mitmachen, schien auf eine ausdrückliche Sanction derselben durch den grossen Propheten hinzuweisen. — *σοί* könnte Dativ sein (die dir gehörigen Schüler, s. Bernhardt p. 89. Kühner § 424), ist aber nach dem auch im N. T. gangbaren Gebrauch des nachdrücklichen *σός* wohl als Plur. davon zu nehmen*). — V. 19. *μὴ δύναται*) In der nega-

οτι ησθιεν (Tisch., Treg. nach NDL) wie das *αυτον εσθιωτα* (Rept. nach ACΛΣ Mjsc.) sind verschiedene Versuche, das allgemeine *οτι εσθιει* (B Codd. it., vgl. Lchm., WH.) bestimmter auf den vorliegenden Fall (V. 15) zu beziehen, sowie das *τι οτι* (Meyer, Lchm., Rept. nach ACΛΣ Mjsc.) und das *δια τι* (ND nach den Parallelen) verschiedene Versuche, das unverständene *οτι* (Tisch., Treg., WH. nach BL) zu erläutern. Tisch. hat beide Male *των τελων. x. αμαρ.* (Rept.); aber das erste ist offenbar nach V. 15 conformirt und daher nach BDL (Lchm., WH.) *αμαρ. x. τελ.* zu schreiben, während das zweite *αμαρ. x. τελ.* (D Lchm., Treg.) nach ihm conformirt ist. Das *και πινει* (ACLΔ Rept., Tisch., Meyer) ist ein Zusatz nach Luk. (vgl. Σ: *εσθιετε και πινετε*), wie das *ο διδασκαλος υμων* (NCLΔ) aus Matth. Das *ιδοντες* in cum intelligenter umzusetzen (Grot. u. M., de W.) ist willkürlich. Die Rept. fügt V. 17 nach C Mjsc. aus Luk. *εις μετανοιαν* hinzu.

*) Die Rept. hat statt *οι φαρισαιοι* nach Luk. *οι των φαρισαιων* und lässt das zweite *μαθηται* fort (Lchm.), wie B (WH. i. Kl.) das dritte. — Das *ησαν νηστ.* ist nicht bloss archäologische Notiz (Frtzsch., de W., Klost., Schegg, Schnz., vgl. auch Volkm.), da dies einen Zusatz bei *νηστ.*, wie etwa das *πικνά* bei Lukas, erwarten liesse. Gemeint ist aber auch nicht der Tag des Festmahls V. 15 (vgl. Beyschlag im Osterprogramm, Halle 1875) oder ein besonderes Trauerfasten der Johannesjünger über den Tod ihres Meisters (Holtzm.), wozu das *καὶ οἱ φαρισ.* nicht stimmt. Dass der bei Matth. und Luk. sichtlich verschieden ge-

tiven Frage liegt sachlich die Unmöglichkeit ausgesprochen. Es können doch nicht die Söhne des Brautgemachs (τοῦ νυμφῶνος, vgl. Tob. 6, 13), d. h. die Freunde, welche dem Bräutigam das Brautgemach rüsten, während der Bräutigam unter ihnen ist, fasten. — ὅσον χρόνον) Acc. der Zeitdauer, Win. § 32, 6. Wie das Fasten, das Jesus nicht als verdienstliche Leistung, sondern als Ausdruck der Trauer fasst (wie das gesetzliche am grossen Versöhnungstage, Lev. 16, 29 f.), im Widerspruch steht mit der Freudenzeit der Hochzeitsfeier, so kann es auch nicht eintreten, solange dieselbe dauert. Da das Parabelbild auf die Jünger angewandt werden soll, die in Gemeinschaft mit dem Messias Freudenzeit haben, so bereitet diese Betonung ihrer Dauer bereits den Gegensatz der Tage vor, welche derselben ein Ende machen. — V. 20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι) vgl. Luk. 21, 6. Gemeint sind die Tage, wenn der Messias von ihnen hinweggerissen sein wird (ἀπαρσῇ) durch den Tod, der das Band der Gemeinschaft mit ihm gewaltsam zerschneidet, und alsdann werden sie fasten. Das ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ charakterisirt das allgemeine τότε (wie 1, 32. 35) näher, als die atra dies, zu deren Stimmung allein das Fasten sich schicken wird*).

V. 21 f. Nachdem Jesus das Nichtfasten seiner Jünger gerechtfertigt, erklärt er, warum die Johannesjünger, auf die sich die Gegner berufen hatten (V. 18), noch fasteten. Niemand näht einen Flicken, der aus einem ungewalkten Stück Zeug besteht (Gen. appos.), auf ein altes Obergewand auf. — αἱ δὲ μὴ) widrigenfalls, steht auch nach negativem Satze;

deutete Ausdruck als der glattere weniger ursprünglich sein soll (Feine p. 514), ist doch wenig glaublich.

**) Die Rept. hat das in der Wiederholung verstärkte μεθ' αὐτῶν vor εἶχουσιν gestellt und mit Luk. V. 20 ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις den ἡμέραι conformirt. Nicht das νηστεύειν des Mark. (Feine p. 515), sondern das πενθεῖν bei Matth. ist offenbar die Deutung des Bildes. Das ἐν ἐκ τ. ἡμέραις entspricht so völlig der nachdrucksvollen Weise des Mark., dass es weder Nachlässigkeit (de W.) noch Unmöglichkeit ist (Fritsch.), aber auch nicht auf die kirchliche Sitte des Fastens am Kreuzesfreitag gedeutet werden darf (Volkm., Holst., Holtzm.). Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass das V. 19 rein durchgeführte Gleichniss auch in V. 20 ursprünglich hypothetisch dahin fortgeführt war, dass nur in dem ganz exceptionellen Falle, wo mitten im Hochzeitsjubiläum der Bräutigam (etwa durch den Tod) hinweggerissen würde (vgl. Joel 1, 8), ein Trauerfasten eintreten könnte, und durch diese Ausnahme die Regel bestätigt. Mark. hätte dann durch allegorisirende Parabeldeutung erst die Beziehung auf den Tod Jesu eingetragen, zu der weder in dieser Zeit überhaupt, noch in diesem Zusammenhange irgend eine Veranlassung vorlag. Vgl. Weiss, Leben Jesu. 3. Aufl. S. 491.

Buttm. neut. Gr. p. 336 f., vgl. 2 Kor. 11, 16. Das ἐπίβλημα wird nun seiner Bestimmung nach näher bezeichnet als τὸ πλήρωμα (id quo aliquid impletur, vgl. Röm. 11, 12. Gal. 4, 4) d. h. als das, wodurch die schadhafte Stelle oder der Riss des alten Kleides ergänzt wird, um den Widersinn jenes Verfahrens an dem bestimmungswidrigen Erfolge zu illustriren, wonach es (sobald das ungewalkte Zeug, nass geworden, einläuft oder irgendwie gedehnt wird) von dem Kleide losreisst. Das Objekt fehlt, wie 2, 12, weil es gleichgültig ist, was und wieviel es von ihm losreisst, da das αἶρειν als solches der Gegensatz des πληροῦν ist. Sehr nachdrücklich hebt die nachgebrachte Apposition (τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ) noch einmal hervor, dass es eben die neue Ergänzung des alten Kleides ist, welche den zweckwidrigen Erfolg zu Wege bringt, dass nur ein ärgerer Riss entsteht. Da das Gleichniss nicht die Unvereinbarkeit von etwas Altem mit dem Neuen klarstellt, sondern zweifellos umgekehrt die Unvereinbarkeit von etwas Neuem mit dem Alten, so ist die gangbare Beziehung auf die Unvereinbarkeit der alten Fastensitte mit dem neuen Standpunkt der Jünger unmöglich; nur die Johannesjünger können es sein, die in Jesu noch nicht den Messias gefunden haben, und wenn sie trotzdem das Nichtfasten seiner Jünger mitmachen wollten, nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid flicken würden (vgl. Beyschlag *). — V. 22. καὶ) schliesst ein völlig analog gebautes Gleichniss an, das schon darum nur denselben Gedanken durch ein zweites Bild illustriren kann (gegen Beyschlag). Niemand schüttet jungen (noch gährenden) Wein in alte (und darum mürbe) Schläuche. Zu νέος im Unterschiede von καινός vgl. 1 Kor. 5, 7, zu der Form ὀύσω statt ὀύνημι vgl. 1 Reg. 11, 31. Widrigenfalls wird der Wein die Schläuche zerreißen, und der Wein geht zu Grunde mit sammt den Schläuchen. — ἀλλά — καινοίς) Sondern jungen Wein in neue Schläuche! Ein affectvoller Ausruf, der die Norm für das zweckentsprechende Verfahren in kürzlicher Kürze hinstellt und einer Ergänzung nicht bedarf. Das

*) Die Rept. hat am Anfang als Verbindungszusatz ein καὶ und aus Matth. ἐπὶ τῷ μαστί, sowie αὐτοὶ nach τὸ πλήρωμα statt ἀπ' αὐτοῦ (NBLΣ), das AA (Meyer) fälschlich nach αἶρειν stellen. Ganz verkehrt Volkm., Sev.: die Ausbesserung nimmt hinweg von dem alten Kleide, was an ihm noch eine Art Neusein hatte, das noch erträgliche Ansehen — dann wäre τὸ καινὸν Objekt. Seine Deutung, wonach die Jünger Jesu nicht mit einem Stück neumodischen Judenthums (dem traditionellen Fasten) den alten Mosaismus aufputzen sollen (vgl. Jahrb. f. protest. Theol. 1878, S. 334 ff.), scheint Holtzm. im Commentar selbst aufgegeben zu haben.

tert. comp. liegt aber auch hier nur in der Zweckwidrigkeit jedes anderen Verfahrens (welches neue Anschauungen mit einem alten Standpunkt, in den sie nicht hineinpassen, verbindet), wie es diejenigen von den Johannesjüngern verlangen mussten, welche ihr Verbleiben bei der alten Observanz als Verurtheilungsgrund gegen die neue Lebensweise seiner Jünger geltend machen wollten (vgl. zu V. 18)*).

V. 23—28. Der erste Sabbatconflict (vgl. Matth. 12, 1—8. Luk. 6, 1—5). — *καὶ ἐγένετο* wie 1, 9, aber verbunden mit dem Acc. c. Inf. und folgendem *καί*, wie V. 15. Das *αὐτόν* steht mit Nachdruck voran, weil der Jünger Thun nachher ausdrücklich von dem seinen unterschieden wird, und ebenso das *ἐν τοῖς σάββασιν* (1, 21, aber ohne *ἐν*), weil auf diese Zeitbestimmung im Folgenden Alles ankommt. Er nämlich ging vorüber (*παρὰ πορεύεσθαι*, vgl. Gen. 37, 28. Exod. 2, 5. Deut. 2, 14), und zwar *διὰ τῶν σπορίμων* (vgl. das *διὰ* Deut. 2, 4), durch die Saaten, d. h. so, dass der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten an den Saaten vorbeiführte. Bem., wie der Eingang der Erzählung wieder in eine ganz neue Situation versetzt zum Zeichen, dass dieselbe rein sachlich mit der vorigen verbunden ist. Das ebenfalls voranstehende *οἱ μαθῆται αὐτοῦ* hebt hervor, wie die

*) Damit erledigen sich die Einwendungen von Beyschl. p. 22 gegen die Beziehung auch dieses Gleichnisses auf die Johannesjünger. (Vgl. auch Schnz. p. 426.). Der Schein, als ob das Gleichniss doch einen anderen Gedanken darstelle (vgl. auch die von Feine p. 520 f. hervorgehobenen Unterschiede), entsteht immer nur durch falsches Allegorisiren. Es wird im zweiten Gleichniss die Zweckwidrigkeit des Verfahrens nur noch stärker dadurch illustriert, dass in diesem Falle nicht nur die Schläuche verdorben werden, sondern auch der Wein. Gegen die gangbare allegorisirende Auslegung, wonach das neue Wesen des Christenthums nicht in die alten Formen des Judenthums gefasst werden darf, spricht schon entscheidend, dass ein Zersprengen dieser alten Form durchaus nicht zweckwidrig, sondern ganz nothwendig wäre. Auch die Hinweisung auf das richtige Verhalten dient (ganz im Gleichnissbilde bleibend) nur dazu, das Verkehrte des alten noch stärker zu betonen; ob aber freilich nicht schon Mark. diese Worte zugesetzt, weil er bereits das Gleichniss allegorisirend auf die Nothwendigkeit neuer Lebensformen deutete, muss dahingestellt bleiben. Das *ρηῖς* (NB CDL) muss gegen die Rept. *ρησσεῖ* (Meyer, Weiss, Mark.) festgehalten werden, da die Conformation nach dem *αἰεὶ* — *βαλλεῖ* — *ἀπολλύται* näher lag, als die nach Luk., aus dem vielmehr das *οἰ* *ρεος* der Rept. herrührt. Das *εἰσέρχεται καὶ οἱ ἀσχοὶ ἀπολλύονται* der Rept. statt *οἱ οἶνος ἀπολλύονται καὶ οἱ ἀσχοὶ* (BL cop., vgl. D) ist aus Matth., wie das *βλητὸν* am Schlusse, das nach NB zu streichen, aus Luk. Das nur in D fehlende *ἀλλὰ* — *καινοὺς* zu streichen (Tisch.) oder einzuklammern (Treg., WH), ist gar kein Grund.

Jünger die ihm nachfolgten (V. 15), durch das Vorbeigehen an den Saatfeldern veranlasst wurden, nicht einfach, wie Jesus, vorüberzuwandern, sondern ihren Weg zu machen, indem sie dabei die in den Kornfeldern stehenden Aehren (bem. den Art.) abrupften, und so sich bei denselben verweilten. So blickt das ἤρξαντο bei Mark. stets auf den Beginn eines Thuns im Gegensatz zu dem früheren Nichtthun, nicht im Gegensatz zu der Fortsetzung desselben (vgl. Klosterm.). — Allerdings heisst ὁδὸν ποιεῖν im klassischen Griechisch immer viam sternere und ὁδὸν ποιεῖσθαι (wie auch πορεύειν ποιεῖσθαι) iter facere. S. Viger. ed. Herm. p. 116. Win. § 38, 5. Vgl. auch ὁδοποιεῖν (Xen. Anab. 5, 1, 14. Dem. 1274. 26, öfter b. d. LXX.) und ὁδὸν ὁδοποιεῖν: Kühner ad Xen. Anab. 4, 8, 8. Aber Jud. 17, 8 ist ὁδὸν ποιεῖν unzweifelhaft, wie hier, gebraucht, und die Voraussetzung, dass Mark. sich die feineren Unterscheidungen des klassischen Sprachgebrauchs angeeignet habe, ist nicht nur unerweislich, sondern der Gebrauch des ὁδὸν ποιεῖν im Sinne des lat. iter facere ist bei dem häufigen Latinismen des Mark. das allein Naheliegende. Zu τίλλειν vgl. Esr. 9, 3, zu στάχυς, das die Aehre im Unterschiede vom Halm bezeichnet, vgl. 4, 28. Deut. 23, 26 *). — V. 24. καὶ οἱ Φαρισαῖοι.) Hier treten zuerst

*) Das διαπορεύεσθαι (Lehm., Treg., WH. txt. nach BCD) ist aus Luk., das οδοποιεῖν (Lehm. vgl. Treg. u. WH. a. R.) hat von den entscheidenden Codd. nur B für sich. Die Rept. (auch Σ) hat, die gewählte Wortstellung verkennend, sowohl αὐτον hinter παραπορεύεσθαι, als οἱ μαθηταὶ αὐτου hinter ἤρξαντο gestellt, und ebenso das vor dem Verb. stehende ἐν τοῖς σάββασιν hinter αὐτον. Das παραπορεύεσθαι nur im Sinne von ambulare zu nehmen (Vulg., Luther u. V.), es ganz unbestimmt auf andere Dinge (de W.) oder auf die erst V. 24 genannten Pharisäer zu beziehen (Klosterm.), ist gleich willkürlich. Die oben hervorgehobene gegensätzliche Betonung des αὐτόν und οἱ μαθηταὶ bestreitet Feine p. 64, weil Jedermann das durch οἱ δὲ μαθηταὶ ausdrücken würde. Das ἤρξαντο kann nach der Weise des Mark. nicht darauf gehen, dass ihr Thun durch die Einrede der Pharisäer abgebrochen ward (Meyer, Schnz.). Gewöhnlich erklärt man, als ob der Hauptbegriff in der Partizipialbestimmung liege (vgl. noch Schnz.), was sprachlich möglich (vgl. Herm. ad Aj. 1118. Electr. 1305), aber hier durchaus nicht der Fall ist. Die scheinbar wortgemässere Erklärung, wonach die Jünger auf dem mit Aehren zugewachsenen Feldpfad durch Ausraufen derselben einen Weg bahnen wollten (Meyer, Hilg., Volk., Witt., Schegg., vgl. schon Frtzsch.), ist sachlich unmöglich, da der Pfad, auf dem Jesus voranging, nicht unwegsam gewesen sein kann, und da man ihn doch nicht durch das Abrupfen der Aehren, sondern durch das Niedertreten der Halme gangbar machen würde (vgl. Ew., Klosterm., Keil, Nösg., jetzt auch Holtzm.). Dass die Darstellung, welche Motiv und Zweck ihres Thuns, das Hungern und Essen, noch nicht nennt, die sekundäre sei (Feine p. 65), ist doch höchst unwahrscheinlich.

die Pharisäer als die eigentlichen Gesetzeswächter mit einem Vorwurf gegen die Jünger auf, der natürlich indirect Jesum selbst trifft, weil er sie nicht an ihrem Thun gehindert hatte. Es handelt sich diesmal nämlich um ein geradezu ungesetzliches Thun der Jünger. Zwar das Aehrenrupfen im Felde war nach Deut. 23, 26 erlaubt; aber wenn die Pharisäer sich über ein Thun der Jünger am Sabbat entrüsteten, so muss eben das *δὲ οὐκ ἔξεστιν* auf ein dem Sabbatgesetz zuwiderlaufendes Thun gehen. Sie fanden also im Aehrenabrupfen eine Art Erntearbeit *).

V. 25. *αὐτός*) hebt mit Nachdruck hervor, wie Jesus, der an sich bei jenem Thun der Jünger nicht betheiligt war (V. 1), doch die Verantwortung desselben ganz auf sich nahm, weil er dasselbe nicht nur geduldet hatte, sondern für vollkommen gerechtfertigt hielt. Mit grossem Nachdruck fragt er, ob sie niemals (*οὐδέποτε*, wie V. 12) gelesen haben, was David nach 1 Sam. 21 that. Das *ὅτε χρειαν ἔσχε* (absolut, wie Act. 2, 45. 4, 35. Eph. 4, 28. 1 Joh. 3, 17) hebt ausdrücklich das tert. comp. hervor. Hatten die Jünger, wie Matth. 12, 1 ganz richtig erklärt, weil sie hungerte, die Aehren gerupft und gegessen, so befanden sie sich in einem Nothfall, wie David, als er, wie das *αὐτός* ausdrücklich hervorhebt, mit seinen Begleitern hungerte. Zu dem voranstehenden Verb. im Sing. vgl. 1, 5. 36. 2, 22. — V. 26. *εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τ. 9.*) Schon das Betreten des Heiligthums, von dem freilich im A. T. nicht direct die Rede ist, das aber Mark. als selbstverständlich voraussetzt, war gesetzwidrig, und doch geschah es unter einem Hohenpriester wie Abjathar, fand also dessen Billigung (Klosterm., Keil, Schnz.). Zu *ἐπὶ Ἀβιάθαρ*, tempore Abjatharis pontificis maximi vgl. Luk. 3, 2. Matth. 1, 11 und bemerke das Fehlen des Artikels vor *ἀρχιερέως*. Freilich war nach 1 Sam. 21, 1 ff. der damalige Hohepriester nicht Abjathar, sondern dessen Vater (1 Sam. 22, 20. Joseph. Ant. 6, 12, 6) Achimelech. Mark. hat diese beiden irrthümlich verwechselt, was in Erinnerung der Freundschaft Davids

*) Das *εἰς* vor *τοὺς σάββ.* (Rept. nach L Mjsc.) ist nach V. 23 zugesetzt. Unmöglich können die Pharisäer fragen, warum die Jünger etwas an sich Unerlaubtes am Sabbat thun (Meyer), da für ein an sich gesetzwidriges Thun der Tag, an dem es geschieht, gleichgültig ist. Wäre das Aehrenausraufen an sich unerlaubt gewesen, so konnten die Pharisäer es nicht wegen Verletzung des Sabbats in Anspruch nehmen, und Jesus es durch keine angebliche Nothwendigkeit rechtfertigen, da es sich hier um einen Eingriff in fremde Rechte handelte. Es ist aber auch nicht nöthig, deshalb das *τοὺς σάββ.* in den Relativsatz zu ziehen (Klosterm.). Vgl. das Richtige bei Keil, Schnz., Holtzm.

mit Abjathar (1 Sam. 22, 20 ff.) um so leichter geschehen konnte. So Paul., Frtzsch., de W., Bleek und selbst Keil *). — *ἐφ' αὐτῶν* hebt auch hier zunächst von David selbst hervor, dass er die Schaubrode (vgl. zu Matth. 12, 4) ass, welche nur die Priester essen dürfen (Bem. den Aoc. c. Inf. nach *ἐξέσθιν*, der bei den Klassikern sich häufig, im N. T. nur hier findet, und das Praes. von einer gesetzlichen Ordnung, die zur Zeit des Evangelisten noch bestand). Es kam aber hinzu, dass er sie auch seinen Begleitern gab, also dieselben zu diesem gesetzwidrigen Thun veranlasste. Wie David also zwiefach die theokratische Ordnung durchbrach und seine Begleiter dazu veranlasste, so thut es auch Jesus, den Mark. vielleicht als den zweiten David betrachtete (Klosterm.), wenn er den Jüngern das gesetzwidrige Aehrenraufen am Sabbat gestattet **).

*) Die Annahme, dass Vater und Sohn, Beide, beide Namen gehabt haben (Vict. Ant., Euth. Zig., Theophyl., Beza, Jansen, Heum., Kuin. u. M.), wird nur scheinbar durch 2 Sam. 8, 17. 1 Chron. 18, 16, vgl. 24, 6. 31 unterstützt, da auch abgesehen davon, dass diese Stellen offenbar eine irrige Angabe haben (vgl. Thenius zu 2 Sam. a. a. O.), womit Nösg. den Mark. entschuldigt, die Beziehung unseres Citats auf keine andere Stelle als auf 1 Sam. 21 geht. Grot. meinte, der Sohn sei der Vicarius des Vaters gewesen. Schgg., Schnz. nehmen an, dass Mark. einer traditionellen Erzählungsform folge, wonach man den Abjathar für den Hohepriester hielt, weil er allein dem Blutbade zu Gibeä entkam und zu David floh. Wttst. wollte das *ἐντ:* coram nehmen, Mich. im Sinne des Citats, wie 12. 26, wozu selbst Holtzm. neigt. Dass das *ἐντ' Ἀβ.* einfach historische Notiz sei, behauptet wieder offenbar unrichtig Feine p. 67.

**) Das *αὐτός* V. 25 kann nur, wie V. 8, im ältesten Texte (NBCL) ausgefallen sein, da zu seiner Einbringung schlechterdings kein Motiv ersichtlich, und ist daher gegen alle neueren Editoren mit Rept., Meyer festzuhalten. Dagegen wird das *ἐλεγεν* der Rept. statt *λεγει* (NCL it. vg.) nach V. 24 conformirt sein. Das in BD fehlende *πᾶς* (Treg. u. WH. i. Kl.) wird aus Matth. herrühren, wie der Dat. statt *τοὺς ἄγους* (NBL Tisch., WH.); auch der Art. vor *ἀρχιερεῶς* (Rept.) ist zu streichen. Die Vermuthung, dass V. 25 f. (wahrscheinlich schon mit einer ähnlichen Einleitung, wie V. 24) aus einer eigenen Sammlung von Sabbatsprüchen in der ältesten Quelle herkommen (Weiss, Markusevang. p. 101 ff.), gründet sich darauf, dass sie bei Matth. mit ähnlichen Sabbatsprüchen verbunden erscheinen, die nur daher abzuleiten sind, dass eine eigentliche Noth, wie sie das gewählte Beispiel voraussetzt, schwerlich die Jünger zum Aehrenraufen veranlasst hatte, dass Matth. 12. 3 f. sich im Ausdruck manches findet, das gegen Markus originell erscheint, und dass Letzterer aus der (petrinischen) Ueberlieferung ein anderes, vorzüglich passendes Wort bringt, das Jesus bei diesem Anlass gesprochen haben könnte. Dagegen ist es dafür völlig unerheblich, ob sich in dem Imperf. *ἔλεγον*, *ἐλεγεν* eine Andeutung davon finden lässt, was Feine p. 45—57 so eifrig bestreitet. Keinesfalls ist es ein Widerspruch dagegen, wenn Markus den einmal

— V. 27. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) Da die Rede Jesu nicht fortgesetzt, sondern mit neuer Einführungsformel ein Wort berichtet wird, das Jesus zu den Pharisäern über den Sabbat gesprochen habe, so ist es unbestreitbar, dass Mark. nicht die Erzählung des Einzelfalls fortführt, sondern ein zweites Wort anfügt, das Jesus gegen Vorwürfe, wie den V. 2 erhobenen gesprochen habe. Ohne auf den Spezialfall V. 1 näher einzugehen und doch gerade auf ihn noch viel schlagender zutreffend, wie das Wort V. 25 f., rechtfertigt Jesus die angebliche Sabbatübertretung seiner Jünger durch eine Auffassung der Sabbatordnung, die ihr den eigentlich gesetzlichen Charakter abstreift, wie V. 19. 20 der Fastenobervanz. — ἐγένετο etc.) Der Sabbat ist um des Menschen willen geworden (was er ist als göttliche Ordnung), nämlich als Mittel für seine Zwecke, damit ihm leibliche Ruhe und geistliche Sammlung zu Theil werde (Exod. 20, 8 ff.); er ist aber nicht Selbstzweck, so dass der Mensch nur dazu da wäre, um mit Hintansetzung seiner Zwecke durch Erfüllung der Sabbatordnung Gott einen Dienst zu thun. Eben darum kann es nicht wider den Sinn des göttlichen Gesetzgebers sein, wenn die Jünger, um sich eine Erquickung zu verschaffen, am Sabbat Aehren rupfen *). — V. 28. ὥστε) c. indic., wie 10, 8, folgert aus dieser Bestimmung des Sabbat, dass der einzigartige Menschensohn, welcher den Beruf hat, den Menschen das höchste Heil zu bringen und darum über Alles, was zum Heil des Menschen geordnet ist, zu verfügen hat, auch ein Herr ist über den Sabbat, also zu bestimmen hat, wie das Sabbatgesetz erfüllt werden soll im Sinne des Gesetzgebers, der ihn zum Heil des Menschen geordnet hat. Offenbar

an dieser Stelle eingeflochtenen Spruch auch in seiner Ausführung darauf zu beziehen sucht (vgl. p. 581); und wenn auch der erste Evangelist, der im Ganzen jene Sprüche in ihrer ältesten Form erhalten hat, in zwei Punkten sich auch durch die ihm nach V. 1 vorliegende Darstellung des Markus beeinflussen lässt, so dürfte doch diese Annahme nicht so „complicirt“ sein (p. 61), wie die von Feine selbst, in Folge welcher bei jedem Wort und jeder Partikel die völlig aussichtslose Debatte, was davon in der Geschichtsquelle gestanden habe, auf's Neue beginnt.

*) Vgl. Mechilta in Ex. 31, 13: „Vobis sabbatum traditum est, et non vos traditi estis sabbato“. Nach Baur gehört V. 27 „zu den rationellen Explicationen“, welche Mark. zur Motivirung des geschichtlich Gegebenen voranzustellen liebt (wie auch 9, 39. 7, 15 f.). Weder erklärt die prinzipielle Bedeutung des Spruches den neuen Ansatz (Holtzm.), noch rechtfertigt Jesus die Jünger jetzt gegen den Vorwurf des Sabbatbruchs, wie V. 25 f. gegen den Vorwurf unerlaubten Thuns überhaupt (Meyer). — Die Rept. lässt das καὶ vor οὐχ fort (Lehm.) gegen entscheidende Zeugen.

liegt hier der Spruch der älteren Quelle Matth. 12, 8 zu Grunde, der dadurch, dass das τοῦ σαββάτου mit καί (etiam) an den Schluss gestellt ist, der Verbindung mit V. 27 akkomodirt wird *).

Kap. III.

V. 1—6. Eine Sabbathheilung (vgl. Matth. 12, 9—14. Luk. 6, 6—11). — πάλιν εἰς συναγ.) wie er nach 1, 39 auf seinen Reisen zu thun pflegte, und zwar, wie man nach 1, 21 voraussetzen muss, an einem Sabbath. Wieder schneidet die ganz allgemeine Situationszeichnung jeden zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab, mit der sie nur rein sachlich dadurch zusammenhängt, dass es sich wieder um den Sabbathkonflikt handelt. — ἐξηραμμένην) vgl. 1 Reg. 13, 4: verdorrt, sodass die Säfte vertrocknet waren, „non ex utero, sed morbo aut vulnere; haec vis participii“, Beng. — V. 2. παρετήρουν) vgl. Ps. 129, 3. Dan. 6, 12. Polyb. 17, 3, 2, auch im Med. Ps. 36, 12, vom feindlichen Beobachten, Belauern, ob er am Sabbath (V. 24), wo das Heilen als Gesetzesübertretung galt, heilen wird. Wieder ist das Subjekt ganz unbestimmt gelassen (vgl. zu 2, 18). Gemeint ist dieselbe Kategorie von Gegnern, wie 2, 24, die nun schon ihn selbst auf einer Sabbathverletzung zu betreffen suchen, um förmliche Anklage wider ihn zu erheben, — V. 3. τῷ ἀνθρώπῳ etc.) bezeichnet noch einmal umständlich den Mann, auf dessen Beschaffenheit sie spekulirt hatten, nur dass jetzt das Resultat des Verdorrtseins durch das nachdrückliche ξηράν am Schlusse erscheint. — εἰς τ. μέσον) stehe auf (und tritt) mitten hin! Zu der Prägnanz vgl. 1, 9. 20. 2, 1. 13. Jesus hat ihre Absicht durchschaut (2, 8) und will ihrem heimtückischen Beginnen gegenüber zeigen, dass sein Thun die vollste Oeffent-

*) Die Folgerung beruht nicht darauf, dass der υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, d. i. der Messias (nicht mit Grot., Fritsch., Scholten, Volkm., Witt.: der Mensch überhaupt zu fassen) ex concessio als das vertretende Haupt der Menschheit gilt (Meyer, vgl. auch Klosterm.), auch nicht blos auf seiner Herrschervollmacht (Schnz., Feine p. 59), die sich ja aus dem Vorigen nicht ergibt. Aber dass er, obwohl er nur als Menschensohn vor ihnen steht, ein Herr ist (Nösg.), wird vollends eingetragen. Vgl. das Richtige bei Keil u. Holtzm. Dass mit dem, wie in der Urform des Spruches, nachdrücklich vorangestellten κύριός ἐστιν nicht eine Verfügungsgewalt gemeint ist, welche die Befugniß zur völligen Abfassung involvirt (gegen Matth. 5, 17 ff.), wird aus der Beziehung, die Mark. dem Spruche giebt, vollends klar.

lichkeit nicht zu scheuen hat*). — V. 4. ἀγαθὸν ποιῆσαι, ἢ κακοποιῆσαι) gutes zu thun oder schlecht zu handeln (Sir. 19, 25. 3 Joh. 11). Jesus stellt die Heilung unter die Kategorie des pflichtmässigen Handelns, dessen Unterlassung ein Bösesthum wäre. Da dieses unter keinen Umständen erlaubt sein kann, muss jenes am Sabbat nicht nur erlaubt, sondern Pflicht sein. — ψυχὴν σῶσαι) vgl. Matth. 16, 25, eine Seele zu retten, dass sie nicht in den Hades versetzt, sondern der Mensch am Leben erhalten wird, ist unbedingte Pflicht, die niemals, also auch nicht am Sabbat unterlassen werden kann, wie die Rabbinen selbst mit ihrem „periculum vitae pellit sabbatum“, Joma f. 84, 2 anerkannten. Nun bildet aber die Lebensrettung und das Tödten (ἀποκτεῖναι), das nie, also auch am Sabbat nicht erlaubt sein kann, ein ebenso ausschliessliches Entweder — Oder, wie das Gutes- und Bösesthum, da Niemand wissen kann ob eine versäumte Lebensrettung nicht zum Tode führt, den man dann durch jene Versäumniss verschuldet hätte**). — οἱ δέ) vgl. 1, 45. Sie aber, anstatt zuzugestehen, dass unter dem von Jesu aufgestellten Gesichtspunkte die Heilung auch am Sabbat für erlaubt erklärt werden müsse, schwiegen beharrlich (ἐσιώπων, vgl. Num. 30, 15. Jud. 3, 19. 2 Reg. 2, 3. 5). — V. 5. περιβλεψάμενος) vgl. Exod. 2, 12. 1 Reg. 20, 40, dem Mark. eigen. Jesus schaut sie rings umher an, ob keiner der Wahrheit die Ehre gebe, und zwar voll Zorn (μετ' ὀργῆς), weil er keinen erblickt, der es zu thun bereit ist. Aber nachdem er die Umschau vollendet (bem. das Part. Aor.), wird er von Mitleid ergriffen über die Verstockung ihres Herzens, die nur wie ein Gottesgericht über sie gekommen sein kann. In dem συλλυπούμενος (Herod. 9, 94. 6, 39. Polyb. 7, 3, 2. Aelian. V. H. 7, 3) bezeichnet die Präposit. nicht den Affect des gesammten Gemüthes (de W.), sondern die Gemeinschaft,

*) Der aus Luk. eingebrachte Art. vor συναγ. V. 1 (Rept., Lchm.) ist nach NB zu streichen. Auch V. 2 ist das παρετηροῦντο (Lchm. nach ACDΛΣ), das εν vor τοις σαββ. (Tisch. nach NCD) und das δεραπνευι statt des Fut. (Tisch. nach NΛΣ) aus Luk. Das τω την χειρα έχοντι ἔησαν V. 3 (BL) ist in der Rept. nach V. 1 confirmirt, während NCA (Tisch.) das Adj. mit dem Subst. verbinden (την ἔησαν χειρα). Ganz schwach bezeugt ist das εγχειραι der Rept.

**) Lies mit Tisch. nach ND αγαθὸν ποιῆσαι, da das αγαθοποιῆσαι der Rept. dem κακοποιῆσαι conformirt ist. Man bricht der Alternative die Spitze ab, wenn man erklärt: Wohlthat zu erweisen (1 Makk. 11, 35), oder Uebles zuzufügen (Erasm., Beza, Beng., de W., Bleek, Schegg. u. M.); denn Ersteres konnte relativ verneint werden wegen der Sabbatgesetze. Zu ἀποκτεῖναι ist nicht wieder ψυχὴν zu ergänzen (Keil, Schnz.).

in welche das Gemüth mit dem (hier ethischen) Unglück der Betreffenden tritt. Vgl. Plat. Pol. 5, p. 462 E. Zu *πῶρως* vgl. Röm. 11, 25. Eph. 4, 18 und bem. den Sing. *τῆς καρδίας* neben *αὐτῶν*, da es das ihnen gemeinsame unbussfertige Herz ist, das Gott verstockt hat. — Das *ἐξέτεινεν* hebt hervor, wie der Befehl zugleich die Kraft zu seiner Vollstreckung gab. — *ἀπεκατέσταθ* dem Mark. eigenth., vgl. 8, 25. Zu dem doppelten Augment vgl. Win. § 12, 7, a*). — V. 6. *εὐθύς*) hebt nachdrücklich hervor, wie sofort nach ihrem Verlassen der Synagoge (vgl. 1, 29) ihr Grimm über die dort erlittene Niederlage sich kund gab. Das konnte natürlich nur geschehen in der Stellung, die sie fortan gegen Jesum einnahmen, und das fordert durchaus das schildernde Imp. (gegen Feine p. 77). Dass sie in Gemeinschaft mit den Herodianern einander Rath ertheilten (*συμβούλιον ἐδίδουν*), um den vermeintlich überführten Gesetzesfrevler zu vernichten, hat seinen natürlichen Grund darin, dass sie nur im Bunde mit der am Hofe mächtigen Partei des nationalen Königthums (vgl. Jos. Ant. XIV, 15, 10: οἱ τὰ Ἡρώδου φρονοῦντες) hoffen konnten, die Landesobrigkeit zum Einschreiten gegen den gefährlichen Reformator zu veranlassen. Zu dem *ὅπως*, das die Absicht mit Beziehung auf das Mittel bezeichnet, wodurch das Beabsichtigte erreicht wird (Kühner § 553, 1. Anm. 1), vgl. Matth. 2, 8, 23. Zu *ἀπολέσωσιν* vgl. 1, 24. Matth. 2, 13 **). In diesem Zuge gipfelt die Darstellung der allmählig wachsenden Opposition gegen Jesus (2, 1—3, 6).

V. 7—12. Der Volkszulauf (vgl. Matth. 12, 15 f. 4, 25. Luk. 6, 17—19, welche die Schilderung bei Mark. in verschiedener Geschichtsstellung nur eklektisch benutzen). — *καί*) schliesst in der einfachsten Form eine ganz neue Erzählungsreihe an. Das vorangestellte *δ' Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* deutet an, dass zunächst etwas erzählt werden soll, was zwischen Jesu und seinem Jüngerkreise vorgeht, dass also die folgende Schilderung nur die Einleitung dazu bildet.

*) Das *σου* nach *την χεῖρα* (Rept., Lchm., Treg. i. Kl., WH. txt.) ist aus den Parallelen, wie das schlecht bezeugte *υἱὸς ὡς ἡ ἀλλή* aus Matth. Die Rept. schreibt gegen entscheidende Zeugen *ἀποκατέσταθ*.

**) Das ungewöhnliche *ἐδίδουν* (BL Treg. u. WH. txt.) ward in *ἐποίησαν* geändert (NCA Tisch.) und danach zur Hälfte in *ἐποιοῦν* corrigirt (Rept., Lchm.). Aus welchem Motiv das *μετὰ Ἡρωδιανῶν*, das so ganz der geschichtlichen Situation entspricht, und doch, wie die Skrupel Feine's (vgl. auch Holtzm.) zeigen, sich an dieser Stelle so wenig von selbst darbot, von dem Bearbeiter hinzugefügt sein sollte, hat Feine p. 76 nicht erklärt. Dass dasselbe aus Matth. 22, 16 antizipirt sei (de W., Baur, Hilg.), ist eine völlig haltlose Annahme.

— ἀνεχώρησεν) dem ersten Evang. eigenth., bei Mark. nur hier. Jesus entweicht, um dem unfruchtbaren Streit mit den sich immer hoffnungsloser verstockenden Gegnern aus dem Wege zu gehen und sich ganz der Volkswirksamkeit zu widmen (Schnz., vgl. Holtzm.), und zwar zum See hin (πρός, wie 1, 33. 2, 2), wo das Volk um ihn zusammenzuströmen pflegte (2, 13). Diesmal aber war es eine besonders grosse Menge, wie das voranstehende Subj. mit dem voraufgehenden Adj. (πολὺ πλῆθος, vgl. Joh. 5, 3. Luk. 23, 27. Act. 14, 1. 17, 4) sagt, die ihm von Galiläa her, wo er ja wirkte (1, 39), nachgefolgt war. — V. 8. Mit καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας beginnt also ein neuer Satz, welcher sagt, wie jetzt auch aus allen anderen Gegenden des Landes die Menge zusammenströmte. Genannt wird zuerst Judäa mit seiner Hauptstadt (1, 5) und das noch weiter im Südosten liegende Idumäa. Wie das πέραν τοῦ Ἰορδάνου (Matth. 4, 15) die Landschaft Peräa, so bezeichnet das περὶ Τύρον κ. Σιδῶνα in ganz substantivischer Geltung die Umgegend von Tyrus und Sidon, d. h. die äusserste Westgrenze des Landes, die an Phönicien stösst, so dass beides noch von ἀπὸ abhängen kann. Sie kamen zu ihm in grosser Menge. Das πλῆθος πολὺ gehört zum Ganzen als nähere Subjektsbestimmung, und diesmal steht nicht πολὺ voran, weil der Begriff der von den verschiedensten Orten gekommenen Menge die Vorstellung beherrscht. Das Part. präs. ἀκούοντες hat natürlich imperfektische Geltung, und das ποιεῖ bezeichnet das ständige Thun Jesu (vgl. 2, 16), dessen Gerücht (1, 28) sie veranlasste, zu ihm zu kommen (ἦλθον πρὸς αὐτόν, wie 1, 45. 2, 13)*. — V. 9. καὶ εἰπεν etc.) Da von einer Benutzung des Fahrzeuges nichts erzählt wird, dient diese Notiz nur dazu, den Volkszudrang zu illustriren, der zuletzt eine solche Belästigung

*) Das μετα τ. μαθητ. σου V. 7 hat die Rept. gegen entscheidende Zeugen hinter das Verb. gestellt, einen Gegensatz zu dem μετὰ τ. ἡρώδ. V. 6 (Klost.) bildet dasselbe natürlich nicht. Das εἰς nach ἀνεχώρησεν (D Lchm., Tisch., Treg. a. R.) ist bei Matth. die gewöhnlich mit ihm verbundene Präp., und daher das πρὸς der Rept. beizubehalten. Vor den Mordplänen der Pharisäer (Volkm.) kann Jesus nicht entweichen, da er ja von ihnen nichts weiss und vor ihnen am See nicht sicherer ist. Auch das ηκολουθησεν ist festzuhalten, da das ηκολουθησαν (NCA Mjsc. Rept., Tisch.) dem folgenden ἦλθον conformirt ist. Dasselbe steht auch nicht nach Ἰουδαίας (Tisch. nach NCA), und das αὐτῶ danach (Rept., Lchm. i. Kl.) ist zu streichen. Fälschlich interpungiren Beza, Fritsch., Schnz. nach ἰορδ., und so wohl schon die Emendatoren, welche οἱ vor περὶ haben (Rept., Lchm. i. Kl.). Wie das ακουοντες (NBA) in ακουσαντες (Rept.), so ist auch das ποιει (BL Treg. txt., WH. txt.) in εποiei verwandelt.

für ihn ward, dass er auf Mittel sinnen musste, sich ihm gegebenen Falls zu entziehen. Zu dem *ἵνα* nach dem befehlenden *εἶπεν* vgl. Matth. 4, 3: es solle ihm ein Fahrzeug beständig zu Gebote stehen (*προσκαρτερεῖν τινι*, sonst von Personen, die beständig zu Jemandes Dienst bereit stehen, vgl. Act. 8, 13. 10, 7). — *διὰ τὸν ὄχλον*) vgl. 2, 4, also nicht, um überzusetzen, sondern, um nicht von der Menge belästigt zu werden (Euth. Zig.). Zu dem *ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν* vgl. das Comp. 5, 24. 31 *). — V. 10. *πολλοὺς γάρ*) erläutert den Grund solchen Zudrangs. Da er Viele heilte (*ἔθεράπευσεν*, wie 1, 34), wollten natürlich Alle (*ὅσοι εἶχον* etc.) des gleichen Segens theilhaftig werden. Das *ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ* (vgl. Hiob 6, 16. 27): so dass sie sich auf ihn stürzten, schildert in der colorirten Weise des Mark. das ungestüme Zudrängen der Hülfesuchenden, die, auch wenn sie nicht hoffen durften, dass er sich mit ihnen Allen beschäftigen werde, doch wenigstens ihn (bem. das nachdrücklich voranstehende *αὐτοῦ*) anrühren wollten, weil sie Heilung davon hofften (vgl. 5, 28), wie viele irgend welche Plagen hatten. Absichtlich hebt wohl das *μάστιγας* (Ps. 35, 15. Sir. 40, 9. 2 Makk. 7, 37) hervor, dass man für jede Art von Leiden bei ihm Heilung suchte. — V. 11. *τὰ ἀκαθ.*) vgl. 1, 23. — *τὰ πνεύματα* etc.) Die Geister, auf deren Antrieb die Kranken handeln und reden, sind selbst redend und handelnd gedacht. — *ὅταν*) mit Indicat. Imp.: wenn irgend sie ihn sahen, d. i. so bald irgend sie seiner ansichtig wurden. S. Win. § 42, 5 am Ende. Diese seltene und späte Spracherscheinung ist so zu erklären, dass die Vorstellung des Ungewissen (*ἄν*) sich völlig mit *ὅτε* verschmolzen hat, und der ganze Nachdruck auf diesem „wenn irgend“ ruht. S. Klotz ad Devar. p. 690. Nicht das Sehen ist das zweifelhafte (Klosterm.), da dies ja die Voraussetzung ihres Thuns, sondern der Zeitpunkt, in dem es für jeden eintrat. Das *ἐθεώρουν* bezeichnet ein betrachtendes Sehen, das mit der Reflexion auf die Bedeutung des Gesehenen verbunden ist, vgl. Hebr. 7, 4. Act. 17, 22. 1 Joh. 3, 17 und oft im Evang. — *προσέπιπτον αὐτῷ*) vgl. Ps. 95, 6. Act. 16, 29, sie fielen vor ihm nieder und schrien (1, 26) ihn als den Messias (*ὁ υἱὸς τ. θεοῦ*, vgl. 1, 1. 11) an. Offenbar wollen sie durch diese demonstrative Huldigung das

*) Das *ἵνα* ist also auch hier nicht rein telisch zu nehmen von der Absicht des Sprechens (Meyer). Das *πλοῖαγμα* (B) kann wohl echt sein; der Sing. kam leicht ein wegen des Verb. im Sing. und auf Grund der Reflexion, dass Jesus doch immer nur ein Fahrzeug brauchte, während der Plur. in der allgemeinen Anordnung sehr passend ist. Dass er vom Schiff aus lehren wollte (Kuin., Keil u. A.), ist nicht gesagt.

von ihm gefürchtete Verderben (1, 24) von sich abwenden. — V. 12. *καὶ πολλά* wie 1, 45: und er bedräute sie immer wieder (*ἐπετίμα*, wie 1, 25), sie sollten (*ἵνα*, wie V. 9) ihn nicht (als den Messias) offenbar machen. Zum Verbote selbst vgl. 1, 34. So schuf ihm auch diese Huldigung der Dämonen nur immer steigende Belästigung *).

V. 13—19. Die Apostelwahl (vgl. Luk. 6, 12—16. Matth. 10, 2—4). — *καὶ ἀναβαίνει* vgl. 1, 10. In die durch den V. 7 ff. geschilderten Volkszudrang geschaffene Situation versetzt Mark. mit dem Praes. hist. (2, 3. 3, 3) die Erzählung, wie Jesus vom Seeufer auf die Berghöhe (*εἰς τὸ ὄρος*, vgl. Matth. 5, 1) hinaufsteigt, offenbar um sich dem stürmischen Volksandrang zu entziehen, nun aber nicht wartet, wer ihm dorthin nachfolgen würde, sondern zu sich ruft (*προσκαλεῖται*, vgl. Gen. 28, 1. Prov. 9, 15. Esth. 4, 5. 2 Makk. 4, 28, noch achtmal bei Mark.), welche er wollte. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende *αὐτός*, das die eigene freie Wahl betont. Offenbar lässt er sie durch die bereits seine ständige Begleitung bildenden Jünger rufen, und dass sie, die Menge am See verlassend, zu ihm kamen (*ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν*, wie 1, 20), zeigt, dass sie der Einladung willig folgten. — V. 14 f. *καὶ ἐποίησε* und so machte, d. i. bestellte er Zwölf. Vgl. Act. 2, 36. 1 Sam. 12, 6. 1 Makk. 10, 16. Wozu er sie bestellte, führt der Absichtssatz aus (*ἵνα ᾧσιν μετ' αὐτοῦ*, vgl. Act. 1, 21). Im Gegensatz zu der fluctuierenden Volksmasse, die ihm nachfolgt (V. 7), sollen sie seine ständigen Begleiter werden. Da er deren aber bereits mehrere berufen hat (1, 16 ff. 2, 14), so handelt es sich nicht sowohl um die Bildung, als um den Abschluss des Apostelkreises, dessen Zwölfzahl auf die Bestimmung für Israel hinweist (Matth. 10, 6); denn er beabsichtigt bereits, sie auszusenden (*ἵνα ἀποστείλῃ*, vgl. Matth. 10, 6. 23, 34 und noch 19mal bei Mark.) und an seiner Sendung (Matth. 10, 40. 15, 24) zu

*) Die Plurale *θεωρουν*, *προσεπιπτον*, *εκραζον* sind entscheidend bezeugt statt der Singulare der Rept.; ob aber das maskulinische *λεγοντες* V. 11 (Tisch., WH. a. R. nach ND) aufzunehmen, ist doch sehr zweifelhaft, da nicht nur das *λεγοντα* überwiegend bezeugt, sondern gerade wegen der scheinbaren Incongruenz mit den auf Personification deutenden Pluralen nach dem Neutr. Plur. geändert sein kann. Eine solche ist aber nicht beabsichtigt, sondern der Plur. nur gesetzt, weil es sich ja um viele einzelne Dämonen in den verschiedenen Leidenden handelte. Die Umstellung des *αυτον* noch *γανερων* V. 12 ist aus Matth. und wohl auch das *ποιησωσιν* (Rept., Lchm., WH.), obwohl die Bezeugung des *ποιωσιν* (DL Mjsc.) sehr schwach ist; doch spricht dafür der gleichaltrige Corrector von B. Das *ἐδεράπνευσεν* plusquamperfektisch zu nehmen (Kuin., Frtzsch.), ist natürlich gar kein Grund.

betheiligen, indem sie, wie er, predigen sollen (1, 14) und Vollmacht haben (1, 22), die Dämonen auszutreiben (1, 39)*).

V. 16. *καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα*) kann aus V. 14 nur wiederholt sein im Sinne von: und er bestellte zu diesen Zwölf (bem. den rückweisenden Art.) die im Folgenden im Accus. Aufgezählten. Nur scheinbar fehlt als Bezeichnung des Ersten *Σίμωνα*, da dasselbe, genau wie 1, 41, aus dem folgenden *καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι* zu ergänzen ist, wie schon der bei den übrigen Namen sämtlich fehlende, auf das ergänzte *Σίμωνα* rückweisende Artikel bei *Σίμωνι* zeigt (vgl. Nösgen, Holtzm.). Mark. denkt also, dass der Name Petrus, den Simon später im Apostelkreise führte, ihm bei dieser Gelegenheit beigelegt sei (gegen Keil), obwohl für ihn, den längst Berufenen, dieser Moment gar keine besondere Bedeutung hatte (vgl. dagegen Joh. 1, 43)**). — V. 17. Zu der umständlichen Bezeichnung der Zebedäiden vgl. 1, 19. Auch hier wird mit Unterbrechung der Aufzählung bemerkt,

*) Auch hier ist nicht V. 13 der „dortige Berg“ (Meyer) gemeint, da ja keine bestimmtere Lokalität angegeben (vgl. Holtzm.), geschweige denn der Berg der Bergpredigt (Keil) oder der NTliche Sinai (Volk.). Dass Jesus erst aus den zu ihm Gerufenen eine Auswahl traf (Meyer, Volk., Schnz.), ist nicht gesagt. In dem *οὗς ἤθελεν αὐτός* findet Holst. die Lehre von der freien Gnadenwahl, die das Apostelrecht des Paulus begründe. Das *οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν* V. 14 (WH.) ist trotz NBCA so gewiss Zusatz aus Luk., wie das *θεραπεύειν τὰς νοσοῦς* καὶ V. 15 (Rept. noch ADΣ Mjsc., Lehm.) aus Matth. Das *ἔχειν ἐξ.* involvirt nicht eine Verwechselung der Macht zu heilen mit dem Heilen selbst (de W.), bezeichnet aber auch nicht blos, dass sie die Macht haben sollten, geeigneten Falls zur Bekräftigung ihrer Lehre Teufel auszutreiben (Meyer), da gewiss auch bei ihnen, wie bei Jesu (1, 39), das Dämonenaustreiben neben dem Verkündigen als die andere Seite ihrer Berufswirksamkeit gedacht ist. Aber sie sollten diese nicht üben, wie die jüdischen Exorcisten, sondern in göttlicher Vollmacht, und dazu bedurfte es der Sendung Christi, wie zum Verkündigen der Heilsbotschaft (Keil: des im Umgange Jesu zu gewinnenden lebendigen Glaubens, als ob der Infinitiv von *ὡσιν μετ' αὐτοῦ* abhinge!). Die Schilderung des Volkszudranges (V. 7 ff.) hatte eben gezeigt, wie die nur nach Hülfe in ihren Krankheitslagen (die ihnen natürlich auch werden sollte, vgl. 6, 13) verlangende Menge der Heilsverkündigung und der Dämonenaustreibungen bedurfte, die Jesus allein nicht mehr ausreichend zu bringen vermochte.

**) Die nur scheinbar überflüssigen Worte *κ. ἐποίησεν τ. δωδ.* (NBCA) hat die Rept. (Treg., Meyer) weggelassen und *τω συμ.* vor *ὀνομα* gestellt (Lehm.). Fritsch., Ew. schalten nur nach Min. *πρωτον* *συμωνα* ein, Volk., WH. *parenthesiren καὶ ἐπεθ. τω συμωνι*. Klost. erklärt die Ungenauigkeit dadurch, dass Mark. die Worte des Petrus („und er bestellte uns Zwölf und gab mir den Namen Petrus“) zu wörtlich wiedergab, Zeller (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1865, p. 400) aus sinnloser Herübernahme einzelner Worte und Wortformen aus Luk.

dass Jesus ihnen Namen beilegte. Der Plur. *ὀνόματα* beruht auf der Vorstellung, dass jedem der zwei Brüder der Name eines Donnersohnes verliehen wird, wie Mark. das *Βοανηργές* richtig erklärt *). — V. 18. Von den übrigen nur durch *καί* verbundenen sind Andreas (vgl. schon Herod. 6, 126) und Philippus griechische Namen, neben denen sie wohl ursprünglich noch hebräische hatten. Jener ist der Bruder Simons (1, 16), dieser, ein Landsmann der Brüder, wurde nach Joh. 1, 44 f. schon am Jordan mit Jesu bekannt. Wie dort Nathanael, so erscheint hier mit ihm verbunden Bartholomäus. Da dieses Patronymicum ist und ihn nur als Sohn des Tolmaj bezeichnet (welchen Namen die LXX. 2 Sam. 13, 37 gelesen zu haben scheinen), so liegt die Vermuthung nahe, dass jenes sein Eigennamen war. Matthäus war nach Matth. 9, 9. 10, 3 identisch mit dem 2, 14 Levi genannten Zöllner, den Jesus in seine Nachfolge berief. Auch er scheint diesen Namen (vgl. Matth. Einl. § 1) erst im Apostelkreise geführt zu haben. Auch Thomas (ϑωμᾶ), Joh. 11, 16 richtig durch *δίδυμος*, Zwilling erklärt, kann schwerlich Eigennamen gewesen sein, sondern scheint Bezeichnung des Zwillingbruders eines anderen Apostels gewesen zu sein. Jakobus, der Sohn des Alphäus, ist schon seit Hieronymus, aber ohne jeden Grund, mit dem *Ἰάκωβος ὁ μικρός* 15, 40 identificirt worden (vgl. noch Keil), und zum Vetter Jesu gemacht, worüber vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 36. Auch der Name Thaddäus ist, obwohl ein ähnlicher Name im Talmud vorkommt, wahrscheinlich Beiname, der ihn als das Schooskind seiner Eltern (von תר, aram. für רב, mamma) bezeichnet. Simon wird zum Unterschiede von Simon Petrus als *ὁ Καναναῖος* bezeichnet. Nach dieser Form müsste der Name von seinem Heimathort

*) BD (WH. txt.) haben *ονομα* statt des Plur., und die Rept. schreibt *Βοανηργες*. Den Namen erklärt man gewöhnlich aus einer Verdunkelung der Aussprache des Schwa in dem aramäischen שְׂרַיָא, das allerdings Ps. 55, 15 eine lärmende Volksmasse, aber im Syrischen Donner heisst, weshalb Hieron. (in Dan. 1, 8) ganz unnöthig Benereem emendiren wollte. Der Name bedeutet nicht die gewaltige Beredsamkeit Beider (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig., Calvin, Wettst., Mich. u. M., vgl. Luther's Glosse), enthält auch nicht eine tadelnde Anspielung auf die sicher viel spätere Scene Luk. 9, 54 (Heum., Kuin., vgl. auch Gurlitt in d. Stud. u. Krit. 1829, p. 715 ff. und Keil), sondern bezeichnet das heftige, feurige Temperament der Jünger (9, 38. Luk. 9, 54, vgl. Mark. 10, 35 ff.), ohne dass ein damaliges besonderes Hervortreten dieser Eigenthümlichkeit denselben veranlasste (gegen Meyer), der übrigens, weil er beide Brüder charakterisirte, gewiss nicht bestimmt war, von ihnen geführt zu werden, und darum dem Namen Petrus nicht ganz analog ist.

entlehnt sein, der aber nicht Kana Joh. 2, 1 gewesen sein könnte (Luther, Cal.) — das wäre *καναῖος* —, sondern etwa Kanan, ein freilich unbekannter Ortsname *). — V. 19. *Ἰσκαριώθ*) Mann aus Karioth, einer Stadt in Juda (Jos. 15, 25). Er wird zuletzt genannt, weil er zugleich (*καί*) als der charakterisirt werden musste, der Jesum in die Hände seiner Feinde überlieferte (*παρέδωκεν*, vgl. 1, 14 **).

V. 19—21. Die Verwandten Jesu, Vorbereitung auf V. 31—35. Auf diese Erzählung, in welcher gezeigt wird, wer nach den zwölf Auserwählten Jesu am nächsten stand, kommt es also dem Evangelisten zunächst an. — *καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον*) wird im Gegensatz zu seinem Aufenthalt am Seeufer oder auf der Berghöhe (V. 7. 13) hervorgehoben, weil in einem Hause die Szene 3, 31 ff. spielt, auf welche der Verf.

*) BD schreiben *Μαθθαῖος*. Dass dieser nicht als Sohn des Alphäus bezeichnet wird, darf nicht auffallen, weil der Name des Vaters nur bei Jakobus genannt wird, um ihn von dem gleichnamigen Zebedäiden V. 17 zu unterscheiden. Waren er und Thomas Zwillingsbrüder, so steht nichts im Wege, sie für Söhne desselben Alphäus zu halten, der als der Vater des nach ihnen genannten Jakob bezeichnet wird. Schon D it cod. setzen freilich vielmehr den Namen *Ἰακώβον* an die Stelle des *λεων* 2, 14. Dieselben haben dann hier, wie Matth. 10, 3, an die Stelle von *θαδδαῖος* den Namen *λεββαῖος* gesetzt, woraus dort die Mischlesart der Rept. (*λεββαῖος ο ἐπικληθεὶς θαδδαῖος*) entstand. Es ist aber ganz unfruchtbar auf die Bedeutung dieses Namens zu reflektiren (gew. von מְבָרֵךְ: der Beherrzte, Verständige, Ebr.: Herzenskind), da es wahrscheinlich nur Gräcisirung des Levi 2, 14 ist, den man auf diese Weise in's Apostelverzeichniss bringen wollte. Bei Lukas (6, 16. Act. 1, 13) erscheint an seiner Stelle der zweite Judas unter den Aposteln (Joh. 14, 22), der durch den Zusatz *Ἰακώβου* sicher nicht als Brnder des Jakobus (vgl. noch Keil), sondern als Sohn eines gewissen Jakob bezeichnet wird; und dieses könnte sehr wohl der Eigenname des Thaddäus gewesen sein. Statt des entscheidend bezeugten *καναναῖος* hat die Rept. *κανανιτης*, bei Lukas heisst er *ζηλωτής*, und das wird die richtige Deutung des Namens מְבָרֵךְ sein, der ihn als ein (ehemaliges) Mitglied der bekannten Zelotenpartei bezeichnete.

**) Die Rept. hat gegen entscheidende Zeugen *ισκαριώτην*. Andere Ableitungen des Namens, die auf Schurzfell oder Erdrösselung deuten (de W., noch Lightfoot) oder auf den Mann der Lügen (Paul., Hengst.) sind unhaltbar und unnöthig. Dass er der einzige Nichtgaliläer unter den Jüngern war (weshalb Ew. an die Stadt Kartha im Stamme Sebulon denken wollte, vgl. Jos. 21, 34), ist nicht nachweisbar, aber nicht unwahrscheinlich. Alle Reflexionen der Ausleger über die drei Tetraden des überlieferten Apostelkatalogs, die wenigstens unter sich stets dieselben Namen zeigen, sind ganz müssig, da die Apostelverzeichnisse bei Matth. u. Luk. sich einfach auf das des Mark. gründen (vgl. Weiss, Mark. p. 121).

hinaus will *). — V. 20. καὶ συνέχεται) bes. häufig in den Act. u. achtmal 1 Kor. Das πάλιν weist auf V. 7 zurück. Es ist derselbe Volkshaufe (bem. den Art. vor ὄχλος), der ihn am Seeufer umdrängte und auch jetzt wieder zusammenkommt, also offenbar auch in derselben Absicht, d. h. nicht um ihn zu hören, sondern um seine Hülfe für ihre Kranken zu erbitten, weshalb er auch wieder durch den Zudrang so beansprucht wird (V. 9), dass sie nicht können (ὥστε μὴ δύνασθαι, vgl. 1, 45. 2, 2), auch nicht einmal Brod essen, d. h. das einfachste Mahl zu sich nehmen, zu welchem Zweck sie doch wohl hauptsächlich in ein Haus eingekehrt sind (V. 19). Das αὐτοὺς geht auf ihn und seine Jünger, die nach V. 14 in seiner ständigen Begleitung gedacht sind; das μηδέ involviret den Gedanken, dass Jesus erst recht nicht sonst ungestört dort mit den Jüngern zusammen sein oder zu dem ihm vor Allem am Herzen liegenden Lehren kommen konnte **) Zu ἄρτον φαγεῖν vgl. 2 Thess. 3, 8. 12. — V. 21. ἀκούσαντες) dass er wieder dermassen von der Volksmenge bestürmt sei und sich so aufreibend mit derselben beschäftigte. — οἱ παρ' αὐτοῦ) die Seinerseitigen, d. i. die Seinigen. Vgl. Xen.

*) V. 19. Lies nach NB *εἶχεται*. Der Plural der Rept. (Lchm., Treg.) entstand aus der Reflexion, dass Jesus mit den eben zu seinen ständigen Begleitern erkorenen Zwölfen zusammen gegangen sein muss, was allerdings auch in dem αὐτοὺς (V. 20) vorausgesetzt wird. Das εἰς οἶκον heisst aber nicht: nach Hause (Luther, Nösg., Holtzm.); denn von einem Orte, wo Jesus zu Hause ist und ein Haus hat (Meyer, Keil), ist bei Mark. nichts angedeutet; und da gar kein Grund ist, an Kapern. zu denken (Klosterm.), so fällt auch jeder Grund fort, wie 2, 1, es von Simons Haus (Volk., Schnz.) zu verstehen. Die Annahme, dass vor dem καὶ *εἶχεται εἰς οἶκον* bei Mark. eine Lücke sei, in welcher die Bergpredigt und die Erzählung vom Hauptmann zu Kapernaum ausgefallen (vgl. Ew., Weisse, Holtzm., Schenk., Witt. u. A.), ist völlig grundlos. Selbst bei Lukas folgt die Bergrede nicht unmittelbar auf die Apostelwahl (vgl. 6, 17—19) und erscheint sie keineswegs als eine Einweihungsrede für die Apostel. Die Erzählung vom Hauptmann zu Kapern. aber trägt weder den Sprachcharakter des Mark., noch passt sie in den Pragmatismus desselben, da er sichtlich hier die Scheidung der Empfänglichen von der unempfänglichen grossen Volksmenge zu schildern beginnt.

**) Den Art. vor ὄχλος (ABD¹) einzuklammern (WH.) oder zu streichen (Rept., Tisch.), ist gar kein Grund, da er offenbar aus Nachlässigkeit ausgefallen war, und, da man seine Bedeutung nicht verstand, sein Fehlen nicht bemerkt wurde; eben sowenig aber das gedankenlos nach *μη* geschriebene *μητε* (MCDΣ Mjse.) mit Rept., Tisch. aufzunehmen. Natürlich weist das πάλιν nicht auf 2, 2 zurück (Meyer, Volk.), und das αὐτοὺς geht nicht auf die Menge (Ers.) oder gar auf die Hörenden (Volk.), da ja von einem Lehren Jesu noch nicht die Rede ist.

Anab. 6, 6, 24. Cyrop. 6, 2, 1. Polyb. 23, 1, 6. 1 Makk. 9, 44. 13, 52. S. Bernhardt p. 256. Da dieser Zug nur verständlich ist, wenn er die Erzählung V. 31 ff. vorbereiten soll, auf die es dem Evangelisten in diesem Zusammenhange zunächst ankommt, so können nur die dort genannten Verwandten Jesu gemeint sein, also seine Mutter und seine Brüder. Das bei Mark. so häufige, sonst überall durch den unmittelbaren Kontext bestimmte ἐξῆλθον (1, 29. 35. 38. 45) sagt nur, dass sie (von ihrem Wohnort) aufbrachen, um zu Jesu zu kommen; wo sich aber der Evangelist denselben denkt, erhellt nicht. Wenn man daran Anstoss nimmt, dass sie doch keinesfalls an demselben so schnell von der Situation V. 19 hören konnten, um noch in derselben bei Jesu einzutreffen (vgl. noch Feine p. 89), so übersieht man, dass V. 20 eine Situation schildert, die sich immer wieder erneute, also schon oft genug vorgekommen war, um ihnen schon früher berichtet zu werden *). — κρατῆσαι αὐτόν) vgl. Tob. 6, 3. Matth. 12, 11. Act. 3, 11. Kol. 2, 19, um sich seiner zu bemächtigen und ihn festzuhalten, damit er nicht wieder ihnen entrissen und in dies aufreibende Treiben hineingezogen werde. Trotz des colorirten Ausdrucks, der am häufigsten von Gefangennahme steht, ist keinesfalls an ein feindseliges Thun (Klosterm.) zu denken, sondern höchstens an einen wohlgemeinten Zwang, den sie ihm im eigenen Interesse anthun zu müssen glaubten, indem sie ihn im Familiengewahrsam vor weiterem Andrang schützten. Vgl. Ew., Keil, Schnz. — ἔλεγον) nämlich οἱ παρ' αὐτοῦ. So die Meisten. Doch liebt Mark. den impersonellen Ausdruck (1, 30. 2, 18. 3, 2, vgl. Grot., Paulus, Griesb., Olsh., Ew., Schenkel und schon Euth. Zig.: τινὲς φθονεροί), und das Imperf. deutet mehr auf etwas, das man damals zu sagen pflegte, als auf eine einzelne Aussage derer, von denen das historische Tempus handelt. Auch war ihr ἐξῆλθον ja eigentlich schon durch das ἀκούσαντες motivirt, und es handelt sich jetzt darum, was ihnen den Antrieb gab, ihn dem Volkszudrang mit Gewalt entziehen zu wollen. Jedenfalls aber

*) Von Alters her hat man gegen den klaren Zusammenhang von V. 21 mit V. 31, den noch Klosterm. bestreitet, wegen des Anstosses, den man an dem im Folgenden erzählten Verhalten der Verwandten Jesu nahm, bei οἱ παρ' αὐτοῦ an die Jünger Jesu gedacht (vgl. schon Schöttg., Wolf u. selbst noch Keim, Witt.), die ja mit ihm im Hause waren, oder an Anhänger Jesu überhaupt (Keil, Schnz.) oder an die Leute in seiner Herberge (Ebr.). Sie von Kapernaum auszuweisen zu lassen (Ew., Bleek), ist eben so willkürlich, als an Nazaret zu denken (so gew.). Selbst Holtzm. giebt zu, es könnte auch an Kana gedacht sein (Joh. 2, 1. 12). Vgl. Näheres zu 6, 3.

meinten die Angehörigen nach Allem, was sie gehört, ihrem Urtheil beipflichten zu müssen, wenn sie sich auf Grund dessen zu ihrem Vorgehen bewogen fühlten. — ἐξέστη kann nach 2, 12. 5, 42. 6, 51 nur heissen: er ist ausser sich, in krankhafter Erregung. Dass er sich einer Wirksamkeit hingab, die ihm nicht einmal Zeit liess, sein Mittagbrod zu essen, erscheint ihrer gutmüthigen Beschränktheit als eine Ueberspanntheit, die nur seine aufreibende Wirksamkeit in ihm erzeugt haben konnte. Vgl. Ew. und selbst Holtzm. *).

V. 22—30. Die Verleumdung wegen des Teufelsbündnisses (vgl. Matth. 9, 32—34. 12, 22—37. Luk. 11, 14—23, wo der geschichtliche Anlass, wie die Vertheidigungsrede Jesu nach der älteren Quelle vollständiger und treuer erhalten ist). Rein sachlich reiht Mark. an die Beschuldigung V. 21 eine analoge, aber auf boshafter Verleumdung beruhende, sammt ihrer Widerlegung durch Jesum und unterbricht so die V. 21 begonnene Erzählung (vgl. Volkm.), da mit V. 30 auf's deutlichste diese Einschaltung geschlossen wird, welche in geschickter Weise die Pause zwischen dem Ausgehen (V. 21) und dem Ankommen der Verwandten (V. 31) füllt. — οἱ γράμμι. οἱ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καταβάντες Es wird also vorausgesetzt, dass sich solche in der von Jerusalem gekommenen Menge (V. 8) befanden, und das Imp. ἔλεγον schildert, was man an dem eigentlichen Sitz der Schriftgelehrsamkeit über ihn urtheilte, nämlich, dass er den Beelzebul (vgl. zu Matth. 10, 25) hat, d. h. von ihm besessen ist (vgl. Matth. 11, 18: δαίμόνιον ἔχει), und in Kraft dieses Obersten der Dämonen die Dämonen austreibt **). Bem. das zweimalige οὕτω recit. —

*) Die Behauptung, dass ἐξέστη nothwendig heisse: er ist von Sinnen, ist wahnsinnig geworden (Vulg., Theoph., Erasm., Calv. u. d. meisten Neueren), wird schon durch die von Meyer angeführten klassischen Stellen, in denen es diese Bedeutung nur durch einen Zusatz bekommt (Arist. H. A. 6, 22. Xen. Mem. 1, 3, 12), eher widerlegt, als bestätigt, widerspricht aber dem gesammten NTlichen Sprachgebrauch (da auch 2 Kor. 5, 13 doch nicht vom Wahnsinn im therapeutischen Sinne die Rede ist), sowie dem Kontext, da sie einen Wahnsinnigen ja in Gewahrsam nehmen mussten, auch wenn sie nicht das V. 20 geschilderte hörten. Von dieser verkehrten Voraussetzung aus übersetzt Luther wortwidrig: er wird von Sinnen kommen. Schöttg., Wolf dachten als Subj. das Volk, Grot., Ammon u. A. an eine Ohnmacht u. dgl.; Theoph., Beza, Mald., Bisp. wollen wenigstens der Mutter dies Urtheil nicht mit beimessen, Olsh., Lng. denken an einen Moment des Glaubenskampfes und der Verdunkelung in ihrem Leben, Nösg. gar an Verleugnung ihres Glaubens, da sie das Vorgehen der ungläubigen Brüder durch ihr mütterliches Ansehen unterstützen wollte.

**) Reine Verkennung dieser Einschaltung ist es, wenn man diesen Vers enger mit V. 21 verbindet, als ob das ἀκούσαντες noch hierher-

V. 23. προσκαλ. αὐτούς) vgl. V. 13, hebt hervor, wie Jesus selbst die Gelegenheit zur Widerlegung ihrer Verleumdung sucht, und schildert, wie er durch einige parabolische Sprüche, die Mark. der Rede der älteren Quelle entnimmt (ἐν παραβολαῖς), den Widersinn derselben ihnen aufgedeckt habe (ἔλεγεν αὐτοῖς). Bem. das Imperf. Er leitet dieselben mit einer sichtlich aus Matth. 12, 26 gebildeten Frage ein: Wie ist es möglich (πῶς, wie Matth. 7, 4), dass Satan (der durch Beelzebul in mir wirken soll) den (in den Dämonischen wirkenden) Satan austreiben kann? Das als Nom. propr. behandelte σατανᾶς hat keinen Artikel. — V. 24. An die Frage, in deren Form schon die Verneinung liegt, schliesst sich mit dem einfachen καί das erste Beispiel aus dem gemeinen Leben, welches diese Unmöglichkeit illustriert: wenn ein Reich wider sich selbst gespalten ist, kann jenes Reich nicht bestehen. Bem., wie das δύναται aus V. 23 absichtsvoll wiederkehrt, und wie das ἐκείνη auf das in Parteien gespaltene Reich hinweist, von dem die Quelle ausging. — V. 25 fügt in Reminiscenz an die Quelle (Luk. 11, 17 b) ein zweites Beispiel hinzu, wo dasselbe von jedem Hauswesen (οἰκία) wörtlich ausgeführt wird, nur dass der Nachdruck darauf gelegt wird, dass ein solches, bei dem jener Fall eintritt, nicht wird bestehen können (οὐ δυνήσεται στήναι). — V. 26 knüpft auch die Anwendung dieser Gleichnisse auf den Fall, der nach der widersinnigen Verleumdung der Gegner thatsächlich vorliegt (bem. das εἰ im Unterschiede von dem ἐάν V. 24 f.), mit einfachem καί an. Wenn der Satan sich wider sich selbst erhoben hat (ἀνέστη, vgl. Matth. 12, 41) und so (in sich selbst) gespalten ist, wie sie annehmen, wenn nach ihrer Erklärung seiner Teufelaustreibungen Satan den Satan austreibt (V. 23), so kann er nicht bestehen, sondern nimmt ein Ende (τέλος ἔχει, vgl. Luk. 22, 37) *). — V. 27. ἀλλ') setzt der

zuziehen wäre (Klost.), oder die Szene in dem Hause V. 19 spielend gedacht werde (Meyer gegen de W.). Baur, Mark. p. 23 behauptet, die Verwandten Jesu seien als Verbündete seiner Gegner dargestellt, und Holst. p. 80 lässt sie gar im Folgenden mit der Familie widerlegt werden. Auch zu der Annahme, dass im Urmarkus hier ursprünglich eine Dämonenaustreibung gestanden habe (vgl. wieder Feine p. 87 ff.), bietet der Text unseres Evangeliums keinerlei Anlass.

*) Die monotone Verknüpfung der Sätze durch καί ist ganz in der Weise des Mark., ohne dass sie etwas besonderes Rednerisches hat (Meyer, Volkm.). Die beiden καί V. 24. 25 coordinirt (Bleek, Weiss, Mark.: sowohl — als auch) oder das dritte für: auch zu nehmen (Schnz.), ist unnöthig, wie die mediale Fassung des ἐμειράθη (Nösg.). V. 25 lies οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη στήναι (Treg., WH.), da die Rept. (A^Σ Mjsc.: οὐ δύναται σταθῆναι ἡ οἰκ. εκ.) nach V. 24 conformirt ist.

aus V. 26 sich ergebenden Unmöglichkeit, dass Jesus in Teufels Macht die Dämonen austreibe, in einer der Quelle (vgl. Luk. 11, 21. 22) entlehnten Parabel die einzig richtige Erklärung entgegen: Vielmehr aber. Bem. die bei Mark. so häufige Verdoppelung der Negation οὐ — οὐδεὶς, das umständliche εἰς τὴν οἰκίαν — εἰσελθὼν (vgl. 2, 26), das nachdrückliche Comp. διαρπαῖζειν, und zu dem εἰ μὴ vgl. 4, 22. 10, 30. Wenn Niemand, in das Haus des Starken eingedrungen, sein Hausgeräth rauben kann, ohne zuvor den Starken gebunden zu haben, so kann Jesus nur als der Ueberwinder des Satan und nicht als sein Werkzeug die Dämonen austreiben. Die Wiederholung des Gedankens im positiven Ausdruck, wie das καὶ τότε erinnert ganz an 2, 20. Näheres vgl. zu Matth. 12, 29. — V. 28. ἀμὴν λέγω ὑμῖν Der in der ältesten Quelle so häufige Ausdruck feierlicher Versicherung (Matth. 5, 18. 26) wird auch von Mark. selbstständig angewandt und leitet hier die furchtbare Drohung ein, mit der die Widerlegung abschliesst. Das durch eine gesperrte Stellung vorantretende πάντα hat grossen Nachdruck. Was in der Urgestalt des Spruches nur von dem Wortvergehen gegen den Menschensohn ausgesagt war (Luk. 12, 10), wird hier auf alle Sünden (ἀμαρτήματα, wie Röm. 3, 25. 1 Kor. 6, 18) und Lästereien ausgedehnt, die den Menschenkindern vergeben werden. Zu dem hier noch durch ἄν verstärkten ὅσαι, das das πάντα aufnimmt und umschreibt, vgl. 2, 19. 3, 8. 10; zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. 1, 26. 2, 4. — V. 29. Dass die Verleumdung hier als eine Lästörung gegen den heiligen Geist bezeichnet wird, erklärt sich nur aus dem Zusammenhange von Matth. 12, 31 f. mit V. 28. Das ἔχειν ἄφεσιν ist die Folge des ἄφ. λαμβάνειν (Act. 10, 43. 26, 18). Zu εἰς τὸν αἰῶνα vgl. Ps. 55, 23. Prov. 10, 30. 1 Kor. 8, 13 u. sehr oft bei Joh. — ἔνοχος bei den LXX. meist absolut im Sinne vom schuldverhaftet, hier c. gen. nach Analogie von 1 Kor. 11, 27. Jak. 2, 10 zur Bezeichnung der ewigen, d. h. unvergeblichen Sünde, deren Schuld auf ihm bleibt. — V. 30. ὅτι ἔλεγον: (so sprach er) weil sie sagten; vgl. Luk. 11, 18. — πνεῦμα ἀκάθαρτον bezeichnet den Beelzebul V. 22 nach der Weise des Mark. (1, 23) als unreinen Geist *).

Tisch. nimmt das σηναι (BL) hier nicht mit auf, wohl aber V. 26 nach NBCL, wo auch mit WH., Treg. a. R. zu lesen ist καὶ μεμεσθῇ (BL), da das μεμεσθῇ καὶ (Tisch. nach NC14 vg.) Conformation nach Matth. ist.

**) Das entscheidende bezeugte αλλ am Eingange von V. 27 ist nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern, weil unverstanden, in der

V. 31—35. Jesu wahre Verwandte (vgl. Matth. 12, 46—50. Luk. 8, 19—21). — *ἐρχονται*) Der Plur. weist ausdrücklich auf das *ἐξῆλθον οἱ παρ' αὐτοῦ* V. 21 zurück, da sonst das vorangehende Verb. auch bei mehreren Subjekten im Sing. steht (1, 5. 36. 2, 22. 25), und beweist so auf's Neue, dass das Folgende eben seine Mutter und seine Brüder (vgl. zu 6, 3) als die dort gemeinten Angehörigen bezeichnet (gegen Klosterm., Keil, Schnz.). — *ἔξω στήκοντες*) oft bei Paulus, aber stets metaphorisch. Sie standen ausserhalb des Hauses, in dem sich Jesus nach V. 19 befand, aber nach V. 20 so von der Volksmasse umlagert, dass sie nicht zu ihm kommen konnten, sondern zu ihm senden mussten (*ἀπέστειλαν πρὸς αὐτόν*, vgl. Matth. 21, 34. 23, 34), ihn rufend (*καλοῦντες*, vgl. 1, 20. 2, 17), d. h. rufen lassend. — V. 32. *καὶ ἐκάθιστο περὶ αὐτὸν ὄχλος*) Gemeint ist der engere Kreis innerhalb des ὄχλος V. 20, der ihn nicht Hülfe suchend umdrängt, sondern, um sein Wort zu hören, sich um ihn niedergelassen hat, so dass Jesus in der V. 26 gezeichneten Situation endlich dazu gekommen ist, sein Lehren zu beginnen (was Klosterm. vergeblich leugnet). — *καὶ λέγουσιν*) wohl, wie gewöhnlich, impersonell (1, 30), da auch der Abgesandte (V. 31) nicht durchdringen konnte, sondern man die Botschaft nur weiter gab, bis sie zu Jesu kam. Mark. fügt hier noch die Schwestern hinzu, deren Anwesenheit (freilich nach irriger Auffassung) V. 35 voranzusetzen schien *). —

Rept. (Lehm.) weggelassen, wie die Verdoppelung der Negation durch *οὐ* (ADL Mjsc., Lehm.). Das *τα σκευὴ τοῦ ἰσχυροῦ* stellt die Rept. vor *εἰσελθὼν* und die Praep. hinter das Verb. (Lehm. gegen NBCL), wie V. 28 *τα ἁμαρτήματα* vor *τοῖς υἱοῖς τ. ἀνθρ.* Sie streicht nach D Mjsc. das *αἱ* vor *βλασφ.* und emendirt *οσα* in *οσας*. Das *υἱοῖς τ. ἀνθρ.* ist weder rhetorisch feierlich (Keil), noch Andeutung menschlicher Schwäche und Urtheilslosigkeit (Meyer, Klosterm.), sondern Nachklang des *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* Luk. 12, 10. Das *εἶσαι* (Tisch., Treg. a. R. nach NDLA) statt *εἶπεν* ist durch das folgende *αἰωνίου* hervorgerufen, wie das *κρίσεως* (A Mjsc., Rept.) naheliegende Erläuterung des *ἁμαρτηματος*. Während die freie Wiedergabe von Luk. 11, 21 in Mark. V. 27 fast wörtlich Matth. 12, 29 aufgenommen, ist Matth. 12, 81 f. die noch freiere Umschreibung von Luk. 12, 10 bei Mark. V. 28 f. sichtlich mit dem Ursprünglichen combinirt.

*) Das *οὐν* der Rept. V. 31 (Meyer) ist, obwohl es richtig auf V. 21 zurückweist, nach entscheidenden Zeugen zu streichen. Wegen des ungewöhnlichen Plur., den ND it (Tisch.) in den Sing. verwandeln, wurde in der Rept. (Meyer) *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* vorangestellt, die auch gegen BCΛ *εἰσῆλθοντες* (Lehm.) statt *στήκοντες* und *φωνοῦντες* statt *καλοῦντες* (NBCL) schreibt. Ebenso stellt sie gegen entscheidende Zeugen V. 32 *ὄχλος* vor *περὶ αὐτόν* und hat *εἶπον* δε statt *καὶ λέγουσιν*. Dagegen ist das *καὶ αἱ ἀδελφαὶ* in NBCL Mjsc. (Rept.) sicher per hom.

V. 33. Schon in der Quelle muss Jesus seine Antwort auf die Meldung durch die Frage eingeleitet haben: wer ist meine Mutter und (wer sind) die Brüder (von denen geredet wird)? — V. 34. περιβλεψ. τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ vgl. Hom. Od. 9, 278. Herod. 4, 182. Plat. Phaed. 72. B. u. d. Stellen b. Sturz Lex. Xen. II, p. 803 f. Gemeint sind, worauf eben bei Mark. die eigentliche Pointe der Erzählung ruht, im Gegensatz zu der grossen Volksmenge V. 20, seine lernbegierigen Zuhörer (V. 32). Eben darum ist es auch seine Absicht nicht, Jesum in Gegensatz zu seinen leiblichen Verwandten treten zu lassen, die ihn in ihrer beschränkten Gutmüthigkeit seiner Berufswirksamkeit entziehen wollten (V. 21), da es sich in seinem Pragmatismus darum handelt, wie aus der nur äussere Hülfe suchenden Menge sich allmählig ein engerer Kreis von wahren Jüngern (im weiteren Sinne) aussondert, die Jesus selbst seinen leiblichen Verwandten gegenüber als seine wahren Verwandten erklärt. Aber indem er bestimmte Personen als solche bezeichnet, tritt ein solcher Gegensatz nothwendig ein, welcher der ältesten Darstellung (Luk. 8, 21) noch ganz fern lag. — V. 35. τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ Mark. denkt wohl an das Hören des Gottgesandten, das darum die wahre (geistige) Verwandtschaft mit ihm constituirt, weil er als der Gottgesandte schlechthin in all seinem Thun den Willen Gottes erfüllt. Vgl. zu Matth. 12, 50 *).

ausgefallen und nicht mit Treg., WH. einzuklammern. Wäre es ein Zusatz, so würde derselbe schon V. 31 erscheinen. Dass Mark. ihn dort noch nicht hat, zeigt deutlich, dass er einer älteren Erzählungsform folgt. Wahrscheinlich folgte schon in der ältesten Quelle die Erzählung auf die Vertheidigungsrede Jesu, die Mark. darum eben vorher einschaltet und durch die Art ihrer Motivirung V. 22 nicht ungeschickt mit der Motivirung derselben (V. 21) verbindet. Da Matth. 12, 47 unecht ist, rührt wohl die ganze umständliche Art, wie das Kommen und Draussenstehen der Verwandten erst erzählt und dann Jesu berichtet wird, von Mark. her, während die Quelle einfach mit ihrem ἰδοὺ das Dasein derselben einführt, das noch bei Mark. nachklingt, der doch 2, 24 und gleich darauf V. 34 ἰδε schreibt.

*) V. 33 lies καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει st. κ. ἀπεκρίθη αὐτ. λέγων (Rept. nach ADΣ Mjse., Lchm., Treg. a. R.). Das η (Rept., Meyer) ist natürlich Besserung des καὶ (NBCLΔ) nach dem fragenden τις. Das zweite μου (Rept., Lchm., Tisch.) haben WH. nach BD gestrichen, Treg. eingeklammert. Dagegen ist der Wegfall des καὶ am Anfang von V. 34 (B) doch wohl Nachlässigkeit. Das κύκλῳ steht nach entscheidenden Zeugen nicht nach περιβλ. (Rept., Meyer), sondern vor καθημ., das ἰδοὺ (Lchm., Treg. a. R. nach ADΣ Mjse.) statt δε ist aus V. 32. Das γὰρ V. 35, das Meyer vertheidigt (Treg. i. Kl., WH. a. R.), ist, obwohl es fast nur bei B cop. fehlt, aus Matth., auch das μου nach ἀδελφῇ (Rept. nach C Mjse.) ist zu streichen. Das τα θελη-

Kap. IV.

V. 1—9. Das Gleichniss vom Sämann (vgl. Matth. 13, 1—9. Luk. 8, 4—8). — *πάλιν ἤρξατο* Nach 3, 13 hatte sich Jesus in den engsten Kreis seiner Auserwählten, nach 3, 32 in den weiteren Kreis der lernbegierigen Hörer zurückgezogen; nun beginnt er wieder, wie 2, 13, am Meere entlang, d. h. bald hier, bald dort am Seeufer zu lehren (*διάσκειν παρὰ τὴν θάλα.*), wo sich die grosse Volksmenge um ihn versammelt. Wie sich diese seine Volkswirksamkeit dort gestaltet, illustriert Mark. an dem Bilde eines bestimmten Tages, wo sich zu ihm hin versammelt (*συνάγεται*, wie 2, 2, mit *πρός*, wie häufig Verb. comp. mit einer anderen Praep., vgl. 1, 20. 2, 23) eine Volksmasse, so gross wie noch nie (*πλεῖστος*). — *ὥστε* schildert, wie 2, 2, die dadurch herbeigeführte Situation, wo er (bem. das nachdrückliche Voranstellen des *αὐτόν*, wie 2, 23, im Gegensatz zu *πᾶς ὁ ὄχλος*) in den nach 3, 9 für ihn bereitgehaltene Kahn (bem. das articul. *τὸ πλοῖον*) einsteigen musste (*ἐμβάντα*, vgl. 1 Makk. 15, 37. 2 Makk. 12, 3) und so, nachdem derselbe etwas in's Meer hinausgefahren, im Meere sass, während die ganze Menge dem Meere zugewandt (*πρός τὴν θάλα.*) auf dem Lande sich aufhielt. Zu *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. Apok. 10, 5. 8, und bem. den Plur. nach dem Collectivum (*ἦσαν*). — V. 2. *καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς* geht, wie 2, 13, auf den pluralisch gedachten *ὄχλος* und schildert, wie er sie in Parabeln viel lehrte, worauf das *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* ein Beispiel seiner Lehrweise, das er bei seinem diesmaligen Lehren (1, 22) gegeben, einführt *).

ματα (B), das doch sehr beachtenswerth (vgl. das *πλοῖαμα* V. 9), hat WH. am Rande. Die Art, wie V. 35 asyndetisch als Antwort an die Frage V. 33 sich anschliesst, zeigt entscheidend, dass V. 34 ein Zusatz des Mark. ist, dem gegenüber daher Matth. 13, 49 durchaus sekundär ist (gegen Feine p. 84). Ganz kontextwidrig will Klostern. auch hier an die Jünger im engeren Sinne denken.

*) Das *συνήχθη* der Rept. ist aus Matth. Lies nach NBCL *πλεῖστος* statt *πολύς* und *ἦσαν* statt *ἦν*, auch das *εἰς τὸ πλοῖον* vor *ἐμβάντα*. Dagegen ist der Art. vor *πλοῖον* (Rept., Lohm.), der auch bei Matth. fehlt, in NBCL² Mjsc. aus Versehen ausgefallen. Das *ἤρξατο* (vgl. zu 2, 23) bezieht sich auch hier nicht auf das nachfolgende *συνάγεται* (Meyer), das ja nicht sein Lehren unterbrach (gegen Schnz.), und *διδάχῃ* geht nicht auf den bestimmten Lehrvortrag dieses Tages (Meyer, Schnz., Schegg, Holtzm., vgl. dagegen Volk., Keil). Das *ἐν παραβολαῖς πολλὰ* (1, 45. 3, 12) zeugt deutlich, dass dem Evang. eine Reihe von Parabeln vorlag, die Jesus an einem bestimmten Tage

V. 3. ἀκούετε) Die Aufforderung zum Hören, die den Schlusspruch der Parabel in der Quelle (Matth. 13, 9) antizipiert, passt nicht recht zu ihrer Einleitung mit dem ἰδοὺ derselben. Aus ging der Sämann um zu säen. Zu ὁ σπειρώων vgl. ὁ βαπτίζων 1, 4. — V. 4. καὶ ἐγένετο) mit folgendem temporalen ἐν und dem asyndetisch angeschlossenen Hauptverbum vgl. 1, 9. Zu dem umständlichen ἦλθεν — καὶ vgl. 2, 18. — V. 5. τὸ πετρῶδες) Diod. 3, 45, das steinige Ackerland, wo es, wie Mark. erläutert, nicht viel Erde hatte und darum rasch aufspross, weil es nicht eine tiefere Erdschicht zu durchdringen hatte. Bem. das ὅπου, wie 2, 4, das dem Mark. eigenthümliche εὐθύς, das colorirte Decompositum ἐξανέτειλεν (Gen. 2, 9. Ps. 103, 14 transitiv), das διὰ τό, wie 2, 4. 3, 9, mit dem monoton wiederholten ἔχειν und zu βάθος τῆς γῆς vgl. das βαθύγειος Herod. 4, 23. — V. 6. καὶ ὅτε) wie 1, 32. Zu ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος vgl. Gen. 32, 32. Exod. 22, 2. Jud. 9, 33. Bem., wie umständlich das ἐξηράνθη der Quelle noch durch das Versengtwerden von den Sonnenstrahlen motivirt wird (ἐξανματίσθη, vgl. Apok. 16, 8 f.). — V. 7. εἰς τὰς ἀκάνθας) hebt die in dem ursprünglichen ἐν μέσῳ (Luk. 8, 7) liegende Präganz, während Matth. 13, 5. 7. 8 gleichmässig ἐπὶ schreibt. Mark. malt das Aufschliessen der Dornen (ἀνέβησαν), und wie dieselben den Samen durch Zusammendrücken ersticken (συνέπνιξαν, vgl. Theophr. c. plant. 6, 11, 6). Ausdrücklich aber fügt er hinzu, wie auch dieser Theil des Samens keine Frucht ergab (ἔδωκεν, wie Ps. 1, 3). — V. 8. καὶ ἄλλα) Hier zertheilt sich das ἄλλο in verschiedene ἄλλα, weil auch auf dem besten Lande nicht jedes Samenkorn gleiche Frucht trägt. Wie es in diesem Falle dazu kam, dass der Same Frucht ergab, schildert Mark., indem er hervorhebt, wie derselbe aufging (wozu es V. 4 nicht kommen konnte) und wuchs (wozu es V. 6 nicht kam), und so endlich, wenn auch in verschiedenem Grade, Frucht trug. Während nämlich die Quelle einfach von hundertfältiger Frucht redete, der Erzählung eines einzelnen Falles entsprechend, reflektirt Mark. darauf, dass er in

gesprochen. Die erste derselben ist noch Luk. 8 in ihrer einfachsten Gestalt erhalten, und Matth. hat die ihr von Mark. gegebene Einleitung, wie ihre allegorisirende Ausmalung aufgenommen. Was Feine p. 278 prinzipiell gegen die Annahme einer Ausmalung der Lukasparabel durch Mark. anführt, beruht auf der irrigen Voraussetzung, dass Mark. nicht die Stoffe, die er unter einem bestimmten Gesichtspunkt zusammenordnet, auch mit selbstständigem Interesse an ihnen ausmalen konnte; die von ihm angenommene Verkürzung der Parabel durch Luk. weiss er aber p. 398 f. auch nicht zu erklären.

einem Falle (nur) bis zu (εἰς) dreissig (Körnern) Frucht trug, in anderen dagegen in (ἐν) sechszig und in hundert (Körnern). — V. 9. καὶ ἔλεγεν) Da Mark. diesen Schlusspruch schon V. 3 antizipiert hatte, fügt er mit neuem Absatz hinzu, wie Jesus ausdrücklich den, der Ohren habe zum Hören (ἀκούειν, bem. den einfachen Inf. des Zwecks, wie V. 3), dazu auffordert, sie zum Hören solcher Parabeln anzuwenden *).

V. 10—20. Die Auslegung (vgl. Matth. 13, 10—23. Luk. 8, 9—15). — καὶ ὅτε) wie V. 6. — καταμόνας) eigentl. κατὰ μόνας ὁδούς, für sich allein, vgl. Gen. 32, 17. Jerem. 15, 17. 2 Makk. 15, 39. Dass Mark. das Gespräch schon hier einschaltet, obwohl es erst stattfand, als die Volksmasse sich wieder entfernt und Jesum mit seinen Jüngern allein gelassen hatte, erklärt sich nur daraus, dass es ihm vor Allem darauf ankommt, zu zeigen, wie bei dem Parabellehren Jesu sich die Scheidung zwischen der grossen Volksmasse und den wahrhaft Empfänglichen vollzogen habe (gegen Feine p. 277). Denn, ganz wie 3, 32. 34, ist es der um ihn geschaarte Kreis der wirklich lernbegierigen Hörer (οἱ περὶ αὐτόν), der sich nicht mit der gehörten Geschichte begnügt, sondern, zum Nachdenken geweckt, ihre Bedeutung zu verstehen verlangt und darum mit den Zwölfen nach den Parabeln, d. h. nach der Bedeutung derselben fragt. Auch das Imperf. ἡρώτων zeigt, dass es sich nicht um eine Fortsetzung der Erzählung, sondern um eine Erläuterung darüber handelt, wie sich dieselben seinem Parabellehren gegenüber verhalten haben; und der Plur. τὰς παραβολὰς erklärt sich einfach daraus, dass das Gespräch

*) Wie V. 3 das του vor σπειραι, das in NB fehlt, aus den Parallelen (Rept., Treg. i. Kl.), so ist das του ουρανου V. 4 (Rept. nach D), das αλλα δε V. 5 und das ηλιου δε ανατειλαντος (Rept. nach A Mjsec.) V. 6 aus Matth. und so wohl auch das βαθος γης, das alle Editoren aufnehmen, da das της in B indirect noch durch D bestätigt wird. Das αλλο V. 8 (Rept., Lohm.) statt αλλα (NBCL) ist nach V. 5. 7 conformirt. Das αυξανόμενα (NB WH.) wurde theils in αυξανοντα (Rept.) theils in αυξανόμενον (Lohm., Tisch., Treg.) emendirt, weil man sich theils an dem im N. T. seltenen Med. (doch vgl. Gen. 1, 22. Exod. 1, 7. 2 Kor. 10, 15. Kol. 1, 6. 10) stiess, theils es zu καρπὸν beziehen zu müssen meinte (Meyer). Da dies aber nicht den Fruchthalm (vgl. 4, 29) und das αναβαίνοντα nach V. 7 nicht das Emporwachsen der Aehre aus dem Fruchthalm (Keil) bezeichnet (vgl. Klosterm., Nösg.), so ist diese Lesart auch exegetisch unmöglich. Das ἐν der Rept. (D Lohm.) ist jedenfalls Missverständniss des ἐν, das die meisten Mjsec. dreimal haben, während NC¹ (Tisch., Treg.) dreimal ες lesen. Diese Lesarten (Lohm.) erklären sich nur als Conformationen aus BL (WH. txt.), die einmal ες und zweimal ἐν haben. Das ο εχων der Rept. V. 9 statt ος εχει (NBCL¹) ist aus den Parallelen. Das εἰς τριάκ. heisst aber nicht: gegen 30 Körner (Schnz.).

nach der Vollendung der Volksrede stattfindet, in der Jesus verschiedene Gleichnisse gesprochen hatte (V. 2)*). — V. 11. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) deutet an, wie Jesus, ehe er die erbetene Deutung giebt, sich über den Zweck seines Parabelredens ausgesprochen habe. — *τὸ μυστήριον*) durch die Trennung von *τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ* sehr nachdrücklich betont, kann nach Analogie von Eph. 1, 9. Kol. 2, 2. Apok. 1, 20. 17, 7 nur bezeichnen das dem natürlichen Menschen verborgene, nur durch göttliche Offenbarung zu erschliessende (vgl. zu Röm. 11, 25), geheimnissvolle Wesen des Gottesreiches, wie es im Gegensatz zu der volkstümlichen Vorstellung vom Gottesreich von Jesu in den Parabeln dargestellt war (vgl. zu Matth. 13, 9). Dann kann aber das *δίδοται* nur davon verstanden werden, dass ihnen im göttlichen Rathschluss (vgl. Apok. 11, 2) verliehen ist, dies Geheimniss als ein durch die erfragte Deutung sich ihnen erschliessendes zu besitzen, während jenen, die ausserhalb ihres Kreises (vgl. *οἱ περὶ αὐτόν* V. 10) sind (*τοῖς ἔξω*, vgl. 1, 45. 3, 31 f.), also der grossen Volksmenge V. 1, in Parabeln, wie er sie nach V. 2. 10 gesprochen, also in einer bildlichen, dies Geheimniss noch nicht enthüllenden Form, das Alles, was zum Wesen des Gottesreiches gehört (bem. den rückweisenden Art. in *τὰ πάντα*), zu Theil wird (*γίνεται*, vgl. Matth. 18, 12. Herod. 9, 46. Thuc. 5, 111)**). —

*) Die Rept. hat, wie so oft, *δε* statt *καὶ*, den Aor. statt des Imp. und das erleichternde *τὴν παραβολὴν* (Lehm.). Das *ἤρωρον* (Tisch. nach NC) ist wohl nicht eine anomale Contraction, die man für Jonismus hält, sondern einfach Schreibfehler (Meyer). Gewiss bilden diese empfänglichen Hörer einen weiteren Jüngerkreis, wenn auch nicht die 70 Jünger (Euth. Zig.), von denen Mark. nichts weiss; wie das aber ausschliessen soll, dass sich gerade beim Parabellehren Jesu gezeigt hatte, wie derselbe sich von der unempfänglichen Volksmenge geschieden und unterschieden habe (Feine p. 281), ist doch nicht einzusehen. Dass Mark. damit eine Anspielung auf die Christengemeinde eingetragen habe (Feine p. 411 f.), ist eine ebenso künstliche als unmotivirte Annahme, die nur dadurch hervorgerufen wird, dass Feine nicht zugeben will, Matth. und Luk. hätten in ähnlicher Weise dem nicht mehr verstandenen Ausdruck die Jünger substituiren können. Den Plur. *παραβολὰς* beziehen Volkm., Schegg, Sevin auf die einzelnen Bildworte, Klosterm., Keil finden auch hier harmonisirend eine Frage nach dem Zweck des Parabelredens, wie sie Matth. hat.

**) Aller Zusammenhang wird zerrissen, wenn man das *δίδοται* von einem Verständniss des Wesens des Reiches nimmt, das ihnen bereits thatsächlich gegeben ist (Holtzm., Schnz., vgl. Jülicher, Gleichnissreden p. 126 ff.), da dann die Antwort garnicht mehr an die Frage der Jünger anknüpft, und die Gleichnissrede, von welcher im Gegensatz die Rede ist, überhaupt nicht für sie bestimmt ist, also auch keiner Deutung bedarf. Dies auch gegen Nösg., nach welchem mit dem Gottesreich selbst ihnen das Verständniss gegeben wird. Ganz

V. 12. Ἰνα bezeichnet mit offener Anspielung an Jes. 6, 9 f. die Absicht, weshalb der grossen Menge, die nicht einmal, wie die V. 10 genannten, die höhere Bedeutung der Gleichnisse ahnt und darum nach der Deutung derselben begehrt, Alles, was Jesus über das Wesen des Gottesreiches sagt, nur in Parabeln zu Theil wird. Sie sollen, obwohl sie mit ihrem Sehen die Thätigkeit des Sehens üben, doch in Wahrheit nichts erblicken, (vgl. Jes. 6, 9: βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδωτε), und obwohl sie mit ihrem Anhören die äussere Thätigkeit des Hörens üben, doch in Wahrheit nichts vernehmen (vgl. ibid.: ἀκοῇ ἀκούετε καὶ οὐ μὴ συνήτε). So vollzieht sich durch das Parabelreden Jesu an ihnen das Verstockungsgericht, in Folge dessen sie, die bisher sich nicht bekehren wollten, sich nun nicht bekehren sollen (vgl. Jes. 6, 10: μήποτε ἐπιστρέψωσιν), und ihnen nicht vergeben werden soll, wie das καὶ ἰάσονται αὐτοῖς bei Jes. ausdrücklich verdeutlicht wird *).

V. 13. καὶ λέγει αὐτοῖς) leitet nun die direkte Antwort auf die Frage V. 10 ein, in der aber natürlich nur die Deutung des ersten Gleichnisses, welches Mark. allein bisher gebracht hat, gegeben werden kann. — οἱ οὐκ οἶδατε) blickt auf ihre Frage V. 10 zurück; denn wenn sie nach (der Bedeutung) der Parabel fragen, so kennen sie dieselbe nicht. Die Frageform hat aber nur die Absicht, sie an das in ihrem Fragen

willkürlich denkt Holst. p. 30 an die Bestimmung des Evangeliums für die Heiden. Ebenso willkürlich ist es, mit de W., Feine p. 412 bei τοῖς ἔθνεσιν an die Nichtchristen im Sinne der apostolischen Lehrsprache zu denken (vgl. 1 Kor. 5, 12 f.). Feine bestreitet nämlich auch hier die Ursprünglichkeit des Mark., weil Matth. und Luk. in gleicher Weise den Ausdruck durch γινῶναι τὰ μυστήρια erklären, was durch das pluralische τὰ πάντα so nahe gelegt war. Ganz willkürlich Klosterm.: den ausserhalb des Gottesreiches befindlichen wird dasselbe in jeder Hinsicht zu Räthseln, vgl. Nösg. — Die Rcpt. hat nach den Parallelen γινῶναι hinzugefügt und το μυστ. hinter dasselbe gestellt (D¹ Mjsc.). Tisch. streicht mit Unrecht nach ND das so leicht vor πάντα abfallende τα (vgl. πλοῖον V. 1).

*) Ganz willkürlich ist es natürlich, das Ἰνα ekkatisch zu nehmen (Wolf, Beng., Kuin. u. A.: ita ut). Wenn in Folge des Parabelredens Jesu die Empfänglichen zum Fragen angeregt werden und darauf hin die seligmachende Erkenntnis empfangen, während an der grossen Menge, die nicht kommt und fragt, das Verstockungsgericht sich vollzieht, welches das Parabelreden für Alle, die nichts weiter empfangen, beabsichtigte, so vollzieht sich doch eben dadurch die Scheidung zwischen Empfänglichen und Unempfänglichen, was Feine p. 279 mit der seltsamen Einwendung bekämpft, dass der Evangelist „die Erlangung der Seligkeit nicht von einer einzigen Frage abhängig gemacht haben könne“. — Das τα αμαρτηματα (Rcpt., Treg. i. Kl.) ist nach NBCL als erläuternder Zusatz zu streichen.

liegende Eingeständniss ihrer Unwissenheit zu erinnern und so ihre Aufmerksamkeit auf die Erklärung zu schärfen, involvirt keinerlei Tadel der Frage (Frtzsch., de W., Klosterm.), da ja gerade in Folge ihres Fragens sie als diejenigen bezeichnet sind, denen das Geheimniss des Gottesreiches verliehen ist. — καὶ πῶς) beginnt nicht eine zweite Frage, in der die Besorgniss ausgesprochen wird, dass sie auch die künftig von ihm zu sprechenden Gleichnisse nicht verstehen werden. So gewöhnlich, vgl. de W., Bleek, Meyer, Schnz., Keil, Nösg., Holtzm. Allein damit wird immer wieder ein Tadel oder eine Verwunderung über ihr Nichtverstehen ausgesprochen, obwohl doch nach V. 11 die Enthüllung des Geheimnisses des Gottesreichs durch die Parabeln überhaupt nicht gegeben wird, sondern erst durch die Deutung, die Jesus den Empfänglichen giebt. Unmöglich aber kann das artikulierte τὰς πᾶσας παραβ. auf die künftig zu erzählenden sich beziehen (Holtzm.), sondern nur auf die sämtlichen, die Jesus sprach (V. 2), und nach deren Bedeutung die Jünger fragten (V. 10). Dann kann aber das πῶς nur von οἶδατε abhängen (vgl. 1 Tim. 3, 15) und das Verlangen nach der Erklärung auch der übrigen wecken, da sie von sämtlichen nicht wissen, wie sie dieselben verstehen sollen (γινώσκεσθε). Vgl. Ew.*). — V. 14. ὁ σπείρων knüpft an V. 3 an und deutet indirekt den Samen von dem Wort der Heilsverkündigung (2, 2). — V. 15. οὗτοι vorwärts weisend, wie 1 Joh. 1, 5. 3, 11, und mit dem metabatischen δέ von dem leitenden Gesichtspunkt der Deutung V. 14 zu dem vierfach verschiedenen Schicksal des gesäten Samens überführend: Folgende sind die, bei denen der Same längs dem Wege hinfällt (vgl. Schnz., Keil). Nur so kann das elliptische οἱ παρὰ τὴν ὁδόν gedeutet werden, das durch den Satz mit ὅπου (2, 4. 4, 5, vgl. 1 Kor. 3, 3) dahin erläutert

*) Falsch Frtzech.: ihr versteht diese Parabel nicht und sollt alle Parabeln verstehen? Bezieht man mit Feine p. 284 τὰς πᾶσας παρ. auf die durch V. 10 gegebene Mehrheit der Parabeln, so schwindet jeder Grund, den Vers nicht mit Lehm., Tisch., WH. als eine Frage zu lesen, und den ganzen Vers als einen ungeschickten Zusatz des Mark. anzusehen (p. 419 f.). Gewiss ist das Wort von dem Schriftsteller formuliert, der erst eine Parabel erzählt hat und doch auf die Frage nach mehreren Bezug nehmen will, aber wenn man behauptet, dass nur die Erklärung einer Parabel gegeben wird, um daran die Deutungsweise Jesu zu veranschaulichen, so folgt daraus doch nicht, dass damit dieselbe auch als Schlüssel zu den anderen dienen soll, wie Feine p. 283 unterschiebt. Dass die folgende allegorisirende und an manchen Unklarheiten oder gar Widersprüchen gegen die Parabel leidende Deutung nicht von Jesu herrühren kann (Ew., Meyer), darüber vgl. Weiss, Mark. p. 146 ff.

wird, dass solche gemeint sind, bei denen der Same gesät wird, und, wenn sie es gehört haben, sofort der Satan kommt und das in sie gesäte Wort wegnimmt (αἵρει, vgl. 2, 21). Der Zeitsatz wird, wie das Partic. 3, 6, durch εὐθύς aufgenommen, weil eben durch die sofortige Hinwegnahme des durch das äusserliche Hören in sie hineingekommenen Wortes jede Wirkung desselben gehindert wird *). — V. 16. καὶ οὗτοι) und Folgende sind auf ähnliche Weise, nach analoger bildlicher Beziehung, in gleichmässiger Weiterdeutung der Parabel (ὁμοίως) die, welche auf das Steinige gesät werden: Der ungenaue Ausdruck statt: Die, bei welchen der Same auf das Steinige fällt, ist dadurch hervorgerufen, dass in der allegorisirenden Deutung der mangelhafte Erfolg des Wortes nur an dem Verhalten derer, die dasselbe gehört haben (οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον), veranschaulicht werden kann, während er im Gleichniss auf die Beschaffenheit des Ackers zurückgeführt war. Es sind also die, welche es mit Freuden (μετὰ χαρᾶς, vgl. Phil. 1, 4. 1 Thess. 1, 6. Hebr. 10, 34. 13, 17) annehmen. — V. 17. καὶ οὐκ ἔχουσιν) noch von οἱ abhängig. Mit der raschen Bestimmbarkeit verbindet sich die Unfestigkeit des vom Worte gemachten Eindrucks, die durch eine Einmischung des Bildes in die Deutung so dargestellt wird, dass sie nicht eine Wurzel in sich haben, sondern von kurzer Dauer sind (πρόσκαιροι, vgl. 4 Makk. 15, 2) hinsichtlich des empfangenen Eindrucks (Näheres zu Matth. 13, 21). — εἶτα) vgl. Jak. 1, 15. 1 Kor. 15, 5. 24, beginnt mit Nachdruck den neuen Satz und wird näher bestimmt: Danach, wenn sich Trübsal erhebt (γενομ. θλίψεως, vgl. 2 Kor. 1, 8) oder Verfolgung (διωγμοῦ, vgl. Röm. 8, 35. Act. 8, 1. 13, 50), nehmen sie sofort Anstoss (σκανδαλί-

*) Nach οἱ παρὰ τ. ὁδ. darf nicht σπειρόμενοι ergänzt werden (Meyer, Holtzm.), das sonst, wie V. 16. 18. 20, gesetzt wäre; es soll eben hervorgehoben werden, dass sie noch nicht mit einem Acker, der besät wird, verglichen werden können. Aber der Ergänzung eines ὄντες (Feine p. 506) vermag ich keinen Sinn abzugewinnen. Das Wort ist zwar auch in sie gesät (lies nach B Treg., WH. εἰς αὐτοὺς statt des nach Matth. conformirten ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν in D Mjse. Rept., Lchm. und der Mischlesart ἐν αὐτοῖς in NCL Tisch.), es kommt aber, da es sofort hinweggenommen wird, nicht zu wirklich besätem Acker. Was aber im Gleichniss die Folge davon ist, dass das Herz dem hartgetretenen Wege gleicht, wo die Vögel den Samen wegfressen, erscheint in der erbaulichen (allegorisirenden) Ausdeutung als Folge davon, dass der Satan es hinwegnimmt. Das zeitliche ὅταν ist nicht mit dem lokalen ὅπου zu verbinden (Frtzsch., Meyer, Volkm.), so dass sich das εὐθύς ἐρχεται asyndetisch anschliesst, aber das καί auch nicht adversativ zu nehmen (Kuin., de W., Ew.).

ζονται, vgl. Matth. 11, 6). Das rasche Verschwinden des rasch empfungenen Eindrucks war also schon im Gleichniss (V. 6) auf die Sonnengluth zurückgeführt, um diese nach Jes. 25, 4. Jerem. 17, 8 auf das zu deuten, was in der Zeit des Evangelisten den häufigsten Anlass zur Verleugnung des Glaubens gab. — V. 18. καὶ ἄλλοι Und Andere giebt es, die in die Dornen gesäet werden; dies sind die, welche das Wort gehört haben (ἀκούσαντες, wie V. 16 δὲ ἀκούσωσιν). Da hier aber nicht auf ihr Verhalten, sondern auf das Eindringen schädlicher Gesinnungen der Mangel an Erfolg zurückgeführt wird, so kann die Partizipialkonstr. nicht fortgesetzt, sondern muss ein neuer Satz begonnen werden. — V. 19. αἱ μέριμναι wie 1 Petr. 5, 7 mit dem Gen. subj., weil Sorgen gemeint sind, wie sie der gegenwärtigen Weltzeit (τοῦ αἰῶνος), die als der Aeon schlechthin von dem ganz andersartigen zukünftigen (Matth. 12, 32) unterschieden wird, eignen. Zur Sache vgl. Matth. 6, 25. 31. Dazu gesellt sich der Betrug (ἡ ἀπάτη, wie Hebr. 3, 13. 2 Thess. 2, 10. Eph. 4, 22), welchen der Reichthum (τοῦ πλούτου, vgl. Apok. 18, 16. Jak. 5, 2. 1 Tim. 6, 17) ausübt, indem er seinen Besitz uns als höchsten Gewinn vorspiegelt, und die Begierden, die sich um das Uebrige (ausser dem Reichthum), Wollust, Ehre und dergl. konzentriren (vgl. 1 Joh. 2, 16). Wenn diese in's Herz hineinkommen (εἰσπορ., wie 1, 21), ersticken sie das Wort (vgl. V. 7), und es wird unfruchtbar. — V. 20. καὶ ἐκεῖνοι Bem. den nochmaligen Wechsel im Ausdruck: und jene sind die, welche auf das gute Land gesät sind (σπαρέντες). Auch hier weist das ἐκεῖνοι voraus auf diejenigen, welche eben dadurch sich als solche beweisen (bem. das motivirende οὔτινες, vgl. Röm. 1, 25. 32), dass sie das Wort hören und aufnehmen, wie es aufgenommen sein will (παρά-δέχονται, vgl. Act. 22, 18). Mit dem καρποφοροῦσιν (Diod. 2, 49. Theophr. de c. pl. 3, 2. 7. Röm. 7, 4. Kol. 1, 6) geht die Deutung wieder in das Bild zurück, aus dem die Fruchtbarkeitsgrade einfach, wie V. 8, wiederholt werden *).

*) Tisch. stellt nach NCLA das ὁμοίως V. 16 vor εἰσιν. Meyer will das καὶ οὐκ ἔχ. V. 17 nicht mehr von οὐ abhängig machen, während Schnz. sogar das εἶτα — σκανδ. noch in den Relativsatz zieht. Die Rept. hat V. 18 den Ausdruck (καὶ οὗτοι εἰσιν statt ἄλλοι εἰσιν — καὶ οὗτοι εἰσιν) nach V. 15. 16 conformirt, wie nachher V. 20 das οὗτοι statt ἐκεῖνοι, und ebenso das ἀκούοντες (Lehm.) den umstehenden Präsensformen. Auch das ἐπὶ (NCLA Tisch.) ist jedenfalls dem ἐπὶ V. 16 conformirt, und das τούτου nach αἰῶνος V. 19 (Rept.) glossematischer Zusatz. Wie die Deutung der Dornen auf die Weltsorge und Weltlust ohne Frage zu eng ist, so widerspricht auch das dem Gleichniss, dass

V. 21—25. Vom rechten Gebrauch der Parabeln (vgl. Luk. 8, 16—18). καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) geht natürlich nicht auf die Volksmassen V. 2 (Nösg.), sondern, wie V. 11. 13, auf den weiteren Jüngerkreis (V. 10) und zeigt, wie sich Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniß ausgesprochen habe. Wie die Leuchte nicht bestimmt ist, so gestellt zu werden, dass sie nicht leuchten kann, so darf auch das für jetzt ihnen allein offenbarte Geheimniß (V. 11) nicht dauernd Anderen vorenthalten bleiben. — μήτι vgl. Matth. 7, 16. Jak. 3, 11. 2 Kor. 12, 18: Es kommt doch nicht etwa die Lampe (wenn sie in's Zimmer gebracht wird), um unter das Scheffelmass gestellt zu werden? Das ἐρχεσθαι steht auch bei Klassikern häufig von leblosen Dingen, die gebracht werden, so von Briefen (Liban. ep. 358. Demosth. ep. 6) oder Geschenken (Xen. Mem. 4, 8, 17). Denselben Gedanken veranschaulicht Mark. noch durch das ὑπὸ τῇν κλίνην, das doch wohl auf das Bettgestell (7, 30, vgl. Matth. 9, 2. Luk. 17, 34. Apok. 2, 22) und nicht auf die Tischpolster (7, 4) geht. Nach οὐχ ergänzt man am Natürlichsten das ἐρχεται wieder: Kommt sie nicht, um auf den Leuchter gestellt zu werden? Meyer fasst den ganzen Vers als eine Frage*). — V. 22. οἱ

die Weltlust durch den Betrug des Reichthums erst in's Herz hineingebracht wird, während dort die Pointe gerade darauf liegt, dass der Dornensame im Acker bereits vorhanden war. Künstlicher Ausgleich bei Göbel (d. Parabeln Jesu p. 60). Subjekt zu ἀκαρπός ist nicht der Mensch (Meyer). Das εἰ V. 20 fehlt in B an zweiter und dritter Stelle. Der Rückgang in das Bild entspricht der durchgängigen Vermischung von Bild und Gleichniß bei Mark.; wunderliche Rechtfertigungen bei Keil u. Schnz. Dass dieselbe aber, so gut es ging (und zwar keineswegs vollständig), bei Matth. entfernt ist, spricht sicherlich nicht für seine Ursprünglichkeit, zumal es auch Luk., wenn auch in anderer Weise, versucht (gegen Feine p. 507, der nun freilich wieder noch so manche zweifellos sekundäre Züge bei Matth. von der Urform der angeblichen Erzählungsquelle entfernen muss).

*) Das οἱ rec. (BL Tisch., WH.) ist in der Rept. vor μητι ausgefallen, das Subj. ο λυχνός vor ἐρχεται gestellt und am Schlusse des Comp. ἐπιτεθῇ statt des Simpl. gesetzt, beides gegen N^{BCD}L^A. Das υπο (NB) statt επι ist sinnlose mechanische Conformation. Nach Fritzsche. (vgl. schon Theoph., Grot. u. A.) giebt Jesus eine sinnbildliche Ermahnung zur Tugend: „ut lucerna candelabro imponenda est, sic vos oportet, discipuli, non quidem vitam umbratilem sine virtutis splendore agere; sed etc.“, nach Nösg. stellt er die Verkehrtheit dar, ihn nicht als das, was er ist, aufzunehmen und zu benutzen. In ähnlicher Weise wie hier wird der Spruch der ältesten Quelle (Luk. 11, 33) schon Matth. 5, 15 auf den Jüngerberuf bezogen, nach Keil, Nösg. ist unser Spruch ein ganz anderer (vgl. dagegen selbst Schnz.), nach Holtzm. u. A. eine selbstständige Ueberlieferung desselben. Aber die Annahme, dass Mark. ihn aus der ältesten Quelle kannte, wofür die feste Form aller

γὰρ ἔστιν) begründet den im vorigen Gleichniss liegenden Gedanken durch einen Satz, welcher seine durchgängige Allgemeinheit zeigt, und jede Ausnahme, wie sie etwa durch V. 11 f. indicirt scheinen könnte, ausschliesst: Denn es giebt nicht irgend etwas, das verborgen wäre, wenn nicht (ἐὰν μή, wie 3, 27) seine Bestimmung wäre (ἵνα), offenbar gemacht zu werden (vgl. zu dem Gegensatz 1 Kor. 14, 25. Kol. 3, 4). Von einem *κρυπτόν* kann überhaupt nur im Gegensatz zu seiner *φανέρωσις* die Rede sein, da man das, was seinem Wesen nach nie offenbar werden kann, nicht ein Verborgenes nennt. Dem nachdrücklich vorangestellten *οὐκ ἔστιν* tritt gegenüber das *οὐδὲ ἐγένετο*, dem, was es an sich nicht ist, das, was auch nicht etwa durch Verdecken oder Verstecken (vgl. Matth. 25, 18) ein *ἀπόκρυφον* (Kol. 2, 3), also verheimlicht geworden. Dies *ἐγένετο ἀπόκρ.* ist dann nach *ἀλλά* wieder zu ergänzen, um die Absicht hinzuzufügen, dass es (zur rechten Zeit) an den Tag (*εἰς φανερόν*) komme*). — V. 23 wiederholt den Spruch V. 9 für die, welche ihn dort befolgt haben, damit sie nun mit derselben Aufmerksamkeit auch hören, was Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniss gesagt hat. — V. 24. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) fügt noch zwei andere Sprüche an, in denen sich Jesus über den Segen des rechten Hörens ausgesprochen hat. — *βλέπετε*) vgl. 1 Kor. 16, 10. Eph. 5, 15: seid achtsam darauf, was ihr höret, nämlich, um es in seiner ganzen Bedeutung und Wichtigkeit zu erfassen. In diesem Zusammenhang kann aber das Mass, mit dem sie messen, nur das Mass der Wichtigkeit und

Hauptbegriffe (*ὁ λύχνος — τιθεῖναι ὑπὸ τὸν μόδιον — ἐπὶ τὴν λυχνίαν*) spricht, schliesst nicht die dem Mark. überall eigenthümliche freie Wiedergabe aus, welche auf unwillkürlicher Reminiscenz und nicht auf absichtsvoller Umwandlung beruht (gegen Feine p. 285).

*) Auch hier liegt nichts ferner als eine absichtliche Umbildung von Matth. 10, 26 = Luk. 12, 2; es ist eine freie Verwendung des Spruches im Interesse seines Zusammenhange, durch die seine Urform kaum noch erkennbar, was aber keineswegs ausschliesst, dass Mark. den Spruch aus der apostol. Quelle kannte (gegen Feine p. 286), wenn es sich auch in diesem Einzelfalle nicht erweisen lässt. Nösg. ergänzt als Subjekt *ὁ λύχνος* und übersetzt *κρυπτόν*: von unklarem Wesen; Klosterm. will nach *οὐδὲ* statt *τι* ergänzen: *κρυπτόν*. Das *τι* nach *ἐστιν* ist in BD Mjse. (vgl. Lehm. i. Kl., Treg. u. WH. a. R.) aus Versehen ausgefallen, aber das *ἵνα* nach *εἰν μὴ* (NB¹), das indirekt auch durch 1) bezeugt wird, ist schwerlich dem folgenden Vergleiche conformirt (Weiss, Mark. p. 153), sondern in ACL als störend weggelassen, während erst die späteren Mjse. nach den Parallelen ein *ὅ* einschalten. Die Rept. (Lehm.) setzt das *εἰς φανερόν* nachdrücklich vor *εἰς*, während doch im Zusammenhange das *εἰς* gerade den Gegensatz gegen ein Verstecktbleiben bildet.

Bedeutung sein, das sie dem Gehörten beilegen, und dem ein entsprechendes Mass von Verständniss des Wortes und von Erkenntniss, die sie daraus schöpfen, verheissen wird. Es schliesst das aber keineswegs aus (gegen Klosterm., Weiss, Mark. p. 156), dass dieser Lohn die Leistung weit übertrifft, und ihnen eine Fülle von Verständniss und Erkenntniss aus dem Worte zugelegt wird, die sie auch bei dem grössten Mass von Achtsamkeit auf seine Wichtigkeit und Bedeutung nicht darin geahnt haben *). — V. 25. *ὃς γὰρ ἔχει* geht auf die V. 24 geforderte rechte Achtsamkeit, der die verheissene immersteigende Mehrung der Erkenntniss gegeben werden wird, während dem, der sie nicht hat, auch das, was er hat (das Gehörte, aber in seiner Bedeutung und Wichtigkeit nicht Erkannte), genommen werden wird, sofern man bald genug vergisst, was einem bedeutungslos geblieben. Der einen Nom. abs. vertretende Relativsatz wird in dem *αὐτῷ* und *ἀπ' αὐτοῦ* aufgenommen und in die Konstruktion eingegliedert **). Vgl. schon Euth. Zig. u. Theoph.

V. 26—29. Das Gleichniss vom Samenkorn. — *καὶ ἔλεγεν* ohne *αὐτοῖς* (V. 11. 21. 24) kann nicht mehr

*) Dass der hier in seiner eigenthümlichen sprachlichen Formung (bem. insbes. das *ἐν ᾧ μέτρον*) wörtlich wiederkehrende Spruch Matth. 7, 2. Luk. 6, 38 dem Mark. aus einer schriftlichen Quelle vorschwebt, kann doch dadurch nicht unwahrscheinlich gemacht werden, dass er auch den von ihm hinzugefügten Gedanken in einen bei ihm sonst nie sich findenden Ausdruck derselben Quelle kleidet, wenn derselbe dort auch in ganz anderem Zusammenhange (Matth. 6, 33. Luk. 12, 31: *καὶ προστεθήσεται ὑμῖν*) vorkommt (Feine p. 287). Dass derselbe zu dem Spruche selbst nicht passe, gilt doch nur von der in seinem ursprünglichen Zusammenhange intendirten Hervorhebung der Aequivalenz des *μετρεῖν* und *μετρεῖσθε*, und fordert weder die Parenthesirung von *ἐν ᾧ* — *μέτρῳ* (Klosterm.), noch die mit Recht von Feine p. 521 gerügte, aber selbst Mark. p. 156 nicht eigentlich eingetragene Beziehung auf die Parabeldeutung Jesu; ebenso wenig aber die Fassung des *καὶ* etc. von der Deutung des vorigen Spruches (Schnz.). Das *τοὺς ἀκουοῦσιν* (Rept.) ist glossematischer Zusatz.

**) Das *ὅς ἂν ἔχη* der Ropt. ist aus Luk. Meyer will sowohl das *δοθήσεται* als das *ἔχειν* auf die Erkenntniss beziehen, muss deshalb aber das *ἔχειν* und *οὐκ ἔχειν* willkürlich in den relativen Gegensatz von Reichsein und Armsein umsetzen (vgl. auch Volkm., Sev.). Dass hier bis auf die Verwandlung der Partizipien in Relativsätze, welche die Fassung des Mark. auch 4, 9 von der der Quelle unterscheidet, der Spruch Matth. 25, 29. Luk. 19, 26, in dem vielleicht selbst das *ὅπ' αὐτοῦ* ursprünglich stand, wörtlich, wenn auch im Sinne seines Zusammenhanges angewandt wird, hat Feine p. 288 wohl bestritten, aber nicht widerlegen können. Dass seine Rückbeziehung der Sprüche auf V. 11 (p. 521 f., vgl. Holtzm.) an den Futuris scheitert, hat er im Grunde selbst gefühlt.

an die Jünger gerichtet sein (gegen Baur, Mark. p. 28), sondern bringt ein anderes Beispiel, wie Jesu in seiner parabolischen Lehrweise zum Volke geredet habe (V. 2, vgl. V. 33) und setzt so V. 10—25 zu einer Einschaltung herab, wie 3, 22—30. — οὕτως ἐστίν) vgl. zu Matth. 1, 18: Also verhält sich's mit dem Gottesreich. Schon in der apostolischen Quelle wird vielfach die Beziehung der Gleichnisse auf das Gottesreich angedeutet, ohne dass darin bereits die Deutung des Gleichnisses liegt (vgl. Matth. 13, 24). Nur wird hier das Gleichniss selbst dem vorausweisenden οὕτως entsprechend mit ὡς (1, 22) eingeführt: wie wenn ein Mensch würfe den Samen auf's Land. Das vorantretende Subjekt zeigt, dass betont werden soll, was der Mensch dabei thut. Mit ἄνθρωπος wird auch in der Quelle häufig das Subjekt der Parabel eingeführt (13, 24, vgl. 7, 9. 12, 11. 13, 24); dass es ein Sämann ist, erhellt erst daraus, dass das artikulierte τὸν σπόρον (Lev. 26, 5. Deut. 11, 10. Act. 9, 13) den Samen als das bezeichnet, womit es der Mensch zu thun hat (Schnz.). Ausdrücklich aber malt das βάλλει die Geringfügigkeit der Thätigkeit, die er dabei übt. — V. 27. καὶ καθεύδῃ) vgl. 1 Sam. 3, 2. 26, 7. Das Schlafen und Aufstehen vom Schlaf (ἐγείρεται, vgl. Ps. 127, 2. Matth. 1, 24) malt, wie der Mensch nichts weiter thut, als was der Wechsel von Nacht und Tag mit sich bringt, ohne sich um das Schicksal des Samens weiter zu kümmern. Ueber die Accus. νύκτα κ. ἡμέραν vgl. Kühner § 426, 2. Anm. 5. Was mit diesem inzwischen weiter geschieht, sagt das ebenfalls voranstehende ὁ σπόρος: er sprosst (βλαστᾷ, vgl. Num. 17, 23. Joel 2, 22) und dehnt sich, wird länger und länger (μηκύνεται, vgl. Jes. 44, 14). Im Spross reckt sich der Same aus. — ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός) auf eine ihm selbst (dem Landmanne) unbekannte Weise; er selbst weiss nicht einmal, wie es zugeht*). — V. 28. αὐτομάτη) vgl. Sap. 17, 6. Act. 12, 10. Hesiod. ἔργ. 118. Herod. 2, 94.

*) Das unentbehrliche εἶν nach ὡς V. 26 ist in **NBDL** (Tisch., Treg., WH.) aus Versehen vor ἀνθρώπος ausgefallen. Die Rept. hat βλαστᾷ V. 27 statt der sonst nicht nachweisbaren Nebenform βλαστα; da aber **BDHΣ** (Treg. a. R.) μηκύνεται haben, wird auch βλαστα Ind. sein, so dass sich der Satz schon mit dem neuen Subj. von εἶν löst und erst mit der Emendation βλαστᾷ auch die Conformation eingedrungen und durchgeführt ist, während im älteren Text umgekehrt der Versuch gemacht ist, auch das Vorige danach zu conformiren (vgl. **NL** Mjsc.: ἐγείρεται). Der Art. vor σπόρον geht natürlich nicht auf den Samen, von dem vorher die Rede war (Volk.). Die Stellung von νύκτα vor ἡμέραν entspricht der des καθεύδ. vor ἐγείρεται. Das ὡς οὐκ οἶδεν erklären de W., Bleek falsch: ohne dass er etwas davon merkt.

8, 138: von selbst, ohne Zuthun des Menschen trägt die Erde Frucht. Dass dies *καρποφορεῖν* im weiteren Sinne zu nehmen ist, zeigt die Aufzählung der verschiedenen Stadien, die es durchlaufen muss; denn die Frucht, die es trägt, ist zuerst ein grüner Halm (*χόρτος*, vgl. Matth. 13, 26. Jak. 1, 10 f. 1 Kor. 3, 12), dann eine Aehre (*στάχυς*, wie 2, 23). — *εἶτα πλήρης σῖτος*) Der Nominat. führt das Ergebniss mit überraschender Anschaulichkeit selbstständig vor, fast in der Form eines freudigen Ausrufs: dann voller (zu voller Grösse entwickelter) Weizen in der Aehre! S. über diesen aus der laufenden Struktur rhetorisch heraustretenden Nominat. Bernhardy p. 68 f., und zu *σῖτος* vgl. Matth. 3, 12. 13, 25. 29. — V. 29. *ὅταν δέ*) vgl. 2, 20: wenn es aber gestattet haben wird die Frucht, d. h. wenn sie reif genug geworden. So fassen Bleek, Volkm., Schnz. das *παράδοι* nach bekanntem Gebrauche (Herod. 5, 67. 7, 18. Xen. Anab. 6, 6, 34. Polyb. 3, 12, 4, 22, 24, 9: *τῆς ὥρας παραδιδούσης*: als es die Jahreszeit gestattete). Nun erst tritt der Mensch wieder auf, wenn auch auf sein Thun so wenig Gewicht gelegt wird, dass das Subjekt nicht einmal genannt wird; es soll nur der Abschluss der Entwicklung markirt werden: Er sendet sofort die Sichel (*ἀποστέλλει τὸ ὄρεπανον*, vgl. Joel 4, 13. Apok. 14, 19), weil die Ernte bevorsteht. Das *παρέστηκεν* steht sonst nur lokal (bei Mark. noch fünfmal) von lokalem Dabeistehen, hier temporell; zu *θερισμός* vgl. Matth. 9, 37 f. 13, 30*).

Die Lehre der Parabel ist also: Wie sich der einmal gesäte Same ohne menschliches Zuthun entwickelt, aber nur stufenweise und allmähig zur Ernte heranreift, so entwickelt sich das einmal begründete Gottesreich von selbst weiter und reift in allmähiger Entwicklung seiner Vollendung entgegen**).

*) Das *γὰρ* der Rept. V. 28 ist der gewöhnliche Verbindungszusatz, das *εἶτα* (Rept., Lohm., Treg.) Correctur der ungewöhnlichen ionischen Form *εἰτεν* (NBL), wie das *πληρὴν σιτον* statt des Nom. (BD) Conformation; das *πληρὴς σιτον* (CZ, vgl. WH.) ist halbe Correctur. Die von einem Thema auf *ων* gebildete Conjunctivform *παράδοι* (NBD.) findet sich bei Mark. nicht selten. Der intransitive Gebrauch von *παρὰδιδόναι* (Göb., Schegg, Keil: wenn die Frucht sich überliefert haben wird) ist nicht sicher erweislich und hier ganz unnatürlich, wie erst recht die Erklärung von Klosterm.: wenn das Fruchtgewächs hergiebt scil. d. Körner (vgl. Ew.: wenn die Frucht beigiebt). Auffällig ist, dass V. 27 die Entwicklung auf die immanente Triebkraft des Samens, V. 28 dagegen auf die spontane Thätigkeit der Erde zurückgeführt wird. Wenn Meyer (vgl. Keil) dies dadurch erklärt, dass die Triebkraft des Samens durch die immanente Kraft der Erde, die auf ihn wirkt, bedingt ist, so steht dieser vermittelnde Gedanke eben nicht da (vgl. Weiss, Mark. p. 158. 60, Schnz.).

**) Der Einführung des Gleichnisses V. 26 widerspricht seine Be-

V. 30—34. Das Gleichniss vom Senfkorn (vgl. Matth. 13, 31 f.) — $\pi\omega\varsigma$) Da das Vergleichen (vgl. Matth. 11, 16) dadurch erfolgt, dass das Gottesreich einem anderen Gegenstand gegenübergestellt wird, so bezieht sich die Frage nach dem Wie auf die Wahl eines solchen; und da jede neue Wahl ein neues Gleichniss ergiebt, so kann die Parallelfrage lauten, in welchem Gleichniss man es darstellen soll. Durch die Sperrung der Wortfolge fällt ein starker Nachdruck auf das $\epsilon\nu\ \tau\acute{\iota}\nu\iota$. Der communicative Ausdruck (wir) ist der deliberativen Rede angemessen. Die Zuhörer werden formell mit in die Ueberlegung gezogen. Zu $\tau\iota\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ vgl. 2 Petr. 2, 6. — V. 31. $\acute{\omega}\varsigma$) knüpft an das $\pi\omega\varsigma$ der ersten Frage in V. 30 an, welche durch die zweite nur erläutert wird. Wir wollen es so vergleichen, wie man etwas einem Senfkorn vergleicht, dessen Eigenthümlichkeit nun so geschildert wird, dass daraus erhellt, wiefern es geeignet ist, das Gottesreich im Gleichnisse darzustellen. — $\delta\varsigma\ \acute{\omicron}\tau\alpha\nu\ \sigma\pi\alpha\rho\tilde{\iota}$) besagt, dass es sich um die Beschaffenheit des Senfkorns in dem Augenblick handelt, wo es auf dem Lande ($\epsilon\pi\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$, wie V. 26) gesät wird. — $\mu\iota\kappa\rho\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \acute{\omicron}\nu$) Der Partizipialsatz, obwohl grammatisch zu $\acute{\omicron}\varsigma$ gehörig, ist im Genus durch den Begriff

ziehung auf das Wachsthum des Gottesreiches im Einzelnen (Bleek), die schon bei Meyer zu unbefugtem Allegorisiren führt. Erst dann entstehen die dem Zweck des Gleichnisses völlig fernliegenden Erwägungen über das Verhältniss von menschlicher Selbstthätigkeit und göttlicher Gnadenwirkung, sowie die Frage, ob Christus zwischen Saat und Ernte seine „menschlich vermittelte“ Einwirkung zurückzieht (Göb., Keil) oder die Apostel die ihre (Feine p. 301). Ebenso fern liegt die Polemik gegen ungeduldige Erwartungen der Parusie und der Reichserrichtung (Weizs., Klöpfer, Jahrb. f. deutsche Theol. 1864) oder die Ermahnung, das gepredigte Wort recht aufzunehmen, worauf Nösg. mit völliger Verkennung des parabolischen Charakters den Gedanken des Gleichnisses reducirt. Während man gewöhnlich das Gleichniss für ein dem Mark. eigenthümliches hält (so noch Meyer, Schnz., Keil, und Holtzm., Volkm., Pfeid. die Unkrautparabel Matth. 13, 24—30 als eine allegorisirende Ausführung derselben betrachten. finden Strauss, Hilgenfeld, Holsten umgekehrt bei Mark. eine tendenziöse Umformung derselben. Da sich nun nirgends bei Mark. eigentliche Redestücke finden, die sich nicht schon in der älteren Quelle nachweisen liessen, und in der That das ganze Gleichniss aus Elementen der Unkrautparabel gebildet ist, die allerdings schon Matth. 13 mit allegorisirenden Zügen erweitert ist, so wird sich Mark. mit Ausscheidung des Zuges vom Unkraut ausschliesslich an die eine Seite des ursprünglichen Gleichnisses gehalten haben, wonach es bereits eine allmähliche Entwicklung des Gottesreiches in Aussicht nahm, um im Anschluss an das erste Gleichniss, welches die Gründung des Gottesreiches darstellte, in diesem die Art seines Wachstums zur Anschauung zu bringen. Vgl. Weiss, Mark p. 160. Matth. p. 347 f.

der σπέρματα determinirt, mit denen das Senfkorn verglichen wird, und die noch ausdrücklich mit Beziehung auf das ὅταν σπαρῇ als die auf dem Lande (gesäten) bezeichnet werden (τῶν ἐπὶ τῆς γῆς). — V. 32. καὶ ὅταν σπαρῇ, ἀναβ.) anakoluthisch, als ob vorangegangen wäre: welches gesät wird, wenn es kleiner ist etc., und nun, sobald es gesät ist, aufgeht (V. 7. 8). Die scheinbar so auffällige Wiederholung des Zeitsatzes (aber ohne ἐπὶ τ. γῆς) dient dazu, hervorzuheben, dass es sich eben darum handelt, wie durch das Gesätwerden aus dem kleinsten der Samenkörner das grösste der Gartengewächse wird, d. h. dass das tert. comp. zwischen dem Senfkorn und dem Gottesreich eben darin liegt, wie aus den geringen Anfängen des Gottesreiches dasselbe zu allumfassender Grösse erwächst. Der Vergleich mit den Gartengewächsen (λάχανα, vgl. 1 Reg. 21, 2. Prov. 15, 17. Röm. 14, 2) zeigt, dass an die Senfstauden gedacht ist, welche im Orient die Höhe eines kleinen Baumes erreicht (vgl. Win. II, p. 449) und daher unter den Staudengewächsen ungleich mehr hervorragt, als der Senfbaum unter den Bäumen. Denn auch sie bringt hervor (ποιεῖ, vgl. π. καρπ. Gen. 1, 11. Apok. 22, 2. Matth. 3, 10) grosse Zweige, so dass vermögen (ὥστε δύνασθαι, vgl. 1, 45. 3, 20) unter seinem Schatten (ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ, vgl. Ezech. 17, 23) die Vögel des Himmels zu nisten *).

V. 33. τοιαύταις vgl. Jak. 4, 16. Hebr. 12, 3. 1 Kor. 11, 16 und noch sechsmal bei Mark., zeigt, wie das folgende πολλαῖς (vgl. V. 2), dass die drei Gleichnisse als Beispiele des Parabellehrens Jesu gedacht sind. Schon darum kann das ἐλάλει nicht auf die damals gesprochenen Gleichnisse (Meyer) gehen, sondern nur erläutern, wie Jesus in dieser Form dem

*) Das τινι statt πως V. 30 (Rept., Lehm.) ist nach Luk. conformirt und dann das zweite τινι in ποῖα verwandelt, wie das αὐτὴν — θωμεν in παραβαλόμεν αὐτὴν. In V. 31 ist in ACL Mjsc. (Lehm., Treg.) das κοκκῷ in den Acc. verwandelt, wie in der Rept. das μικροτερον nach ος in das Masc. (Meyer), und das Anakoluth gehoben durch Verwandlung von ον in εστιν; in V. 32 παντὶ τ. λαχ. vor μεῖζον gestellt, und auch dieses noch nach D A Mjsc. (Lehm., Treg. txt.) in μεῖζων verwandelt. WH. schreibt nach B κατασκηνοῖν. Das Part. ὄν ist nicht mit: da (Ew.) oder: obwohl (Schnz.) aufzulösen. Dass hier die ursprüngliche Form der Parabel, welche eine Geschichte vom Senfbaum erzählte (Luk. 13, 18 f.), in eine Vergleichung umgegossen ist, die, um in dem dritten Stück der Gleichnisstrilogie das Ziel der Entwicklung des Gottesreiches darzustellen, dasselbe durch den Gegensatz mit seinen Anfängen illustriert, ist so handgreiflich, dass der Versuch Feine's p. 306 ff., auch hier den Matthäustext als den ursprünglicheren darzustellen, nichts Ansprechendes hat (vgl. zu Matth. 13, 31 ff.).

Volke die Botschaft vom Gottesreich (vgl. 2, 2) zu verkündigen pflegte. Das *αὐτοῖς* setzt klar voraus, dass das *ἔλεγεν* V. 24. 26 zum Volke geschah. Zum Plural vgl. V. 2. — *καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν*) wie sie im Stande waren (vermöge ihrer Fassungskraft), die Lehre zu vernehmen. Nicht als ob sie den Lehrgehalt der Parabeln aufzufassen vermocht hätten (V. 11), sondern die parabolische Form, in welche die Lehre gehüllt war, waren sie fähig aufzufassen, so dass sie also nur in dieser Form (*καθὼς*) die Lehre zu hören geeignet waren, die wenigstens das Verlangen nach weiterer Belehrung wecken konnte (vgl. Klosterm., Schnz.)*). — V. 34. *χωρὶς παραβολῆς*) Die Präp. ist besonders häufig im Hebräerbrief. Da Mark. selbst Lehrstücke Jesu genug hat, die nicht parabolisch sind, so muss man das *λαλεῖν τὸν λόγον* V. 33, über welches hier weiter reflektirt wird, auf die eigentliche Reichspredigt beziehen, d. h. auf die Verkündigung der *μυστήρια τῆς βασιλείας*, die Belehrungen über das Wesen des Gottesreiches (Volk., Keil). — *κατ' ἰδίαν*) vgl. 2 Makk. 4, 5. Gal. 2, 2 und noch sechsmal bei Mark., ganz unser: privatim, im engeren Kreise. — *τοῖς ἰδίοις μαθ.*) bezeichnet gerade im Gegensatz zu den V. 10 genannten lernbegierigen Hörern (gegen Volk.) die Jünger im engeren Sinne, die beständig um ihn waren (3, 14), und denen er daher Alles auflösen konnte. Das *ἐπέλεν* bezeichnet die Gleichnisse als eine dunkle Räthselrede (vgl. Athen. 10, p. 449 E: *γρίφους*), deren Sinn er ihnen deutete. Vgl. 2 Petr. 1, 20 (*ἐπίλυσις*)**).

V. 35—41. Der Seesturm (vgl. Matth. 8, 18. 23—27. Luk. 8, 22—25). — *ἐν κείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*) vgl. 2, 20. Es ist dem Evangelisten von Bedeutung, dass gerade an jenem

*) Von einer Anbequemung an ihre Fassungskraft kann um so weniger die Rede sein, weil die dem Volke noch ganz unbekannte höhere Wahrheit, in das Gewand des Gleichnisses gehüllt, erst recht nicht verstanden werden kann, und weil *ἀκούειν* weder verstehen (de W., Bleek, Volk.) heisst, noch gleich *βαστάζειν* Joh. 16, 12 (Beng., Kuin. u. M.) ist, sondern das einfache: hören, vernehmen (vgl. auch Keil). Eher könnte man das *ἠδύναντο* von der V. 11. 12 dargelegten göttlichen Ordnung verstehen, wonach sie die höhere Wahrheit nicht empfangen sollten und darum die Deutung der Parabeln nicht hören konnten (vgl. Weiss).

**) Das *καὶ* (B) V. 34 ist schwerlich aus Matth. eingebracht, sondern wohl, wie gewöhnlich, in *δε* verwandelt. Unmöglich kann das Imp. *ἐλάλει* auf sein damaliges Lehren (Meyer) gehen, aber es heisst auch nicht bloss, dass es bei seinem Lehren nie ohne Parabeln abging (Klosterm.), da ja im Gegensatz V. 33 nicht gesagt war, dass er immer auch in Parabeln, sondern dass er nur in Parabeln redete. Die Rept. hat statt *τοῖς ἰδ. μαθ.* (NBCLA), das nach dem *κατ' ἰδίαν* tautologisch schien, das gewöhnliche *τ. μαθ. αὐτου* (Lehm., Treg. txt.).

Tage (V. 1 f.), an welchem beim Parabellehren Jesu sich die Unempfänglichkeit der Volksmenge offenbarte (4, 11), die Reise begann, welche zum ersten Beispiel dieser Unempfänglichkeit auch seinem Wunderthun gegenüber (5, 17) führen sollte*). Auch hier wird die allgemeine Zeitangabe durch *ὁψίας γενομένης* (1, 32) näher bestimmt, weil eben der Anbruch des Abends Jesum zu der projektirten Ueberfahrt veranlasst. Da er nur seine ständigen Begleiter zum Durchkreuzen des Sees (*διέλωμεν*, vgl. Gen. 41, 46. Num. 20, 18. 20. Jos. 18, 4. 1 Kor. 16, 5) auffordern kann, erhellt auf's Neue, dass die *ἰδιοὶ μαθ.* V. 34, auf die das *αὐτοῖς* zurückblickt, nur die Zwölfe sein können. — V. 36. *ἀφέντες τ. ὄχλ.* vgl. 1, 18. 20, die Volksmenge verlassend, nehmen sie ihn mit sich (*παρὰ λαμβάνουσιν*, vgl. Act. 15, 39. Matth. 2, 14. 21. 12, 45), wie er im Schiffe war (vgl. V. 1). Dies wird hervor-gehoben, weil er sich darum nicht erst vom Volke loszu-machen brauchte, was für ihn nicht so leicht gewesen wäre, wie für sie (vgl. Schnz., Keil). Der Zug charakterisirt den Erzähler, der so gern das Volksgedränge um Jesum schildert, und ihm entspricht, dass sie selbst so ihn nicht ohne Weiteres ziehen lassen, sondern ihm wenigstens eine Strecke das Geleit geben. Daher das schildernde *καὶ ἅλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ* **). — V. 37. *καὶ γίνεται* Die eigentliche Erzählung setzt mit dem lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. ein in dem Moment, wo ein grosser Sturmwind losbricht (*λαῖλαψ*

*) Diese der sonstigen Weise des Mark. ganz fremde Zeitangabe kann nur daher stammen, dass schon in der ältesten Quelle die Expedition auf's Ostufer sich zeitlich unmittelbar an die Parabelrede anschloss. Diese Erzählung muss also schon darum in ihr gestanden haben, wenn auch in kürzerer Form, die bis auf einzelne Entlehnungen aus Mark. noch bei Matth. erhalten ist. Während überall bei Mark. eine bereits fixirte Darstellungsform durch seine freie Erweiterung der Erzählung hindurchblickt, lässt sich jene kürzere Gestalt als eine Abkürzung derselben schlechterdings nicht verstehen. Auch erklärt sich nur so die Aufnahme der Erzählung vom Seesturm bei Mark., die schon in der Quelle rein zeitlich mit der Dämonenaustreibung verflochten war, aber dem Gesichtspunkt dieses Abschnittes ganz fremd ist, weshalb Mark. durch den Contrast von 4, 14 zu 5, 15. 17 wenigstens sachlich eine antithetische Parallele hergestellt hat.

**) Das dem Mark. fremde *καὶ — δε* (Tisch., Meyer, nach der Rept.) entstand wohl dadurch, dass die Emendatoren die geläufige Verbindung mit *δε* herstellten und dann doch das *καὶ* im Sinne von etiam stehen liessen. Das *ἦν* statt *ἦσαν* (Tisch. nach ND A), wie das *πλοῖα* statt *πλοῖαρχα* (Rept.) ist entscheidend bezeugt. Willkürlich nimmt Klosterm. das *ἀφέντες* von Entlassung des Volkes und denkt Jesum bereits schlafend. Das *ὡς ἦν ἐν τ. πλ.* soll nach Meyer, Volk., Schegg, Ew., Holtzm. heissen: ohne mit weiterer Zurüstung sich aufzuhalten, was doch im Zusammenhange ebenso unmotivirt, wie zwecklos wäre.

ἀνέμῳ, vgl. Hiob 21, 18. Hom. II. 9, 57. Anthol. Anacr. 82. Ueber den Accent von *λαῖλ*. s. Lipsius gramm. Unters. p. 36 f.) und malt nun, wie die Wellen sich auf das Schiff stürzten, (ἐπέβαλλεν, intransitiv, wie Plat. Phaedr. p. 248 A. und oft), so dass schon das Schiff sich (mit Wasser) zu füllen begann. Der Inf. Praes. γεμίζεσθαι (Gen. 45, 17. Apok. 15, 8. Luk. 14, 23) steht also imperfektisch (vgl. Luk. 5, 18) von dem unvollendeten Hergange. — V. 38. καὶ αὐτὸς ἦν) Das nachdrücklich vorantretende Subj. schildert nun höchst effektiv, wie Jesus sich während dieses Aufruhrs der Natur auf dem Hintertheil des Schiffes befand (ἐν τῇ πρύμνῃ, vgl. Act. 27, 29), und zwar auf das dort befindliche Kopfpolster hingestreckt, schlafend. Das προσκεφάλαιον (Ezech. 13, 18. 20) war wohl ein Theil des Schiffes, zum Sitzen oder Liegen der Schiffer bestimmt, Poll. 10, 40, näher nach Smith (voyage and shipwreck of St. Paul p. 296 ff.) das Kopfkissen der Ruderbank. Bem. die in dem ἐπὶ τὸ πρ. liegende, dem Mark. so geläufige Prägnanz und das nachdrucksvoll am Schlusse stehende καθεύδων (V. 27). In dieser Situation geschieht es, dass sie ihn aufwecken (vom Schlaf: ἐγείρουσιν, vgl. Prov. 6, 9. Act. 12, 7) und mit leisem Vorwurf sprechen: Meister (διδάσκαλε, vgl. Matth. 8, 19, nach Joh. 1, 39 gleich Rabbi), kümmerst dich nicht, dass wir verderben? Zu dem μέλει σοι vgl. 1 Makk. 14, 43. Sap. 12, 13. 1 Petr. 5, 7*). — V. 39. διεγερθεῖς) Verstärkung des ἐγείρεσθαι 4, 27: aufgestanden vom Schlaf. Bem. das dem Mark. so eigenthümliche ἐπετίμησεν (1, 25. 3, 12), und wie im Parallelismus das ἐπιτιμῶν und εἰπεῖν, das beiden gilt, auf Wind und Meer vertheilt wird. — σιώπα, πεφίμωσο) schweig, sei verstummt! asyndetisch und desto energischer (Nägelsb. Anm. z. Ilias ed. 3. p. 247. 359. Eur. Hec. 532). Zu σιωπᾶν vgl. 3, 4, zu φιμοῦσθαι 1, 25. Der Anrede an beide entspricht der doppelte Erfolg. Es beruhigte sich der Wind (ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, Herod. 7, 191; sonst gerade vom Meere gebraucht: Gen. 8, 1. Jon. 1, 11) und es trat eine grosse Meeresstille ein. — V. 40. κ. εἰπεν αὐτοῖς) Erst jetzt also, nachdem das Wetter sich gelegt (gegen die Urrelation Matth. 8, 26), weil jetzt allein das Wort Eindruck zu machen schien, fragt er, warum sie so

*) Die Rept. hat V. 37 ἀνέμου vor μεγάλης gestellt, um es enger mit *λαλαψ* zu verbinden, das *καὶ* in *δε* verwandelt und, um die Wiederholung von *πλοῖον* zu vermeiden, *αὐτο ἦδη γεμίζεσθαι* geschrieben statt *γεμ. το πλ.* In V. 38 hat sie das Subj. *αὐτός* nach der gewöhnlichen Stellung hinter *ἦν* (Tisch., Lehm., Treg. txt.), das *εν* nach dem Folgenden in *επι* und *εγειρ.* nach V. 39 in *διεγειρουσιν* (Lehm.) conformirt. Schegg verbindet nach Buttm. p. 268 *ἦν καθεύδων*.

furchtsam seien (bem. das steigernde *οὕτως*, wie Gal. 3, 3. Hebr. 12, 21), obwohl das *ἑστέ* nur zu den noch angsterfüllten Jüngern gesprochen sein kann. — *πῶς*) wie ist es möglich (vgl. 3, 23), dass ihr nicht Glauben habt? Sie hätten darauf vertrauen müssen, dass dem Gottgesandten der göttliche Beistand nie fehlen könne, und unter dessen Schutz nicht zagen dürfen*). Dem Evangelisten ist dieser Vorwurf bemerkenswerth als ein Zeichen, wie wenig auch seine ständigen Begleiter noch den Anforderungen Jesu entsprechen. — V. 41. *ἐφοβήθησαν φόβον μέγ.*) vgl. Jon. 1, 10 und zu Matth. 2, 10. Gemeint sind natürlich die Jünger, welche über das Missfallen und den Tadel Jesu erschrecken, den sie sich zugezogen, und nun erst in dem, den sie eben noch als Rabbi angedet (V. 38), Höheres zu ahnen begannen; denn Mark. schildert, wie sie zu einander sprachen (*πρὸς ἀλλήλους*, wie Act. 26, 31. 28, 4. Joh. 4, 33): Wer ist doch dieser (*ἄρα*, rebus ita comparatis, s. Klotz ad Devar. p. 176, sehr häufig bei Paulus und nach *τίς* Matth. 18, 1. 19, 25. 24, 45), weil ihm (*ὅτι*, motivirt die verwunderte Frage durch das Erlebniss, aus dem sie abgeleitet) auch der Wind und das Meer (wie die Dämonen 1, 27) gehorcht**).

Kap. V.

V. 1—20. Die Dämonenaustreibung am Ostufer (vgl. Matth. 8, 28—34. Luk. 8, 26—39). — *εἰς τὴν χώραν*) vgl. 1, 5. Die Gegend jenseits des Sees, zu der sie kamen, wird näher bestimmt als die Landschaft der Gerasener. Gemeint ist natürlich nicht die Umgegend der Stadt Gerasa,

*) Das absichtlich im Unterschiede von V. 38 eintretende Comp. *διεγερθεὶς* V. 39 kann nicht heissen: aufgewacht (Bleek, Ew., Volkm., Keil, Nösg.), da Jesus schon aufgewacht sein muss, als sie zu ihm sprachen (V. 38). In V. 40 ist die Endsilbe von *οὕτως* vor *πῶς* verloren gegangen, und das so entstandene *οὕτω* hat das *οὕτω* verdrängt (NBLD Lehm., Treg., WH.). Das absolute *πίστις* kann nicht ihren Glauben an seine göttliche Wundermacht bezeichnen (gegen Meyer).

**) Ganz willkürliche Harmonisirung mit Matth. ist es, mit Grot., Sev. u. A. als Subjekt von *ἐφοβήθησαν* andere Leute als die Jünger zu denken, und kontextwidrig, sie über das Göttliche in Jesu in Furcht gerathen zu lassen (Meyer, Volkm.). Bem., wie durch dies Verhalten der Jünger der Kontrast des auf das *ἐφοβήθησαν* 5, 15 folgenden Verhaltens (V. 17) vorbereitet wird. Von der Conformation nach Matth. haben NC (Tisch.) die Voranstellung des *αὐτῶ*, Rept., Lehm. nach AS Mjse. den Plural *υπακουουσιν* aufgenommen. Das Richtige haben BL.

welche den östlichen Grenzort Peräas bildete (vgl. Joseph., bell. jud. III, 3, 3), sondern eines bis dahin unbekannten Städtchens in der Nähe des See's, das Thompson (The Land and the Book II, 374 f.) unter dem Namen Kersa oder Gersa am steilen Ostufer wieder aufgefunden haben will (vgl. Volkm., Sev., Holtzm., Furrer, die Bedeutung der bibl. Geogr. f. d. Exeg. Zürich 1870, p. 19). — V. 2. ἐξεληθόντος αὐτοῦ) Der neben dem folgenden αὐτῷ inkorrekte, aber auch bei den Griechen häufige (Win. § 30, 11 Anm.) Genit. absol. hat starken Nachdruck. S. Dissen ad Dem. de cor. p. 307, 135. Pflugk ad Eur. Med. 910. Schon dadurch wird betont, dass sogleich nach dem Aussteigen aus dem Kahn ihm aus den am Ufer befindlichen Grabhöhlen her ein Dämonischer begegnete, den Mark. genau wie 1, 23 bezeichnet. — V. 3 schildert nun, wie derselbe dort in den Gräbern seine Wohnstätte hatte (τὴν κατοίχῃσιν, vgl. Gen. 10, 30. Num. 15, 2) und darum sofort zur Hand war. Zu dem Art., wo wir das Possessivpron. setzen (1, 31), vgl. Win. § 18, 2, b. Bem., wie im Unterschiede von dem Ausdruck der Urrelation (V. 2) Mark. ἐν τοῖς μνήμασιν (vgl. Jes. 65, 4. Exod. 14, 11. Hiob 10, 19) sagt. Dass man ihn aber dort hausen liess, erklärt er daraus, dass auch nicht einmal mit einer Kette (ἀλύσει, vgl. Sap. 17, 16. Apok. 20, 1. Eph. 6, 20) ihn irgend eine mehr binden konnte, weil alle derartigen Versuche fehlgeschlagen waren. Ueber die Häufung der Negationen (οὐδέ, wie μηδέ 2, 2 — οὐδεῖς, wie 2, 21 f. — οὐκέτι, wie μῆκετι 1, 45. 2, 2) s. Lobeck Paralip. p. 57 f. Bem., wie die Relativkonstruktion sich formell auflöst, und die weitere Schilderung des Zustandes in lauter selbstständigen Sätzen folgt. — V. 4. διὰ τὸ αἰτὸν etc.) vgl. 4, 5 f.: weil er oftmals (πολλάκις, wie Hiob 4, 2. Röm. 1, 13) mit Fussfesseln (πέδαις, vgl. Ps. 104, 18. 2 Sam. 3, 34. Sir. 6, 23) und überhaupt mit Ketten gebunden war, und durchgerissen waren (διασπᾶσθαι, wie Jud. 16, 9. 12. Jerem. 10, 20) von ihm (mit der bei Rasenden übermenschlichen Kraft) die ihm angelegten Ketten (bem. den Art.) und die Fussfesseln zerrieben (συντετριῖσθαι, sonst nur im weiteren Sinne von Zerbrechen, Zerschmettern, vgl. Apok. 2, 27. Röm. 16, 20), und keiner vermochte ihn zu bändigen. Zu ἰσχυεν vgl. 2, 17, zu δαμάσαι Jak. 3, 7 f. — V. 5. καὶ διαπαντός) beständig, vgl. Deut. 33, 10. Jes. 30, 29. Hebr. 9, 6. 13, 15, d. h., wie im Folgenden näher erklärt wird, Nachts und Tages (4, 27, zum Gen. temp. vgl. Kühner § 418, 8, b) hielt er sich in den Gräbern und in den Bergen auf, schreiend (wie die Dämonischen 1, 26. 3, 11) und in seinem wilden Menschenhass sich selber mit Steinen zer-

schlagend (κατακόπτων, vgl. Jes. 27, 9. 2 Chron. 34, 7. Dan. 7, 23)*).

V. 6. ἀπὸ μακρόθεν vgl. Ps. 37, 12. 137, 6. Esr. 3, 13, ein dem Mark. besonders beliebter Pleonasmus. Als er Jesum von fern her erblickte, lief er herzu und fiel vor ihm nieder. Absichtlich bezeichnet das προσεκύνησεν αὐτόν (Matth. 4, 10) den Gestus eigentlicher Anbetung, weil er durch solche Huldigung Jesum in seiner ganzen Grösse anerkennen will. — V. 7. κράξας φων. μεγ.) wie 1, 26. Zu dem: Was habe ich mit Dir zu schaffen, du Sohn Gottes? (Matth. 8, 29) fügt Mark. noch τοῦ ὑψίστου (Jes. 57, 15. Dan. 4, 22. 29. Sir. 17, 21 f.), um zu motiviren, weshalb er gleichsam von ihm an den Höchsten selbst appellirt, indem er Jesum beschwört (ὁρκίζω σε, vgl. Gen. 24, 37. 1 Reg. 2, 42, hier wie Act. 19, 13. 1 Thess. 5, 27 mit doppeltem Acc., vgl. Matthiae § 413, 10), ihn nicht zu quälen, was aber nicht, wie in der Urrelation (Matth. 8, 29), wo πρὸ καιροῦ dabeisteht, von der Qual des Hades zu verstehen ist, sondern von der Pein, die ihm, d. h. dem Dämon, in dessen Namen er redet, die Austreibung verursacht. Denn die Beschwörung wird V. 8 ausdrücklich dadurch motivirt, dass Jesus im Begriff war zu sagen: Fahre aus, du unreiner Geist aus dem Menschen. Das ἐλεγεν γάρ ist also de conatu gesagt (vgl. Kühner § 382, 6 und den Inf. 4, 37)**). — V. 9. ἐπηρώτα αὐτόν) vgl. Gen.

*) Die Lesart γαδαρηνων V. 1 (Meyer, Rept. nach ACZ Mjse) ist aus Matth., das γεγενητων (Treg. a. R. nach Lf Mjse.) blosse Conjekture des Orig. Das ἐξέλθοντι αὐτῷ V. 2 (Rept.) ist grammatische Nachbesserung. Das εὐδὺς fehlt zwar nur in B it arm (Treg. u. WH. i. Kl.), ward aber leicht zugesetzt, obwohl der an sich unnöthige Gen. abs. schon sagt, was dasselbe ausdrücken sollte. Das ὑπηγύσεν statt des häufig damit wechselnden ἀπηγύσεν (Rept., Meyer, Weiss, Mark.) ist entscheidend bezeugt. Die Rept. hat V. 3 das μνημασιν nach V. 2 in μνημείοις conformirt, das αλυσει nach V. 4 in αλυσειν; sie schreibt, wie 3, 20, ου statt οὐδε, und lässt das pleonastische ουκει fort. Hier ist die Form εδυνάτο (vgl. 4, 33) entscheidend bezeugt. Die Rept. hat V. 4 das αὐτον vor ισχυει und V. 5 εν τοις ορεσιν vor εν τοις μνημ. Die ἀλύσεις wegen des Gegensatzes von πέδαι von Handketten zu verstehen (Schnz. u. A.), ist gegen den Gebrauch des Wortes in V. 3: Schegg, Schnz., Nösg. verbinden ἦν mit κράων.

**) Das αὐτω nach προσκυν. V. 6 (Rept., Lehm., Tisch., Treg. txt. nach NDZ Mjse.) ist gerade das in den Evang. Gewöhnliche. Auch hier wieder verwandelt die Rept. και in δε (Lehm.) und hat V. 7 das εἶπεν dem κραξας conformirt statt λεγει, obwohl das Part. den lauten Aufschrei bezeichnet, der dem Worte voranging. Dass der Dämonische, der sich mit dem Dämon identificirt, die Schmerzen, Krämpfe u. s. w. des Austreibens fürchtet (Meyer, Sev.), weist Schnz. mit Recht zurück. Das ἔλεγεν kann nicht plusquamperf. genommen werden (de W., Bleek, Sev., Holtzm.), aber auch nicht bloss nachholen, was Jesus sagte (Meyer),

26, 7. Jerem. 30, 14. Ezech. 14, 7. Plat. Soph. p. 249 E (δικαίως ἂν ἐπερωτηθεῖμεν ἅπερ αὐτοὶ τότε ἠρωτῶμεν) und noch 25mal bei Mark. Das Imp. erläutert, wie Jesus trotz der Unterbrechung seines intendirten Gebotes durch V. 7 dasselbe nicht wieder aufnahm, sondern ihn befragte wegen seines Namens. Nach seiner Antwort denkt der Mensch die ihn besitzende dämonische Macht als eine zur Einheit verbundene Vielheit dämonischer Geister, wie eine römische Legion; denn so erklärt der Dämonische, indem er im Namen der in ihm wohnenden Geister redet, selbst den Namen, den er sich (d. h. ihnen) beilegt: denn unser sind Viele. — V. 10. παρεκάλει) schildert nun, wie der Dämonische, nachdem Jesus sich einmal mit ihm eingelassen, immer wieder und wieder (πολλά, wie 1, 45. 3, 12) ihn bat (vgl. 1, 40), er möge sie (d. h. die Dämonen, wenn sie, wie er nach V. 8 weiss, ausgetrieben werden) nicht fortschicken aus der Gegend. Das ἔξω τῆς χώρας (vgl. Hebr. 13, 11 ff. Act. 4, 15. 7, 58) geht auf die Gegend mit ihren öden Bergen und Grabhöhlen (V. 5), wo es ihnen (eigentlich dem Kranken, der sich mit ihnen identificirt) bisher so behagt hat. Zu dem ἵνα vgl. 3, 9. Das ἀποστείλει deutet an, wie sie sich in seiner Macht fühlen, so dass nur er zu bestimmen hat, wo sie fortan weilen sollen (vgl. Matth. 8, 31 *). — V. 11. ἣν δέ) lenkt in die Urrelation ein, hebt aber hervor, wie die grosse Schweineherde gerade dort (ἐκεῖ, wie 2, 6. 3, 1) an dem Bergabhang, an dem man gelandet war (πρός c. Dat., wie Luk. 19, 37, vgl. Win. § 48, e), weidete, um zu erklären, wie die Dämonen gerade auf sie kamen. — V. 12. καὶ παρεκάλεσαν αὐτόν) Die Wiederaufnahme der Bitte V. 11, und zwar im Plur., der die (hier nicht genannten, vgl. vielmehr das neutr. αὐτά V. 10)

da sonst der Befehl stets sofort das Ausfahren der Dämonen bewirkt. Jedenfalls zeigt diese nur etwas ungeschickt nachgebrachte Erläuterung, wie dieselbe einer fertigen Erzählungsform eingefügt ist, die mit dem Aufschrei des Dämonischen begann. Zu dem artikulirten Nom. statt des Voc. vgl. Win § 29, 2.

*) Die Rept. hat V. 9 das σοι vor ὄνομα nach Luk. und ἀπεκρίθη λεγων statt λεγει, das εστιν in der Antwort (BD it vg Lchm., WH. a. R.) ist der Frage entsprechend fortgelassen, und statt des latinisirenden λεγων (das auch im Rabbinischen geläufig, vgl. Buttm. Lex. Talm. p. 1123. Lightf. p. 612), wie bei Luk., das griech. λεγων gesetzt. Das auf die noch nicht genannten δαιμονια bezügliche αὐτα V. 10 (BCD) ändert die Rept. nach πολλοὶ εσμεν V. 9 in αὐτοὺς (vgl. auch AΣ), NL gar nach παρεκαλει in αὐτον. Dass sie in die Hölle (Volk., Keil, Schnz.), wie Luk. erklärt, oder gar in die Wüste (de W., Ew.), wo ja sonst ihr Lieblingsaufenthalt (vgl. zu 1, 12), vertrieben zu werden fürchten, ist so wenig indicirt, wie dass sie nur das Heidenland (Hilg.) nicht verlassen wollen.

Dämonen meint, erklärt sich nur aus dem Einlenken in die Urrelation. Ihr Wunsch, sie in die Säue zu senden (*πέμπειν εἰς*, wie Matth. 2, 8, bei Mark. nur hier), wird dadurch erläutert, dass sie in dieselben einfahren (vgl. Matth. 12, 45) und so einen neuen Wirkungskreis gewinnen wollen. — V. 13. *ἐπέτρεψεν αὐτοῖς*) vgl. Matth. 8, 21. Erst bei Mark. erlaubt es ihnen Jesus ausdrücklich (vgl. zu Matth. 8, 32). In Folge davon fahren die unreinen Geister aus dem Menschen aus und fahren in die Säue ein; und nun erzählt Mark. mit der Urrelation, wie die Herde den Abhang hinab in den See stürmte. — *ὡς δισχίλιοι*) ist Apposition zu *ἡ ἀγέλη*. Diese Zahl giebt nur Mark., wie sie die Hirten (V. 14) angegeben hatten, die natürlich ihren Verlust gehörig übertrieben haben mögen. — *καὶ ἐπνίγοντο*) vgl. Xen. Anab. 5, 7, 25. Jos. Ant. 10, 7, 5: und sie erstickten in Folge dessen im See *).

V. 14. *αὐτοῖς*) Indem die Hirten ausdrücklich als die bezeichnet werden, welche die untergegangene Herde weideten (bem. den Plur. nach dem Coll., wie 4, 2), ergiebt sich daraus zugleich (bem. das Fehlen des Objekts, wie 1, 41), was sie in die Stadt (Gerasa) und in die Ackerhöfe hinein verkündigten. Zu dem *εἰς* vgl. 1, 39, zu dem dem Mark. eigenth. *ἀγροῦς* 6, 36. 56. — *ἦλθον*) Gemeint sind die Städter und die Ackerhofbesitzer, die sich aufmachen, zu sehen, was es um das Vorgefallene sei (*τί ἐστίν*, vgl. 1, 27). — V. 15. *ἔρχονται*) versetzt nun erst in den Moment, wo sie zu Jesu kommen (1, 40. 2, 3) und betrachten (*θεωροῦσιν*, wie 3, 11) den Dämonischen, wie er dasitzt, angekleidet und bei gesunden Sinnen. Die beiden Particip. sind also dem *καθήμενον* subordinirt. Das *ἱματισμένον* (nur noch in der Luk.-Par.) setzt voraus, dass er mit den Fesseln (V. 4) auch die Kleider sich vom Leibe riss und nackt umhertobte, zu *σωφρονεῖν* im pathologischen Sinne vgl. Plat. de rep. 1, p. 331 C. Phaedr. p. 244 B. 2 Kor. 5, 13. Bem. den schönen Contrast in dem *τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα*, „ad emphasin miraculi“, Erasm. „Ein Unglück ist ihnen berichtet, und sie finden ein Heilwunder ohne Gleichen“. Aber dasselbe erweckt nicht Freude, sondern blöde Furcht vor dem Wunderthäter (*κ. ἐφοβήθησαν*, wie 4, 41). Schon das bereitet V. 17 vor. — V. 16 f.

*) Das *προς τα ορη* V. 11 (Rept.) hat nur Min. für sich. Das *παρεκαλουν* V. 12 (Rept. nach AD M^{sc}.) ist aus Matth., das *παντες* vor *οι δαιμονες* (Rept., Lchm. i. Kl., Meyer) ist nach NBCL^A zu streichen, wie V. 13 das *ευθως*, das *ο ιησους* und das *ησαν δε* vor *ως*. Die Uebertreibung in dem *δισχ.* ist also nicht dem Evangelisten (Bleek) beizumessen.

κ. διηγῆσαι) vgl. Gen. 24, 66. Esth. 1, 17. Hebr. 11, 32. Erst als sie von den Augenzeugen erzählen hören, wie es (die Heilung) dem Besessenen widerfahren und dabei natürlich auch, wie damit der ihnen zuerst allein gemeldete Untergang der Heerde (V. 14) zusammenhing (περὶ τῶν χοίρων), fingen sie an, ihn zu bitten, er möge fortgehen von ihrem Gebiete. Weil sie aus diesen Mittheilungen erfahren zu haben glauben, dass Jesus der eigentliche Urheber des Verlustes sei, den sie durch den Untergang der Schweine erlitten, fürchten sie fernere Schädigung ihrer irdischen Interessen, so dass Jesus hier zum ersten Mal auch seiner Heilwirksamkeit gegenüber eine Unempfänglichkeit findet, die ihn hindert, dieselbe fortzusetzen *).

V. 18. ἐμβαίνοντος αὐτοῦ) Während er in den Kahn einstieg, bat ihn der einst vom Dämon Besessene (ὁ δαίμονισθής), er möge mit ihm sein, d. h. nach 3, 14, dass er sein ständiger Begleiter werden dürfe. Das Imperf. markirt die Gleichzeitigkeit. — V. 19. οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν) vgl. Matth. 3, 15, er liess ihn nicht (sc. mit ihm sein). Vgl. Sev., Nösg. — ὑπάγε εἰς τὸν οἶκόν σου) vgl. 2, 11, wird hier näher bestimmt dadurch, dass er zu den Seinigen daselbst gehen soll (πρὸς τοὺς σοὺς, vgl. 2, 18), um ihnen zu verkündigen (vgl. V. 14), was der Herr an ihm gethan hat. Das ὅσα (3, 8) steht hier natürlich im Sinne von: wie grosses (vgl. Ellendt Lex. Soph. II, p. 377), ὁ κύριος im Sinne des ATlichen Gottesnamens (Matth. 1, 20. 22). Während das πεποιθήκεν die Gottesthat bezeichnet, welche ihm in dem dauernden Geheiltsein zu Theil wurde, geht das ἡλέησέν σε (Röm. 9, 15. 11, 32. Jud. 22. Matth. 9, 27) auf die Erbarmungserweisung, die in der Thatsache der Heilung liegt. Es ist noch mit ὅσα zu verbinden, aber zeugmatisch, so dass jetzt ὅσα adverbial (Kühner § 410, 5. Anm. 11) zu nehmen. Hieraus erhellt also, dass Jesus, der selbst durch die Unempfänglichkeit der Bevölkerung verhindert ist, hier weiter zu

*) Die Rept. hat am Anfange von V. 14 wieder δε statt και, erläutert das αὐτοὺς durch τοὺς χοίρους, schreibt ἀνγγ. statt ἀπηγγ. und ἐξηλθον statt ἦλθον. Aber auch das και vor ὑματίσω. V. 15 (Rept. nach AC Mjsc., Meyer) ist ein das logische Verhältniss der Particip. verkennender Zusatz. Aus der fehlenden ausdrücklichen Motivirung des ὑματιζόμενον ist nicht auf (ungenau) Benutzung des Luk. zu schliessen. Das ἤρξαντο bezieht sich nicht darauf, dass bisher die Furcht sie gehindert hatte, sich mit Jesu einzulassen (Meyer), da diese Stimmung nicht durch das Gehörte gewandelt sein konnte (gegen Klostern.), oder gar darauf „Jesum statim se sivisse permoveri“ (Frtzsch.). Vgl. dagegen zu 2, 23.

wirken, wenigstens einen Zeugen davon zurücklassen will, dass die erbarmende Gnade Gottes (in ihm) erschienen sei. — V. 20. ἡρξαστο) Nachdem ihm Jesus ausdrücklich den Befehl erteilt, begann er diese Heilsbotschaft zu verkündigen (vgl. 1, 45), und zwar nicht nur in seinem Hause, sondern in der Dekapolis (vgl. Matth. 4, 25), zu der die Gegend gehörte, wobei er nicht unterliess, gerade Jesum als den zu nennen, durch den Gott so Grosses an ihm gethan habe. War es auch zunächst nur Verwunderung, die diese Kunde erregte (ἐθαύμασαν, vgl. Matth. 8, 10. 27, 9, 33), so war doch dadurch die Aufmerksamkeit der Bevölkerung auf den hingelenkt, dessen Wirksamkeit sie in ihrem Stumpfsinn selbst verscherzt hatten *).

V. 21—34. Die Bitte des Jair und die Blutflüssige (vgl. Matth. 9, 18—22. Luk. 8, 40—47). — διαπεράσας) Nachdem Jesus in dem Fahrzeuge (den See) durchkreuzt (vgl. Matth. 9, 1) und so wieder auf das Westufer gekommen (bem. die Prägnanz in der Anknüpfung des εἰς τὸ πέδον), wo er bisher hauptsächlich gewirkt hatte, und die ganze Bevölkerung begeistert an ihm hing, versammelte sich eine grosse Volksmenge, wie 2, 13. 4, 1, nur dass jetzt durch das ἐπ' αὐτόν ausdrücklich betont wird, wie das Trachten der sich versammelnden Menge auf ihn gerichtet war. Die allgemeine Situationsschilderung, wie Jesus sich bald hier bald da am Meere entlang aufhielt (ἦν παρὰ τ.

*) Alle Deuteleien dieser Geschichte, die von der Voraussetzung ausgehen, dass der Geheilte ein Heide war, sind ganz verfehlt, da V. 7. 19 nur an einen Juden denken lässt, und da Jesus auch in der gemischten Bevölkerung dieser Gegend (auf welche auch die Schweineherde deutet) sicher nur den vielfach in heidnisches Leben verflochtenen ἀμαρτωλοὶ unter den Juden (2, 16) nachging. Darum kann auch der zurückbleibende Geheilte nicht als Heidenbote (Volk m., Holtzm., Holst.) gedacht sein. Seltsam denken Euth. Zig. (vgl. Theoph., Grot., Schnz.) als Grund seiner Bitte nicht die dankbare Liebe und Verehrung, sondern die Furcht vor den Dämonen; und alles Rathen über den Grund seiner Abweisung (vgl. noch Schnz.: zum Zeichen, dass es nicht seine Aufgabe sei, selbst das Evang. zu verkündigen) erledigt die Antwort Jesu, in welcher derselbe deutlich liegt. Das ἀφῆκεν nimmt man gewöhnlich von der Zulassung zum Jüngerkreise (auch noch Meyer), obwohl dieser Begriff doch ganz willkürlich ergänzt werden muss. Uebrigens kann nach der Bitte und der Art ihrer Abweisung der Jüngerkreis damals noch nicht geschlossen gewesen sein; die Geschichte ist also rein sachlich (d. h. um der Pointe in V. 17 willen) hier eingereiht. — Die Rept. hat V. 18 gegen entscheidende Zeugen ἐμβατός und μετ' αὐτοῦ nach η, ebenso V. 19 οὗτοι ἰησοῦς statt καὶ und, wie V. 12, ἀπηγγ. (Meyer) statt ἀπηγγ., ἐποίησεν statt πεποίηκεν und σοὶ vor ο κύριος.

θάλλ.), schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab und deutet an, dass die Erzählung von der Todtenerweckung rein sachlich angefügt ist als ein Zeichen der Unempfänglichkeit, die Jesu auch hier in seiner Heilwirksamkeit entgegentrat (vgl. V. 40)*). — V. 22. καὶ ἔρχεται führt, ganz wie 1, 40, statt des καὶ ἰδοὺ der Quelle das Auftreten des Hilfesuchenden ein, der näher als einer der Synagogenvorsteher (Act. 13, 15) mit Namen (ὀνόματι, wie Luk. 1, 5. 5, 27) Jair, der auch Num. 32, 41. Jud. 10, 3 vorkommt, bezeichnet wird. Ebenso wird auch hier das προσκυνεῖν der Quelle umschrieben: und da er ihn sahe, fällt er ihm zu Füßen (πίπτει πρὸς τ. πόδ. αὐτ., vgl. Apok. 1, 17). — V. 23. καὶ παρεκάλει wie 1, 40. Das Dringliche der wiederholten Bitte malt das Imperf. mit πολλὰ (vgl. 5, 10), die, wie 1, 40, mit ὅτι rec. eingeführt wird. Bem. das zärtliche Diminutiv τὸ θνητάτριόν μου (vgl. Athen. 13, p. 581 C. Long. 1, 6. Plut. Mor. p. 179 E. Lucian. Tox. 22) und das der späten Gräcität angehörige ἐσχάτως ἔχει (vgl. Artem. oneir. 3, 60 und Lobeck ad Phryn. p. 389): sie liegt in den letzten Zügen. — ἵνα ἐλθῶν etc.) Umschreibung des Imper., wobei ein volo oder dergl. zu ergänzen, vgl. 2 Kor. 8, 7. Eph. 5, 33 (Win. § 43, 5). Du solltest kommend ihre die Hände auflegen, damit sie gerettet werde (von dem drohenden Tode, vgl. Matth. 8, 25) und lebe, d. h. am Leben bleibe (vgl. das ζήσεται der Quelle Matth. 9, 18)**). Zum Abschluss dieser Einleitung gehört noch das καὶ ἀπ' ἑλθὲν μετ' αὐτοῦ, welches die Willigkeit Jesu zum Helfen zeigt.

*) Da nun die vorangehende Notiz über den Zusammenlauf des Volkes sichtlich die Erzählung vom blutflüssigen Weibe vorbereitet (vgl. V. 24. 30 f.), so muss Mark. beide bereits so verbunden vorgefunden haben, und in der That lässt sich die kurze skizzenhafte Darstellung beider bei Matth. nicht als ein Auszug aus Mark., sondern nur als die Grundlage desselben begreifen. Vgl. die Verhandlungen darüber zwischen Holtzm. und Weiss, Jahrb. f. protest. Theol. 1878. Die Umstellung des παλιν nach εἰς το πέραν (Tisch. nach ND it. syr.) bezweckte offenbar seine Verbindung mit συνήχθη mit Bezug auf 4. 1.

**) Das ἰδοὺ vor ἔρχεται V. 22 (Rept., Lchm. i. Kl.) ist aus den Parallelen, das παρακαλεῖ V. 23 (Tisch., Treg., WH. txt., Meyer nach NAcl) ist dem ἔρχεται — πίπτει conformirt, die Rept. hat αὐτὴ vor τὰς χεῖρας, ὅπως statt ἵνα und ζήσεται aus Matth. Alle Versuche, den Namen Jair zu deuten (Strauss, Volkm., Keim, Holtzm. u. A.) und in eine Beziehung zur Geschichte zu setzen, die ihn als erdichtet erscheinen liesse, scheitern daran, dass durch seine Gräcisirung jene Bedeutung unerkennbar gemacht ist und darum auch nicht indicirt sein kann. Meyer ergänzt vor ἵνα: das sage ich, damit u. s. w., Keil macht es gar von παρεκάλει abhängig. Das Richtige haben Nösg., Holtzm.

V. 24. καὶ ἡκολούθει) beginnt die Schilderung der neuen Situation, in welcher die Geschichte der Blutflüssigen spielt. Wie nach V. 21 zu erwarten, folgt ihm auch, als er vom See aufbricht, eine grosse Menge, die ihn von allen Seiten bedrängt. Bem. das steigernde Comp. συνέθλιβον (wie συμπνίγ. 4, 7. 19. συντριβ. 5, 4) und den auf das Collect. bezüglichen Plur. — V. 25. οὐσα ἐν ῥύσει αἵμ.) Erläuterung des αἰμορροῦσα der Quelle: behaftet mit einem Blutfluss oder: befindlich im Zustande des B. Bem. den Acc. temp. mit der nachdrücklichen Voranstellung der Zahl: zwölf Jahre lang. — V. 26 schaltet in vier coordinirten, sehr schleppenden Partizipialsätzen die Krankheitsgeschichte des Weibes ein, die viel erlitten hatte, von vielen Aerzten, und all ihr Vermögen dafür aufgewandt (δαπανήσασα, vgl. Judith 12, 4. 2 Makk. 1, 23. 2 Kor. 12, 15). Zu dem τὰ παρ' αὐτῆς (eig. was von ihr herkam, ihr angehört hatte) vgl. οἱ παρ' αὐτοῦ 3, 21. Wie vielerlei die Jüdischen Aerzte blutflüssigen Frauen zu verordnen, und welche Experimente sie mit ihnen vorzunehmen pflegten, s. b. Lightf. p. 614 f. Die subjektive Negation bezeichnet, wie sie davon doch nicht (wie man erwarten sollte) irgend einen Nutzen gehabt hatte (ὠφελήθεισα, vgl. Jerem. 2, 11. Hebr. 13, 9. 1 Kor. 13, 3), sondern vielmehr im Gegentheil (μᾶλλον im Sinne von potius, vgl. Matth. 10, 6) in immer schlimmeres Elend gerathen war (εἰς τὸ χεῖρον, vgl. 2, 21. 2 Tim. 3, 13. Joh. 5, 14). — V. 27. ἀκούσασα) dem folgenden ἐλθοῦσα als motivirendes Moment untergeordnet, wie 1, 41, mit dem der Erzähler in die Urrelation zurücklenkt, erzeugt diese überladene Periode. In der Volksmenge gekommen, die ihr Thun verbarg, rührte sie von hinten her sein Obergewand an. — V. 28. ἐλεγε γάρ) Dass sie es nur für sich sagte, liegt im Zusammenhang. Mit ὅτι recit. wird ihre Reflexion eingeführt: wenn ich berührt haben werde, wenn auch nur seine Kleider, werde ich gerettet werden, d. h. geheilt von meinem Uebel (vgl. Jak. 5, 15. Act. 4, 9. Joh. 11, 12). Zum Ausdruck vgl. Act. 5, 15. 2 Kor. 11, 16. Zur Sache vgl. 3, 10. Sie sucht auf diesem Wege Heilung, weil die Schamhaftigkeit ihr nicht erlaubt, vor allem Volke Jesu ihr Leid zu klagen *). — V. 29. ἡ πηγὴ τ. αἵμ. αὐτ.)

*) Das τας der Rcpt. nach γυνή V. 25 ist zu streichen, und das δωδεκα gegen Rcpt., Lohm., Treg. txt. vor ετη zu stellen. Die Verwandlung des Pronomens in's Reflexiv (Tisch., WH. a. R. nach NCD Rcpt. εαυτης) V. 26 ist schon in den ältesten Codices sehr häufig. Das τα vor περι ιησου V. 27 (vgl. Phil. 1, 27. 2, 19 u. sehr häufig bei Luk.) ist als überflüssig in der Rcpt. gestrichen (Lohm. nach ADL² Mjse.).

vgl. Lev. 12, 7, 20, 18. Dass der Sitz der Blutaussonderung vertrocknete (*ἐξηράνθη*, wie Gen. 8, 7, 14. Ps. 106, 9. Apok. 16, 12), also der Blutfluss nicht nur momentan aufhörte, sondern die Quelle des Uebels sich schloss, zeigt die sofort erfolgte Heilung an, die sie an dem Genesungsgefühl merkte, das ihren Körper durchdrang (*ἔγνω τῷ σώματι*, vgl. das Gegentheil 2, 8). Daher das Perf. *ἵαται* (vgl. Matth. 8, 8, 13, 15, 28), zu *ἀπὸ τῆς μάστιγος* vgl. 3, 10. — V. 30 ff. erläutern in Imperfectis (wie V. 9), wie dieser Hergang an den Tag kam. — *ἐπιγινούς* vgl. 2, 8, stärker als das vorherige *ἔγνω*, weil *ἐν ἑαυτῷ*, in seinem eigenen Bewusstsein, also unmittelbar, nicht vermöge einer äusserlich wahrnehmbaren Wirkung. — *τὴν ἐξ αὐτοῦ δύν. ἐξελθοῦσαν*) kann der Wortstellung nach nicht die von ihm ausgegangene Kraft (Meyer, Volkm.) bezeichnen, sondern nur, dass die von ihm (auch sonst ausströmende) Kraft soeben ausgegangen sei (Bleek, Ew., Schnz., Keil), so dass das Part. echt griechisch von dem Objekt des Merkens steht, wie bei *βλέπειν* (V. 31) und *ἀκούειν* (V. 36). Vgl. Win. § 45, 4, b. Das zu dem *ἐπιστραφεῖς* (vgl. Joh. 21, 20) hinzugefügte *ἐν τῷ ὄχλῳ* bereitet die Frage der Jünger V. 31 vor. — *τίς μου ἤψατο τῶν ἱμ.*) wer hat mich an den Kleidern angefasst? Zu dem Gen. der Person und der Sache vgl. Buttm. Gramm. p. 146. Jesus weiss, dass mittelst Berührung seines Kleides eine Kraft von ihm ausgegangen ist, aber nicht, auf wen. — V. 31. Die Jünger, mit dem Grunde dieser Frage unbekannt, wundern sich über dieselbe, da ja Jesus mitten im Gedränge ist, also eine, wie sie meinen, zufällige einzelne Berührung nicht von den immerwährenden Berührungen, denen er ausgesetzt ist, unterscheiden kann. Ihre Frage theilt der Erzähler mit, um zu erklären, wie man darauf kam, die Heilung auf eine von Jesu ausströmende Kraft zurückzuführen und seine Frage V. 30 dadurch zu motiviren, dass er dies Ausströmen merkte. — V. 32. *περιεβλέπετο*) vgl. 3, 5 und zu dem Unterschiede von *βλέπειν* und *ἰδεῖν* 4, 12. Er schaut umher, um zu erspähen, wer ihn berührt hat, doch schwerlich an

Das *τοῦ κρασπέδου* der Urrelation ist vielleicht absichtlich ausgelassen, weil es dem Evang. unwahrscheinlich war, dass in dem Volksgedränge (V. 24) die Frau gerade die Quaste zu treffen hoffen sollte, nach Schnz., damit es nicht scheine, als habe in der Quaste eine besondere Kraft gelegen, und so das Wunder beeinträchtigt werde (?!), nach Keil aus Streben nach Kürze. — V. 28 lies nach NBCL: *εἰς ἀψωμοῖ κατ*, die Rept. hat den Ausdruck vereinfacht, indem sie *εἰς* fortlässt und *ἀψωμοῖ* hinter *τ. ἱματ. αὐτου* stellt (Lchm.). Natürlich heisst *ἔλεγεν* nicht: sie dachte (Kuin. u. Aeltere).

irgend einer kenntlichmachenden Wirkung des Kraftempfangs (Meyer), sondern weil er erwartet, dass die ihm noch unbekannte Person sich in Folge seiner Frage irgendwie kundgeben werde. Das Femin. *τὴν τ. ποιήσασαν* ist vom Standpunkt der bereits bekannten Thatsache aus gesagt*). — V. 33. *ἡ δὲ γυνή*) Hiernit knüpft die Erzählung selbst wieder an V. 29 an, indem das *δὲ* andeutet, warum die Geheilte sich nicht sofort auf die Frage V. 30 genannt habe. Ihre durch *καὶ τρέμουσα* (1 Sam. 15, 32. Jes. 66, 2. 5. Dan. 6, 27) verstärkte Furcht wird in dem subordinirten Partizipialsatz (*εἰδὼτα* etc.) motivirt: weil sie wusste, was ihr geschehen war (vgl. 5, 16), nämlich, dass sie durch eine Jesu wider sein Wissen und Wollen entlockte Kraft geheilt sei, und also annehmen musste, dass seine Frage bezwecke, die so gleichsam erschlichene Heilwirkung rückgängig zu machen (vgl. Schnz.). Zu *προσέπεσεν αὐτῷ* vgl. 3, 11. — *πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν*) die ganze Wahrheit, so dass sie nichts verschwieg und nichts veränderte. Vgl. Plat. Apol. p. 17 B. 20 D. Soph. Trach. 91 u. s. Krüger z. Thuc. 6, 87, 1. — V. 34. *ὃ δὲ εἶπεν*) Dieser Besorgniss des Weibes tritt nun entgegen, was Jesus schon nach der Urrelation (Matth. 9, 22) zu ihr sagte: Tochter, dein Glaube hat dich gerettet, und fügt, da die Heilung bereits V. 29 erzählt, noch ein Wort hinzu, dass ihr die dauernde Heilung bestätigt: Gehe hin *εἰς εἰρήνην* (1 Sam. 1, 17. 2 Sam. 15, 9), d. h. zum Heil, zu einem fortan von aller Gefahr und Noth befreiten Wohlsein, und sei (fortan) gesund (und dauernd befreit) von deiner Plage (V. 29)**).

*) Ganz willkürlich nehmen Volkm., Schnz., Keil *ἡ πηγὴ* vom Blutfluss selbst, wie Aeltere als euphemistische Bezeichnung der Schamtheile. Dass Jesus das Ausgehen der Kraft an einer „momentanen Stimmung und Gegenbewegung seines leiblichen Organismus“ bemerkt habe (Klosterm.), steht direkt im Gegensatz zu dem absichtlich hinzugefügten *ἐν αὐτῷ* im Unterschiede von dem *τῷ σώματι* V. 29. Die von ihm auströmende Kraft ist als Wunderkraft gedacht, deren Ausströmen (ohne sein Wollen) lediglich durch die Berührung des Weibes veranlasst war. Diese im Gegensatz zu der einfachen Darstellung der Quelle offenbar sekundäre und aller sonstigen Analogie der Heilwunder Jesu widersprechende magische Vorstellung wird vergeblich durch Ausflüchte wegzudeuten versucht von Olsh., Ebr., Schnz., Nösg. u. A. Vergeblich bestreiten die genannten Ausleger (vgl. auch Keil), dass in der Frage liege, wie Jesus nicht wusste, wer ihn berührt habe, also auch nicht absichtlich die Heilung vollzogen haben konnte, wofür sich Schnz. sogar auf das *τὴν τοῦτο ποιήσασαν* beruft. Das *μου* gehört zu *ἦψατο* und nicht zu *ἡμῶν* (de W., Schegg).

**) Das *αὐτῇ* V. 33 (NB CDL cop) ward theils durch *ἐπ* (Rept. nach A^Σ Mjse.) theils durch *ἐν* (A) glossirt. Lehm., Treg., WH.

V. 35—43. Die Erweckung des Mägdleins (vgl. Matth. 9, 23—25. Luk. 8, 49—56). — *ἐτι αὐτοῦ λαλ.*) vgl. Matth. 12, 46. Act. 10, 44: während er noch redete, markirt auf's Neue die enge zeitliche Zusammengehörigkeit der Ereignisse. Man kommt (vgl. 1, 30) vom Synagogenvorsteher, d. h. von seinem Hause her mit der Botschaft (*ὅτι rec.*): Deine Tochter ist gestorben, warum plagst du den Meister noch? An die Möglichkeit einer Todtenerweckung denkt man garnicht, mit dem Tode ist jede Hoffnung auf Hülfe, selbst durch Jesum, abgeschnitten. Zu dem starken *σκέλλεις* vgl. Herod. 7, 3, 9. Matth. 9, 36. — V. 36. *ὁ δὲ Ἰησοῦς*) betont, wie nicht der Vater, an den diese Botschaft gerichtet, sondern Jesus, da er neben ihm (zufällig) das Wort hörte, wie es geredet ward (*λαλούμενον*, wie V. 30), darauf antwortete, indem er den Synagogenobersten auffordert, sich nicht zu fürchten (*μὴ φοβέου*, vgl. Apok. 1, 17. Luk. 1, 13. 30. Matth. 10, 28. 31), als ob alle Hoffnung auf Rettung abgeschnitten sei, sondern in seinem Vertrauen auszuharren. Also nicht mit der Möglichkeit eines Scheintodes (Holtzm.), sondern mit der Gewissheit der dem Glauben nie sich versagenden göttlichen Wunderhülfe begründet Jesus seine Mahnung. Dass der Vater dieser Mahnung folgt, setzt der Erzähler einfach voraus, indem er Jesum in der Begleitung des Vaters (V. 24) sofort bei seinem Hause angekommen denkt. — V. 37. *καὶ οὐκ ἀφῆκεν*) vgl. 1, 34. 5, 19. Bem. die Verdoppelung der Negation und dazu 5, 3. Er liess keinen (von seinen Jüngern) mit ihm zusammen (dem Vater in das Haus) folgen (*συνακολουθεῖν*, wie 2 Makk. 2, 4. 6), ausser (*εἰ μὴ*, wie 2, 7. 26) die drei 3, 16 f. zuerst genannten Jünger, die hier zum ersten Male, unter einen Artikel zusammengefasst, als das Triumvirat der drei Vertrauten erscheinen. Zu dem umständlichen *τὸν ἀδ. τοῦ Ἰακ.* vgl. 1, 19. 3, 17. Schon damit deutet Mark. an, dass etwas Aussergewöhnliches geschehen solle, das noch nicht Allen zu wissen bestimmt sei, und beruft sich indirekt auf das Zeugnis dieser Drei oder Eines von ihnen, so dass weder Jesus die blosser Auferweckung einer Scheintodten vollziehen, noch Mark. eine solche hat erzählen wollen *). — V. 38. *καὶ ἔρχονται*)

schreiben nach BD V. 34 das fehlerhafte *συγατηρ*. Obwohl das Weib durch ihre Berührung nach Lev. 15, 27 Jesum verunreinigt hatte, so ist es doch der ausdrücklichen Erklärung des Evangelisten gegenüber willkürlich ihre Furcht darauf (Volk.) zurückzuführen; ebenso willkürlich Klosterm.: wegen der göttlichen Hoheit Jesu. In *εἰς εἰρήνην* schliesst Keil auch das geistliche Wohlsein ein.

*) Das *ευθεως* V. 36 (Rept.) ist nach *MBDLA* zu streichen. Statt des unverstandenen Comp. hat die Rept. (Lehm.) gegen *NBLA*: *ακου-*

Wie Jesus mit dem Vater und den drei Jüngern in das Haus hineingeht, bemerkt er (θεωρεῖ, wie V. 15) daselbst ein wirres Getümmel (θορυβον, vgl. Ezech. 7, 7. Prov. 23, 29. Act. 20, 1. 21, 34) und zwar (καί epexegetisch, vgl. Win. § 53, 3, c) die übliche Trauerversammlung, bestehend aus solchen, die viel (bem. das dem Mark. so beliebte πολλὰ) weinen (vgl. Matth. 2, 18) und heulen (ἀλαλάζοντας, wie Jerem. 4, 8. 25, 34. Ezech. 27, 30. Plut. Luc. 28. Eur. El. 843). — V. 39. εἰσελθὼν) in das Haus, unterscheidet von dem, was er beim Eintritt bemerkt, was er danach thut, indem er fragt: Warum lärmet ihr (θορυβεῖσθε nach Matth. 9, 23) und weinet? Es ist kein Grund zur Leichenklage, das Kindlein (τὸ παιδίον, vgl. τὸ θυγάτριον V. 23) ist nicht gestorben, sondern es schläft. — V. 40. κατεγέλων αὐτοῦ) Da die Erklärung Jesu V. 39, ehe er das Mädchen auch nur gesehen hat und trotz der Aussage der Augenzeugen nur die Ankündigung seiner sofortigen Erweckung involviren kann, so zeigt ihr Lachen, dass man ihm solch ein Werk nicht zutraut; und dieser ihm hier zum ersten Mal entgegentretende Unglaube ist es, um deswillen Mark. die Geschichte der vorigen anreihet (vgl. zu V. 21). Eben darum lässt er nicht, wie die Urrelation das ἀναχωρεῖτε dem Worte vorangehen, sondern das ἐκβαλεῖν erst jetzt eintreten. Diese Unempfänglichen sollen das Wunder nicht sehen, für sie soll es dabei bleiben, dass trotz ihres Lachens Jesus doch Recht gehabt, aber in dem Sinne, in welchem der Rationalismus noch heute das Wort nimmt, dass er nur eine richtige Diagnose gestellt habe, wie die Unempfänglichen auch die Bedeutung der Parabeln nicht erfahren (4, 11 f.). Bem. das αὐτὸς δέ, das nachdrücklich hervorhebt, was er im Gegensatz zu ihrem ungläubigen Zweifel thut. Zu παραλαμβάνει vgl. 4, 36. Dass er erst jetzt mit den Eltern und den drei Vertrauten das Sterbegemach betritt (εἰσπορεύεται, vgl. 1, 21; ὅπου ἦν, vgl. 2, 4), beweist die völlige Unmöglichkeit der Annahme, dass er nur den Zustand der Scheintodten richtig erkannt und beurtheilt habe. — V. 41. Zu der Angabe der Quelle, dass er die

σας. Allerdings ist παρακούειν gew. das Gegentheil von υπακούειν (Esth. 3, 3. 8. 4, 14. Jes. 65, 12. Matth. 18, 17); hier aber kann es das nicht bedeuten, da Jesus die Botschaft weder überhört (Ew.), noch unbeachtet lässt (Meyer, Klosterm.), da sein Wort an den Vater sich ausdrücklich auf dasselbe bezieht, sondern nur der einfachsten Wortbedeutung nach heissen: nebenbei hören (Volkm., Schnz., Keil, Nösg., Holtzm.). Den scheinbar in dem μετ' αὐτου liegenden Pleonasmus hebt die Rept. (Lchm.) durch Verwandlung desselben in αὐτω und lässt den Art. vor πετρον fort, weil die anderen Namen keinen haben.

Hand des Mägdleins ergriff, fügt Mark. in seiner veranschaulichenden Weise das Wort, das Jesus zu der wunderbar vom Todesschlaf Erwachten sprach, in aramäischer Sprache (ταλιθά, κοῦμι, תרפא אר-ליח), indem er es selbst verdollmetscht (ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον, wie Matth. 1, 23. Joh. 1, 42. Act. 4, 36): τὸ κοράσιον (vgl. das Wort der Quelle aus Matth. 9, 24 und das den Befehl stärker markirende σοὶ λέγω aus 2, 11) ἔγειρε, Mägdlein, stehe auf (2, 11. 3, 3). Zu dem artikul. Nom. statt Voc. vgl. V. 8. — V. 42 berichtet genau die Ausführung des Befehls, wobei ἀνέστη (1, 35. 2, 14) das ἔγειρε aufnimmt. Zu dem περιπάτει vgl. 2, 9. Bem. den Uebergang in das Imp., welches zeigt, dass sie fortan, wie eine ganz gesunde einherwandelte. Da aber der Ausdruck κοράσιον an ein kleines Kind denken liess, so fügt Mark. hinzu, dass sie bereits (ein Mädchen) von 12 Jahren war (vgl. zum Genit. Luk. 2, 37. 3, 23). Den Anwesenden blieb also sofort (εὐθύς) kein Zweifel mehr übrig, dass das Kind zu vollem Leben wiedererweckt sei, und ihr so stark betontes Erstaunen (ἐξέστησαν, wie 2, 12, u. mit ἐκστάσει μεγ., wie 1, 26) zeigt vollends, dass es sich um ein ganz aussergewöhnliches Ereigniss, also nicht um blosses Erwachen aus dem Scheintode handelt. — V. 43. διστείλατο) vgl. Judith 11, 12. Act. 15, 24: und er befahl ihnen wieder und wieder (πολλά, wie V. 10. 23), es solle (ἵνα, wie 3, 9) keiner dies erfahren, nämlich den wirklichen Hergang der Sache. Das Verbot hat die Absicht, zu verhüten, dass man nicht glaube, er sei gekommen, ihre Todten zu erwecken, wie ihre Kranken zu heilen. Schliesslich befiehlt er noch (εἰπεν, wie 3, 9), dass ihr zu essen gegeben werde, zum Zeichen, dass sie in ein ganz normales Leben zurückgekehrt sei *).

*) Das ἐρχεται V. 38 (Rept. nach LΣ Mjse.) statt ἐρχονται ist dem Folgenden conformirt, die Weglassung des καὶ nach δορυβον (Rept.) ist ganz unzureichend bezeugt. Die Rept. hat V. 40 ο δε (Meyer) statt des neben αὐτου tautologisch erscheinenden αὐτος, παντας statt πατας, und das glossirende ανακειμενον nach παιδιον. Das κοῦμι V. 41 (NBCLΣ Tisch., Treg. txt., WH.) entstand durch nachlässigen Ausfall des I nach M; zu ἐγειραι statt ἐγειρε vgl. 2, 9. Dass dasselbe nicht: aufwachen heisst (Meyer), zeigt V. 42. Die Altersangabe begründet nicht den Ausdruck κοράσιον (Euth. Zig., Frtzsch.). Das zweite εὐθύς, das doch sehr nachdrücklich vor dem Dat., der betont werden soll, steht (vgl. 1, 28), ist seiner ungewöhnlichen Stellung wegen ausgelassen (Rept., Lehm.). Zu dem γνοι V. 43 (ABDL) vgl. 4, 29. Das Verbot hat nicht die Absicht, die Wunder Jesu durch seine Vergeblichkeit „vollends recht gross und bedeutend erscheinen zu lassen“ (Kösti. p. 317. Baur p. 59), hat auch mit voreiliger Messiasschwärmerei und Massenbewegungen nichts zu thun (gegen Meyer). Nach Keil will es

Kap. VI.

V. 1—6. Die Verwerfung in Nazaret (vgl. Matth. 13, 54—58). - ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν vgl. Matth. 5, 26, aus dem Hause des Jair. Obwohl die Erzählung damit an das Vorige anknüpft, fährt sie doch nicht im erzählenden Aor. fort, sagt also nicht, dass er von dort in seine Vaterstadt ging, sondern versetzt nur die neue Szene auf einen Besuch in derselben. Es erhellt daraus, dass die Erzählung, rein sachlich angereicht, den Höhepunkt der Unempfänglichkeit zeigt, die Jesus sowohl seinem Lehren (wovon 3, 20—4, 34 handelt) als seinem Heilen (vgl. zu 5, 17. 40) gegenüber fand (vgl. schon Hilgenf.). Zu πατρίς (im A. T. nur: Vaterland, vgl. Jerem. 16, 16. Esth. 2, 10) im Sinne von Vaterstadt vgl. Jos. Ant. 10, 7, 3. Phil. leg. ad Caj. 36. Herodian 8, 3, 2. Dass seine Jünger ihm folgen, musste nach 5, 37 erwähnt werden, weil der Erzähler bereits 6, 7 als Abschluss dieses Theiles im Auge hat. — V. 2. γενομ. σαββ.) vgl. 1, 32. 4, 35, zeigt deutlich, dass er nicht etwa, um dort zu predigen, hingekommen war (wie 1, 21), sondern dass während seines dortigen Aufenthaltes der Anbruch des Sabbat ihn veranlasste, seine gewöhnliche Lehrthätigkeit in der Synagoge zu beginnen (ἤρξατο διδ.). worauf, ganz wie 1, 22, der Eindruck derselben geschildert wird. — οἱ πολλοί) Die Mehrzahl im Gegensatz zu Einzelnen; vgl. Kühner § 465, 11. — πόθεν τούτω ταῦτα;) Die ausdrückliche Beziehung dieses ταῦτα auf seine Weisheit und auf seine Machtthaten zeigt, dass sie nicht bloss ihre Verwunderung darüber ausdrücken, wo er, der Unstudirte, seine Lehre her habe (de W., Bleek, Nösg.), sondern ihr neidisches Missfallen darüber, dass dieser dazu so wenig qualificirte Mensch mit so hohen Gaben bevorzugt sei. Die Grösse der ihm verliehenen Weisheit, die sich in seinem Lehren zeigt (καὶ τίς — τούτω, vgl. 4, 41), haben sie selbst wahrgenommen, dagegen haben sie von seinen Machtthaten in Kapernaum

Seelenschaden von dem Mädchen und den Eltern abwenden. Wäre freilich das Mädchen nur vom Scheintode erwacht, so wäre das eine eitle Geheimthuerei, die bei den Augenzeugen den Glauben an eine vollzogene Todtenerweckung erzeugen musste, wenn nicht gar erzeugen sollte. Das Gebot hat nicht diätetische Zwecke (Holtzm.), soll aber auch nicht bloss verhüten, dass die Erweckung für eine scheinbare gehalten werde (Theoph., Euth. Zig.), oder beweisen, dass das Kind zugleich von seiner Krankheit geheilt sei (Meyer, Nösg.).

und anderen Orten (Matth. 11, 21. 23) nur gehört; daher geht die Frage in den Ausruf der Verwunderung über: Und die Machtwirkungen sind so gross (vgl. 1 Kor. 5, 1), wenn sie durch seine Hände (vgl. Act. 5, 12. 19, 11) geschehen! (vgl. Schnz., Holtzm. *). — V. 3. ὁ τέκτων;) Ist dieser nicht der uns bekannte Zimmermann? Sie begreifen nicht, was den schlichten Handwerker zum Träger solcher Gaben und Vorzüge qualifiziren soll. Jesus selbst hatte also nach der Sitte des Volkes und der Rabbinen (Lightf. p. 616. Schoettg. II, p. 898) ein Handwerk getrieben **). — ὁ υἱὸς τ. Μαρ. καὶ ἀδ.) Es soll nicht ein neues Moment hervorgehoben werden, das ihn solcher Bevorzugung unwürdig macht, etwa seine

*) Die Rept. conformirt das ἐρχεται V. 1 (NBCLΛ) nach dem vorhergehenden ἐξηλθεν in ἦλθεν (Lchm., Treg. a. R.), stellt V. 2 ἐν τῇ συναγωγῇ vor διδάσκειν (Lchm. nach AΣ Mjse.), lässt das οἱ vor πολλοί (Tisch., WH. nach BL), weil es nicht verstanden ward, fort (Lchm., Treg. txt.) und verwandelt das zweite τοῦτω (NBCLΛ cop) in αὐτῷ (Lchm., Treg. a. R.). Die unverständene Lesart der ältesten Mjse. (WH. nach NB cop: αἱ δυνάμεις τοιαύται — γινόμεναι) ward theils durch Einsetzung des Art. vor dem Part. dem Parallelsatz conformirt (Λ it codd. vg), theils durch Weglassung des Art. von δυνάμεις und Verwandlung des Part. in's Verb. finit. (γίνονται) gebessert (Meyer, Lchm., Tisch. nach A Mjse.); später wurde noch durch οὐ (Rept. nach Min.) oder ἵνα — γίνονται (C) eine Verbindung mit dem Vorigen hergestellt. Das ἐκείθεν V. 1 kann unmöglich auf die Gegend am See (Klosterm., Keil, Nösg.) oder gar auf Kapern. (Schegg) gehen; auch ist eben nicht ein zweites Reiseunternehmen (im Verhältniss zu 4, 35) erzählt (gegen Holtzm.). Das ἦρξάτο V. 2 bildet nicht den Gegensatz zu der intendirten Fortsetzung seiner Thätigkeit (Klosterm.), bezeichnet auch nicht, dass überhaupt der erste Auftritt und sein Erfolg berichtet werden soll (Meyer, Schnz.), obwohl dies thatsächlich natürlich der Fall ist.

**) Vgl. Justin. c. Tryph. 88, p. 316, wo berichtet wird, er habe Pflüge und Joche gearbeitet; Orig. c. Cels. 6, 4, 3, wo Celsus sich darüber aufhält; Theodoret. H. E. 3, 23. Evang. infant. 38 u. s. überh. Thilo ad Cod. Apocr. I, p. 368 f. Dass Mark. nicht ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, wie Matth. 13, 55, geschrieben, soll nach Hilgenf. Evang. p. 135, Baur, Markusevang. p. 138 und Bleek auf die Ansicht von der göttlichen Erzeugung Jesu hinweisen, obwohl eine solche Hinweisung ganz der Intention der Frage widerspricht (vgl. Weiss z. d. St.). Der Ausdruck bei Matth. ist nicht einmal aus einem an τέκτων genommenen Anstoss (Holtzm., Weisz.) zu erklären, sondern trägt einfach den Charakter der Reflexion, dass neben der Mutter auch der Vater werde erwähnt worden sein. Da im Folgenden trotz der Vollständigkeit in der Anführung der Familienglieder Joseph nicht mit bezeichnet ist, so wird daraus wohl mit Recht geschlossen, dass er bereits gestorben gewesen (Keil), was Meyer freilich nicht für sicher hält (s. z. Joh. 6, 42). Die Rept. (Lchm.) lässt gegen NBCLΛ den Art. vor μαρίας fort, weil die folgenden Namen keinen Art. haben, hat ἀδελφ. δε statt καὶ ἀδελφ. und ἰωση statt der griech. deklinirten Namensform ἰωσήτος (BDLΛ).

Meyer's Kommentar. 1. Thls. 2. Abth. 8. Aufl.

menschliche Abkunft im Gegensatz zu dem himmlischen Ursprung des Messias (Volk m.), da ja von seiner Messianität hier gar nicht die Rede ist, sondern es soll die Identität der Person konstatiert werden, wonach dieser Zimmermann, den sie meinen, der Sohn der bekannten Maria und Bruder von vier ihnen noch ihrem Namen nach bekannten Männern ist. Dies erhellt namentlich aus der Art, wie zuletzt auf die Schwestern provoziert wird, die allein noch bei ihnen wohnen und ihn darum jeden Augenblick rekognoszieren können. — καὶ ἐσκανδ. ἐν αὐτῷ vgl. 4, 17. Matth. 11, 6. Sie wurden irre an der anfänglich ihnen durch sein Lehren abgenöthigten Verwunderung (V. 2). — V. 4. καὶ ἐλλεγεν erläutert, wie Jesus dies ihr Verhalten selbst erklärt habe durch Verweisung auf die bekannte Thatsache (ὅτι rec.), dass ein Prophet nicht ungeehrt ist (ἄτιμος, wie Jes. 3, 5. 53, 3. Hiob 30, 8), wenn nicht in seiner Vaterstadt (εἰ μὴ, wie 2, 26. 5, 37), d. h. überall anderwärts geehrt als dort. Die Hinzufügung der Verwandten (τ. συγγ., vgl. Röm. 9, 3) und des Hauses im Sinne von familia (οἰκία, wie 3, 25) soll offenbar auf 3, 21. 33 f. zurückweisen, wo jedenfalls seine Familie als ausserhalb des Kreises seiner lernbegierigen Anhänger stehend erscheint. — V. 5. οὐκ ἐδύνατο) er konnte dort nicht irgend eine Machtthat verrichten, weil er nach göttlicher Ordnung für seine Heilwunder überall Glauben forderte und fordern musste (Theoph.: οὐχ ὅτι αὐτὸς ἀσθενὴς ἦν, ἀλλ' ὅτι ἐκείνοι ἄπιστοι ἦσαν). Dass es an seinem Willen nicht fehlte, zeigen die namhaft gemachten Ausnahmen (εἰ μὴ, wie V. 4). Absichtlich ist wohl das ἄρρωστοι (1 Reg. 14, 5. Mal. 1, 8) gewählt, um anzudeuten, dass es nur einige wenige Kränkliche, deren Uebel leichter heilbar erschien (vgl. 1 Kor. 11, 30), waren, welche Glauben genug dazu hatten. Aus dem Dat. bei ἐπιθesis τ. χεῖρ. (5, 23) ergiebt sich von selbst das Objekt zu ἐθεράπευσεν (vgl. 1, 41). — V. 6. καὶ ἐθαύμασον) vgl. 5, 20. Dass ihr Unglaube (vgl. Röm. 4, 20. 11, 20. Hebr. 3, 12. 19) seiner Wunderthätigkeit gegenüber gross genug war, um selbst Jesu Verwunderung abzunöthigen, bildet den Höhe- und Schlusspunkt in der Darstellung der Unempfänglichkeit, welche Jesus fand *).

*) Auch V. 4 hat die Ropt. δε statt καί, das korrekte συγγενεῖς statt des fehlerhaften συγγενεῖσιν (BLAΣ Mjso., wozu vgl. Buttm. p. 22) und zwar ohne αὐτοῦ (Lehm. i. Kl.); dagegen hat Tisch. ohne Grund nach NL αὐτοῦ statt αὐτ. nach πατρ. aufgenommen (vgl. zu 5, 26). Das ἐδύνατο V. 5 statt ἤδυν. (Rept., Lehm.) ist entscheidend bezeugt, und ebenso die Stellung des ποιῆσαι vor οὐδέμ. δυν. Zu der doppelten

V. 6—13. Die Aussendung der Zwölf (vgl. Luk. 9, 1—6). — καὶ περιῆγεν c. Acc., wie Matth. 23, 15. Zu κώμας vgl. Jos. 15, 45. 47. 17, 11 und noch sechsmal bei Mark. Indem derselbe uns schildernd wieder mitten in das Wanderleben Jesu versetzt (1, 38 f.), das sich naturgemäss in einem relativ engen Kreise bewegte (κύκλω, wie 3, 34), schneidet er jeden zeitlichen Zusammenhang mit dem Vorigen ab und zeigt, dass der Theil aus rein sachlichen Gründen (vgl. V. 10 f.) mit der Aussendung der Zwölfe schliesst, wie er mit ihrer Auswahl begann. — V. 7. κ. προσκαλεῖται) erinnert an 3, 13 f., wo er die Zwölfe eben zu dem Zwecke erwählte, der sich jetzt mit ihrer Aussendung zu erfüllen begann (ἤρξατο, vgl. zu 2, 23). — δύο δύο) binos. Sir. 36, 25. Hebraismus (Win. § 37, 3) statt des griech. κατά, ἀνά, εἰς δύο, oder auch συνδύο (s. Valck. ad Herod. p. 311. Heind. ad Plat. Parm. p. 239). Er sendet sie paarweise aus, um sie durch die Gemeinsamkeit in ihrem Beruf zu stärken und zu ermuntern (vgl. Schnz.), oder zu wechselseitiger Unterstützung und Ergänzung (Witt.). — ἐδίδου) Bei dieser Aussendung gab er ihnen, wie ebenfalls schon 3, 15 beabsichtigt, Vollmacht über die unreinen Geister. Zu ἐξουσία c. gen. vgl. 1 Kor. 9, 12, zur Bezeichnung der Dämonen 1, 23 *). — V. 8. κ. παρήγγειλεν αὐτ.) vgl. 1 Kor. 7, 10. 1 Tim. 1, 3, mit folgendem ἵνα, wie 2 Thess. 3, 12: sie sollten nichts mit sich nehmen auf den Weg. Zu αἰρωσιν (eig.: aufnehmen, um es zu tragen) vgl. 1 Makk. 4, 30, zu dem artikellosen εἰς ὁδόν vgl. das ἐξ ὁδοῦ Luk. 11, 6. — εἰ μὴ ῥάβδον μόνον) vgl. Gen. 32, 11. 1 Sam. 17, 43, hebt hervor, dass sie nur mit dem Stabe in der Hand, wie ihn der schlichteste Wanderer trägt, ausgerüstet sein sollen, um dann noch einmal her- vorzuheben, wie sie weder Brod als Mundvorrath (vgl. 3, 20),

Negation vgl. 5, 3, zu θαυμάζειν mit διὰ Joh. 7, 21. Ael. V. H. 12, 6. 14, 30. Das θαυμασεν (Tisch., WH. txt. nach NB) ist in der Rept. dem folgenden Imperf. conformirt.

*) Das περιῆγεν V. 6 erscheint hier also keineswegs als Folge seiner Verwerfung in Nazaret (Meyer, Volkm.) oder als Motiv der Apostelaussendung (Hilg.), und das ἤρξατο V. 7 unterscheidet nicht diese von späteren Aussendungen (Klosterm., Schegg), ist auch nicht vom Standpunkt der späteren Apostelmission aus gesagt (Meyer, Volkm.). Vgl. Nösg., Holtzm. Gekünstelt erklären die paarweise Aussendung Grot., Klosterm. aus Deut. 19, 15, Nösg. aus Matth. 18, 20. Das Imp. ἐδίδου geht nicht auf die wiederholte Vollmachtertheilung bei Aussendung jedes Paares (Klosterm., Schnz.), drückt auch nicht aus, dass die Ausrüstung eine ständige war (Keil), sondern schildert, womit die Aussendung begleitet wurde.

noch einen Ranzen mit anderen Reisebedürfnissen (vgl. Luk. 10, 4), noch in den Gürtel (vgl. 1, 6), in dem man die Reisekasse zu tragen pflegte, Geld mit nehmen sollten, von dem hier absichtlich nur das geringfügige Kupfergeld (*χαλκ.*, wie 12, 41) genannt wird. — V. 9. *ἀλλὰ ὑποδεδεμ. σανδάλ.*) führt weiter aus, wie sie sich mit der einfachen leichten Fussbekleidung der Sandalen begnügen sollen (vgl. Schnz.), im Gegensatz gegen den eigentlichen calceus (*ὑπόδημα κοῖλον*), welcher Oberleder hatte, und dessen Gebrauch von den Phönicern und Babyloniern herrührte (Leyrer in Herzog's Encykl. VII, p. 729). Vgl. Jes. 20, 2. Judith 10, 4 und, ebenfalls mit *ὑποδησαι* verbunden, Act. 12, 8. Die Struktur ist anakoluthisch, als ob vorher *παρήγγειλαν αὐτοῖς πορεύεσθαι* gesagt wäre. Dann wechselt die Rede wieder, indem sie aus der Obliqua in die Directa (*ἐνδύσθησθε*) übergeht. S. Kühner § 595, 5, a. und ad Xen. Mem. 1, 4, 15. 3, 5, 14. 4, 4, 5. Lebhafter unperiodischer Vorstellungsgang; vgl. Buttm. neut. Gr. p. 330. Dass sie nicht zwei Unterkleider (*χιτῶνας*, vgl. Matth. 5, 40. Luk. 3, 11) anziehen sollen (vgl. 1, 6), wie man sie gern gerade auf Reisen zu tragen pflegte, vollendet das Bild, wie sie leicht beschuht und leicht bekleidet ausziehen sollen in grösster Anspruchslosigkeit *). — V. 10 f. *καὶ ἔλεγ. αὐτ.*) wie 4, 21. 24, bringt ein neues Stück der damaligen Anweisung, das dem Evang. darum so bedeutsam war, weil es voraussetzt, dass die Jünger vielfach dieselbe Unempfänglichkeit finden würden, von der dieser Abschnitt gezeigt hatte, wie sie Jesu entgegentrat. Der erste Spruch, der den Fall in's Auge fasst, wo sie die in der gastlichen Aufnahme sich zeigende Empfänglichkeit finden, ist aus Luk. 10, 7: wo irgend ihr in ein Haus eingeht, da bleibt, bis ihr von dannen hinausgeht. Zu dem bei Mark. so häufigen *ὅπου* (hier statt *ὅποι*, das nirgends im N. T. vorkommt, vgl. Matth. 8, 19) vgl. 2, 4. 4, 5. 15. 5, 40, zu dem *ὥς ἄν* Matth. 5, 18. 23, 39. 24, 34, und bem., wie das *ἐκεῖ* (2, 6. 3, 1) sich auf das Haus bezieht, in das

*) Mark. entlehnt diese Vorschrift der Aussendungsrede der apostol. Quelle (Luk. 10, 2–16), die auch Matth. 10, aber sichtlich unter dem Einfluss seiner freien Wiedergabe einiger Sprüche aus ihr erhalten ist. Dass V. 8 f. freie Umschreibung von Luk. 10, 4 ist, springt in die Augen. Erst Matth. und Luk. haben, die Bedeutung des Stabes verkennend, auch ihn verboten. Harmonistische Künsteleien bei Ebr., Keil u. A., selbst bei Bleek (der Stock bei Mark. sei nur zur Stütze, nicht als Schutzwaffe gemeint), vgl. dagegen selbst Schnz. — Die Rept. (Lehm.) stellt V. 8 nach Luk. *πηραν* vor *αρον* und hebt V. 9 das zweite Anakoluth durch das ganz schlecht bezeugte *ἐνδύσθαι* (WH. txt., Treg. a. R, vgl. LZ: *ἐνδεδύσθαι*).

sie eingegangen, das ἐκεῖθεν (V. 1) aber, auf den Ort, in welchem der Vorgang gedacht ist. — V. 11 bringt nach Luk. 10, 10 f. die Vorschrift für ihr Verhalten gegen einen Ort (τίπος im Sinne von Ortschaft, wie 1 Kor. 1, 2. 1 Thess. 1, 8. Act. 12, 17), wo ihnen die gastliche Aufnahme verweigert wird. — μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν) anakoluthisch, indem der Relativsatz mit ἂν (als ob ein ἔάν vorherginge) in den Bedingungssatz übergeht. Gemeint sind die Bewohner des τόπος, an die doch schon gedacht war, wenn von ihm das δέξεται ausgesagt wurde. Bem. das ἀκούειν c. gen. im Sinne von: auf Einen hören, und vgl. dazu Kühner § 417, 5. Anm. 6. Was sie nach der Quelle in symbolischer Rede sagen sollen, das sollen sie hier durch die entsprechende symbolische Handlung ausdrücken: Herausgehend (vgl. 1, 5) von dort, sollen sie abschütteln den Staub (ἐκτινάξατε τὸν χοῖν, vgl. Jes. 52, 2), der in der malerischen Weise des Mark. als der unter ihren Füßen befindliche bezeichnet wird (ὑποκάτω τῶν ποδ. ὑμῶν, vgl. Ps. 8, 7. Apok. 12, 1), ihnen zum Zeugniß, dass sie auch nicht das Geringste mehr mit ihnen gemein haben wollen (vgl. Bleek, Keil, Holtzm.). Zu εἰς μαρτύριον αὐτοῖς vgl. in der Quelle Matth. 8, 4. 10, 18*). — V. 12 erzählt ihr wirkliches Ausgehen (ἐξελεῖσθόντες, gegen 40mal bei Mark.), wobei nun der nach 3, 14 in V. 7 nur vorausgesetzte Hauptzweck ihrer Aussendung zur Erfüllung kommt. Wenn sie predigten, man solle Busse thun (ἔνα, wie 3, 9), so ist wohl vorausgesetzt, dass sie diese Aufforderung nach 1, 15 motivirten. — V. 13 fügt im Imp. hinzu, wie sie diese Hauptthätigkeit mit dem ihnen nach V. 7 verliehenen Dämonenaustreiben (wie Jesus selbst 1, 39) und mit Krankenheilungen (vgl. V. 5) begleiteten, die sie freilich nur bei leichteren Uebeln (vgl. das ἄρρωστοι, wie V. 5) vollzogen zu haben scheinen. — ἡλειφον ἐλαίῳ) Die Oelsalbung ward sehr häufig bei äusseren und inneren Uebeln ärztlich angewendet. S. Lightf. p. 304. 617. Schoettg. I, p. 1033. Offenbar hatte sie Jesus geheissen, das einfachste Heilmittel anzuwenden und Gott anzurufen, dass er es durch seine Wunderhülfe den Kranken zum Segen setze; denn dass das Mittel unter Gebet angewendet wurde, zeigt

*) Das οσοι αὐ der Rept. (Lchm.) statt ος αὐ τοπος (NBLA) ist natürlich dem folgenden μηδὲ ἀκούσωσιν angepasst, und die lange Glosse am Schlusse (Rept., Lchm. i. Kl. nach AZ Mjcc.: αμην λεγω υμιν κτλ.) aus Matth. Die symbolische Handlung bezeichnet nicht, dass sie den Heiden gleich geachtet (Meyer) oder vom Gottesreiche ausgeschlossen sein sollen (Klosterm., Schegg, Schnz.).

die noch in den ältesten Gemeinden erhaltene Sitte (Jak. 5, 14)*).

V. 14—16. Jesus und Herodes (vgl. Matth. 14, 1. 2. Luk. 9, 7—9). Der vierte Theil, welcher Jesum auf der Höhe seiner Volkswirksamkeit zeigt, beginnt damit, zu zeigen, wie weit sich das Gerücht von ihm verbreitete, nämlich bis an den Königshof. Daher wird Herodes nicht seinem eigentlichen Titel nach als Tetrarch bezeichnet, sondern im weiteren Sinne von βασιλεύς als der Landesfürst (vgl. den ἄρχων βασιλεύς der Athener u. dergl.). Als Objekt zu ἤκουσεν, das, wie so oft bei Mark., fehlt (vgl. 1, 41), kann nur der Inhalt von V. 12. 13 (Meyer) oder vielmehr die Thatsache gedacht werden, dass Jesus Jünger ausgesandt habe, die nun natürlich unter Berufung auf seinen Namen predigten, Dämonen austrieben und heilten. — φανερόν γὰρ ἐγένετο) vgl. 4, 22, weil durch diese Jüngermission Jesus nicht nur in dem Kreise, in dem er persönlich wirkte, sondern auch da bekannt wurde, wo sein Name in Folge des Wirkens seiner Jünger immer aufs Neue genannt wurde. Was nun die, welche von ihm hörten, über ihn urtheilten, sagt das impersonelle καὶ ἔλεγον (vgl. 1, 30). Zu ὁ βαπτίζων vgl. 1, 4. — ἐγγίγεται) Bem. das Perf., weil nicht die Thatsache erwähnt ist, dass er auferstanden,

*) Die Annahme, dass die Apostel durch die natürliche Kraft des Oels geheilt hätten (Paul., Weisse), ist ebenso unbefugt, wie die Anwendung des Oels hier nur als Symbol, entweder der Wunderwirkung zur Glaubenserweckung (Beza, Frtzsch., vgl. Weisz.) und Stärkung des Glaubens (Schnz.), oder der leiblichen und geistigen Erquickung (Euth. Zig.), oder der göttlichen Erbarmung (Theophyl., Calvin) zu betrachten, oder nur eine religiöse Weihe (Bleek) und Einweihung zum Christenthum (Volkman.), eine Weckung der Aufmerksamkeit (Russwurm in d. Stud. u. Krit. 1830, p. 866), oder gar eine spätere zauberische Vermischung des Uebernatürlichen und Natürlichen darin zu finden (de W.). Meyer betrachtet die Oelung, wie auch die Anwendung des Speichels von Seiten Jesu selbst (7, 33. 8, 23. Joh. 9, 6), als Leiter der übernatürlichen Heilkraft (vgl. Keil), analog dem Händeauflegen V. 5, so dass der Glaube die causa apprehendens, die Wunderkraft die causa efficiens, das Oel aber das Medium war, also ohne selbstständige Heilkraft, und auch nicht nothwendig, wo der Weg der unmittelbaren Einwirkung, wahrscheinlich je nach der Empfänglichkeit der Betreffenden von dem Heilenden eingeschlagen wurde, wie auch Jesus den Blinden von Jericho ohne Speichelanwendung heilt, 10, 46 ff. Von der unctio extrema, welche ältere Katholiken hier fanden, ist natürlich keine Rede; aber Bisping findet wenigstens einen Typus derselben, Schnz. eine Einübung auf sie. Das ἐκρησσω V. 12 der Rept. (Lehm.) ist natürlich den folgenden Imp. confirmirt, während das μετανοήσωσιν (Treg. a. R.) schon im älteren Text (vgl. NACD) dem Aor. ἐκρηξεν confirmirt war (vgl. das ἀρωσιν V. 8).

sondern dass Jesus der auferstandene und in Folge dessen auf's Neue im Leibe umherwandelnde Täufer sei. Zwar hatte Johannes keine Wunder gethan (Joh. 10, 41); aber bei einem wunderbar dem Leben Wiedergegebenen schien es nicht auffallend, wenn er auch ein wunderreiches Leben führte: darum (διὰ τοῦτο, vgl. Matth. 6, 25. 12, 27. 31) wirken (ἐνεργοῦσιν, vgl. 1 Kor. 12, 6. 11. Gal. 2, 8. 3, 5) die Wunderkräfte in ihm, von denen man so viel erzählte (vgl. 6, 2); denn dass man seine Machtthaten auf solche zurückführte, zeigt 5, 30 *). — V. 15. Die Verschiedenheit dieser Aussagen ist, dass ihn Einige für den nach Mal. 3, 23 erwarteten Elias ausgaben, der also ähnlich wie Johannes (wenn auch vom Himmel her) wieder erschienen sein musste, Andere nur für einen Propheten, in dem (nach langem Verstummen der Prophetie) wieder einer aufgetreten sei, wie einer der alten Propheten (ὡς εἰς τῶν προφ., vgl. Jud. 16, 7. 11). — V. 16 reiht mit dem gleichen ἔλεγεν an, was Herodes, als er (sc. diese verschiedenen Urtheile) hörte, sagte. — ὁν — Ἰωάννην) bekannte Attraction. S. Win. § 24, 2. Das ἐγώ hat das Gewicht des bösen Gewissens und das anaphorische οὗτος (Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 19) leitet die furchtbare Thatsache ein, dass dieser Gemordete auferstanden. Was beim Volk eine abergläubische Einbildung (V. 14), wird bei Herodes eine Eingebung der Gewissensqual **).

*) V. 14. Das ελεγον (Lohm., WH. txt., Treg. a. R. nach BD) kann nicht Aenderung nach V. 15 sein, oder Correctur um der Wiederholung in V. 16 willen, sondern ward nach ηκουσεν in ελεγεν (Tisch., Meyer nach Rept.) geändert. Das ηγεροθη (C Rept., die auch nach AΣ Mjsc. ex νεκρων voranstellt) ist aus Luk. Das ελεγεν lag um so näher, als man ein Subj. zu ελεγον vermisste; und doch würde eine an ηκουσεν sich anschliessende weitere Aussage über Herodes offenbar durch και ειπεν ausgedrückt sein. Auch soll doch sicher nicht eine Discussion am Hofe des Herodes (Holtzm.) berichtet werden. Nach Grot., Griesb. und Paul. (auch Rettig in d. Stud. u. Krit. 1838, p. 797) ist das Object von ηκουσεν: τὸ ὄνομα αὐτοῦ, so dass γαν γ. ἐγέν. Parenthese wäre. Nach de W. hat Mark. über der vermeintlichen Parenthese γανερὸν — αὐτοῦ das Object vergessen, so dass bloss ein Unbestimmtes, etwa ταῦτα zu ergänzen wäre. Ew. (vgl. Beng.) nimmt γανερὸν — προφητῶν als Zwischensatz, welcher erklären solle, was Herodes gehört; in V. 16 aber werde das ηκουσεν V. 14 wieder aufgenommen. Schegg findet das Object von ηκουσεν in dem, was von Jesu gesagt wurde, Keil nach Matth. in der Kunde von Jesu, Schnz. in den Wunderthaten der Apostel, wozu der Begründungssatz nicht passt. Gegen das ἐν αὐτῷ bezieht Meyer die δυνάμεις auf die in den Jüngern wirkenden Wunderkräfte Jesu, während doch die Jünger natürlich auch von Jesu Machtthaten erzählten.

**) Die Rept. lässt nach ganz unerheblicher Bezeugung V. 15 δε weg, schaltet nach AΣ Mjsc. ein εστιν ein hinter προφητης (Lohm.

V. 17—29. Gefangensetzung und Tod des Täufers (vgl. Matth. 14, 3—12). — αὐτός γάρ) vgl. 1, 8. 4, 38. Er nämlich, der also sprach (V. 16). Das betonte αὐτός, das Mark. liebt, wird noch näher erklärt durch ὁ Ἡρώδης (Ew.), und das γάρ erläutert, was es mit der V. 16 erwähnten Enthauptung des Täufers auf sich hatte. Es ergibt sich also aus dem logischen Zusammenhange, dass die nun zu berichtenden Thaten der Vergangenheit angehören, ohne dass deshalb die Aoriste plusquamperfektisch (Ew., de W.) genommen zu werden brauchen (vgl. zu Matth. 14, 3). Indem er nämlich (Diener) aussandte (ἀποστείλας, vgl. 1, 2), nahm er den Johannes fest (ἐκράτησεν, vgl. 3, 21, hier aber, wie Act. 24, 6), d. h. liess er ihn durch sie gefangen nehmen und binden (ἔδρασαν, vgl. 5, 3 f.) in einem Gefängniss (ἐν φυλακῇ, vgl. 1 Makk. 9, 53. Thuc. 3, 34. Plut. Mor. p. 162 B. Plat. Leg. 9, 864 E.: ἐν δημοσίῳ δεσμῷ δεθείς), um der Herodias willen, des Weibes seines Bruders Philippus, weil er (ὅτι, zur Exposition des διὰ) sie, die doch eines Anderen Weib war (bem. das betonte αἰτήν), geheirathet hatte. Dass Mark. dabei irrthümlicher Weise an den Tetrarchen Philippus denkt, der vielmehr die Tochter der Herodias (Salome) geheirathet hatte (Ew., Bleek, Volkm., Holtzm.), ist keineswegs nothwendig. Der Mann der Herodias, ein Stiefbruder des Herodes Antipas, der als reicher Privatmann in Jerusalem lebte, wird allerdings von Josephus (Ant. 18, 5, 4) nur mit dem Familiennamen genannt, kann aber sehr wohl auch den Namen Philippus geführt haben, wie ja auch zwei Söhne Antipas (Antipater) heissen, wenn nicht Jos. Ant. 17, 1, 3, zeigt, dass er von keinem Eigennamen dieses Herodes weiss. Herodes Antipas, der mit einer arabischen Prinzessin verheirathet war, hatte das Weib dieses Herodes entführt, und, nachdem seine Gemahlin zu ihrem Vetter Aretas entflohen war, geheirathet. — V. 18. ἔλεγεν γάρ) vgl. 5, 28, erläutert, in wiefern diese Heirath

i. Kl.) und nur nach A ein η (vor ως); V. 16 hat sie εἶπεν (Lehm.), statt des einfachen ἔλεγεν und οὗτος ἐστίν· αὐτός (Meyer), das, wie der Zusatz ἐκ νεκρῶν (Lehm., Treg. i. Kl.) zeigt, nach Matth. geändert (vgl. besonders CΣ: ἀπο τ. ν.) ist aus dem einfachen οὗτος ἡγερέθη (NBLA cop). Ganz gegen die jüdische Anschauung fassen Ew., Meyer, Schegg ως εἰς τ. προφ. von einem gewöhnlichen „ordinären“ Propheten im Gegensatz zu einem absonderlichen, wie Elias. Die charakteristische Verschiedenheit von V. 14 und V. 16, sowie der Mangel jeder Rückweisung an letzterer Stelle zeigt aufs Neue, dass dort keine Aeusserung des Herodes berichtet war. Uebrigens erhellt hier, dass Herodes vor dem Tode des Joh. von Jesu und seinem Wirken noch keine Kunde gehabt haben kann, was Schnz. vergeblich leugnet.

der Anlass für die Gefangennehmung des Täufers werden konnte. Derselbe sagte dem Herodes, es sei ihm nicht erlaubt (vgl. 2, 26), das Weib seines Bruders (als Weib) zu haben. Einmal war es offener Ehebruch, und sodann war die Ehe mit der Schwägerin nach Lev. 18, 16 nicht erlaubt. — V. 19. ἡ δὲ Ἡρώδ.) Das näher bestimmende δέ (1, 30) beginnt nun die näheren Umstände zu erzählen, unter denen es von der Einkerkung (V. 17) zu der Enthauptung kam. Bei dem ἐνεῖχεν αὐτῷ ergänzt man am einfachsten die Worte des Täufers als Objekt und fasst das αὐτῷ als Dat. incom.: sie trug es ihm nach (Ew.), behielt es in ihrem Herzen. Obwohl sie ihn aber deshalb tödten wollte, so vermochte sie es doch nicht. — V. 20. ὁ γὰρ Ἡρώδ.) begründet dies οὐκ ἠδύνατο dadurch, dass Herodes ihn fürchtete (ἐφοβεῖτο von der Besorgnis, dass Joh., wenn er ihn tödten liesse, Unglück über ihn bringen werde), weil er ihn kannte (εἰδώς, vgl. 1, 34) als einen gerechten (δίκαιον, vgl. zu Matth. 1, 19) und heiligen, d. h. gottangehörigen Mann (ἅγιον, vgl. 1, 24), wie es alle Propheten waren (vgl. Luk. 1, 70). Gott konnte es nicht ungestraft lassen, wenn er sich an einem solchen ihm wohlgefälligen und seinem Dienste geweihten Manne vergriff. — συνεπύρει vgl. Tob. 3, 15. 2 Makk. 12, 42. Polyb. 4, 60, 10. Herodian. 2, 1, 11, er bewahrte ihn, d. i. gab ihn nicht Preis, sondern hielt darauf, dass ihm kein Leid geschah: „custodiebat eum“, Vulg. Vgl. Beng., welcher treffend zur Erläuterung zusetzt: „contra Herodiadem“, auch Bleek, Volkm., Schnz., Keil. Das Comp. mit συν (vgl. 4, 7. 5, 4. 24) hebt hervor, wie er ihn gleichsam von allen Seiten verwahrte. Aber es war noch mehr, was ihn veranlasste, ihn vor den Plänen der Herodias zu schützen. Wenn er ihn angehört hatte (ἀκούσας, vgl. V. 11), ward er über Vieles (was er gethan) bedenklich, weil ihm das Wort des Propheten zu Herzen ging; und doch hinderte ihn das nicht, denselben immer wieder gern zu hören. Zu ἡπύρει vgl. das Med. Sir. 18, 6. 2 Makk. 8, 20. Gal. 4, 20. Act. 25, 20, und zu dem τι statt περί τινος Krüger zu Thuc. 5, 40, 3. Heind. ad Plat. Crat. p. 409 D., zu ἡδέως 2 Makk. 2, 27. 6, 30. 2 Kor. 11, 19. Mark. erzählt diese Dinge so ausführlich, um zu erklären, warum die endlich doch kommende Katastrophe dem Herodes solche Gewissensqual (V. 16) schuf *).

* Der Art. vor γυλαγή (Rept.) V. 17 findet sich nur in Min., auch das εἰρημ (Lchm., Treg. a. R.) V. 19 statt ἡδύνατο ist durch C it codd. zu wenig beglaubigt, und das ποιεῖ V. 20 (Lchm., Treg. txt. nach Rept.) Correctur statt des unverständenen ἡγορεῖ (NBL cop,

ich wünsche, du möchtest mir sofort geben auf einer Schüssel das Haupt Johannis des Täufers. Zu ἐξ αὐτῆς (eig. ἐξ αὐτῆς τῆς ὥρας): zur selben Stunde vgl. Phil. 2, 23. Act. 10, 33. 11, 11, zu πίναι Luk. 11, 39. Hom. Od. α, 141 *). — V. 26. περίλυπος) vgl. Ps. 42, 5. 3 Esr. 8, 70 f. Da er nach V. 20 den Tod des Täufers nicht gewollt hatte, ward er sehr betrübt; aber wegen der Schwüre, die er gethan (ὄρκιοι, vgl. Sap. 18, 6. 22. Matth. 5, 33), und um der Gäste willen, die sie gehört hatten (vgl. V. 21), wollte er sie nicht zu nichte werden lassen (mit ihrer Bitte). Vgl. zu dem der späteren Gracität gehörigen ἀθετεῖν Ps. 14, 4 (ὁ ὀμνύων — κ. οὐκ ἀθετῶν), Deut. 21, 14. Jes. 33, 1. Dies Alles ist so ausführlich erzählt, um die Gewissensqual des Herodes (V. 16) zu erklären. — V. 27. εὐθύς) Je schwerer es ihm wurde, desto rascher wollte er die Sache abgethan haben. Darum sandte er (V. 17) sofort einen Trabanten und befahl, dass sein Haupt gebracht werde. Bem. das lat., auch in's Hebräische (Buxt. Lex. Talm. p. 1533) aufgenommene σπεκουλάτωρ, das eigentlich einen Achthaber, d. i. einen von seiner Leibgarde bezeichnet. Ihnen lag auch die Vollziehung der Lebensstrafen ob (Senec. de ira 1, 16. benef. 3, 24 al.). Zu ἐπέταξεν vgl. 1, 27. — V. 28. Das ἀπεκεφαλίσεν blickt auf V. 16 zurück, das ἤνεγκεν τ. κεφ. auf V. 27, das ἐπὶ πίναι auf V. 25, während das καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν etc. noch einmal daran erinnert, wie die ganze Intrigue von der Herodias ausgegangen war (V. 24). — V. 29. ἀκούσαντες) Auch hier ist das Objekt zu ergänzen: den Tod ihres Meisters. — ἦραν vgl. 2, 3. 9. 6, 8: sie huben auf seinen Leichnam (πτώμα, wie Ezech. 6, 5. Apok. 11, 9. Matth. 24, 28) und legten ihn in einem Grabmahl nieder (vgl. 5, 2). Das Begräbniss musste erwähnt werden, weil das ἡγέρθη V. 16 ein solches voraussetzt **).

*) V. 28 lies ο τε εαν (WH. txt. nach B⁴) statt οτι ο εαν (Rept.) oder ει τι (D). Die Rept. (auch Σ) hat V. 24 η δε (Lchm., Treg. a. R.) statt και gegen NBL⁴, αιτησομαι statt -σωμαι nach jüngeren Mjsc. und das gewöhnliche του βαπτιστου (Lchm.) statt βαπτιστοντος (vgl. V. 14. 1, 4), das V. 25 nur noch in L erhalten ist, wo sie μοι vor und εξ αυτης nach δως stellt gegen NBCL⁴.

**) Die Rept. hat V. 26 συναναχ. statt des Simpl. nach V. 22 gegen BCL⁴ und αυτην vor αθετ. gesetzt (AD Mjsc., Lchm., Treg. a. R.), obwohl das αυτην garnicht betont ist, sondern das αθετῃσαι. Das ενεχθῆναι V. 27 statt ενεγκαι (NBC⁴) ist offenbare Emendation; aber das schlecht bezeugte σπεκουλατωρα (Rept.) reiner Schreibfehler. V. 28 hat sie wieder δε statt και (BCL⁴), und V. 29 nur nach D εν τω μνημ. Das αυτον (Tisch. noch N) statt αυτο ist aus Matth. Aus V. 28

V. 30—44. Die Rückkehr der Zwölf und die Speisung (vgl. Matth. 14, 13—21. Luk. 9, 10—17). — *καὶ συνάγονται*) mit folgendem *πρὸς αὐτόν*, wie 4, 1. Das Präsens versetzt uns in die Zeit, wo in Folge der Jüngermission der Name Jesu selbst am Fürstenhofe bekannt wurde (V. 14), und knüpft nach der Episode vom Tode des Johannes, welche, genau wie 3, 22—30, die Pause zwischen dem Ausgehen und der Rückkehr der Jünger (die jetzt zum ersten Mal nach vollbrachter Mission *οἱ ἀπόστολοι* heissen) füllt, an die letztere an. Aus den verschiedenen Gegenden, nach denen sie ausgesandt, kommen sie wieder zu Jesu zusammen, der, nachdem er so lange dem Blicke entrückt war, nun ausdrücklich genannt werden muss. Dann hebt die Erzählung an, wie sie ihm verkündigten (vgl. 5, 14) Alles, wieviel sie gethan und wie viel sie gelehrt hatten. Das wiederholte *ὅσα* (3, 8. 5, 19 f.) soll die beiden gleich reichen, aber sonst so ganz verschiedenartigen Gegenstände ihres Berichts mehr von einander sondern. — V. 31. *δεῦτε*) wie 1, 17. Matth. 11, 28: kommt her, eben ihr (*ὁμοῖς αὐτοί*), die ihr soviel geleistet habt in der Ausrichtung eurer Mission und der Ruhe bedürft (vgl. Holtzm.). Das *κατ' ἰδίαν* (4, 34) fügt hinzu, dass sie allein, d. h. ohne Volksbegleitung, mit ihm gehen sollen, weil sie sonst doch keine Ruhe finden, und zwar an einen wüsten (einsamen) Ort (1, 35. 45), wo auch nicht neuer Volksandrang zu fürchten ist. Der Imp. Aor. (*ἀναπαύσασθε*, vgl. Deut. 33, 20. Jerem. 48, 11. Mich. 4, 4) markirt den Eintritt der Ruhe, die er ihnen für eine kurze Zeit (*ὀλίγον*, vgl. Apok. 17, 10. 1 Petr. 5, 10) gönnt. Indem der Evangelist diese Aufforderung motivirt, bekommt er auf's Neue Gelegenheit, den Volkszudrang zu Jesu zu schildern, wie 3, 20: denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele (vgl. 2, 15); und sie hatten auch nicht einmal zum Essen gelegene Zeit (Musse). Zu *εὐχαριστοῦν* vgl. V. 21. — V. 32 erzählt Mark. in seiner umständlichen Weise, wie die Jünger den Befehl Jesu wörtlich ausführten und in dem Fahrzeuge, das nach 3, 9 immer zu diesem Zwecke bereit stand, mit ihm allein (ohne irgend einen der Vielen, die ab und zu gingen, mit zu nehmen) an einen ein-

folgt keineswegs, dass das Festmahl auf Machaerus stattfand, wo Joh. gefangen war (vgl. Matth. 11, 2). obwohl dasselbe einen fürstlichen Palast hatte, und Antipas sehr wohl des drohenden Aretaskrieges wegen sich dort aufhalten konnte, da dieser Abschluss nothwendig zur Ab- runderung der Geschichte gehört, auch wenn er nicht sofort sich ereignete. Dass V. 29 wegen der Parallele mit dem Begräbniss Christi hinzugefügt (Klosterm., Volk.), ist durch nichts indicirt.

samen Ort abfahren. — V. 33. Indem der Erzähler zeigt, wie diese Absicht vereitelt wurde, malt er auf's Anschaulichste, wie begeistert die Menge an Jesu hing. Es sahen sie abfahren und merkten es Viele. Bei *ἐγνωσαν* (5, 29) fehlt das Objekt, wie so häufig; gemeint ist Richtung und Ziel der Fahrt (vgl. Holtzm., Nösg.). — *περὶ ἧ*) scil. *ὁδῶ*, wie 2 Sam. 15, 17, vgl. Matthiae § 400, steht mit Nachdruck voran. Sie liefen zu Fuss theils um den See herum, theils am jenseitigen Ufer von allen Städten her zusammen (*συνέδραμον*, vgl. Act. 3, 11), wohin die *πολλοί* die Kunde von der Absicht Jesu verbreiteten. — *ἐκεῖ*) wie Matth. 2, 22, nämlich an den *ἐρημὸς τόπος*, wohin Jesus mit den Jüngern seine Richtung nahm. Und wirklich gelang es der Menge (bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1, 30: *man*), Jesu und seinen Jüngern zuzukommen (*προῆλθον*, ähnlich Act. 20, 5. 13. 2 Kor. 9, 5). — V. 34. *ἐξεληθών*) ausgestiegen aus dem Schiffe (vgl. 5, 2), was durch das vorherige *προῆλθον αὐτοῖς* verlangt wird, fand er dort bereits wieder eine grosse Volksmenge (wie 4, 1. 5, 21. 24, nur mit betontem *πολύν*) vor und ward von Mitleid ergriffen (vgl. 1, 41) über sie (*ἐπ' αὐτοῖς*, geht ad syn. auf den *ὄχλος*, vgl. 2, 13), weil sie waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben (vgl. zu Matth. 9, 38); und er begann, was er früher nicht gewollt, um seinen Jüngern Ruhe zu gönnen (V. 31), sie zu lehren und zwar viel (*πολλά*), so dass sich sein Lehren bis zur abendlichen Stunde hinzog (V. 35)*).

*) Das umständliche zweite *σα* V. 30 ward entweder weggelassen (Tisch. nach NC it vg) oder durch ein *καὶ* — *καὶ* (Rept. nach A Mjse., vgl. Meyer) besser motivirt. Die Rept. (Lchm.) hat V. 31 gegen NBLA *εἶπεν* statt *λέγει* nach dem Aor in V. 30, und *ἀναπαύσθε* statt *-σασθε* (ABCL). Das *ὑμεῖς αὐτοί* kann nicht heissen: ihr für eure Personen, ohne Begleitung des Volkes (Meyer, Volkm., Sevin), da dies ja durch das *κατ' ἰδίαν* ausgedrückt ist, das nicht den Gegensatz gegen einen weiteren Jüngerkreis (Klosterm.) bildet. Die Rept. hat V. 32 gegen NBLA das *εν τῷ πλοίῳ* (vgl. noch Σ) weggelassen und den Dat. hinter *εἰς ἔρημ. τοπ.* gestellt (Tisch., Treg.), V. 33 ergänzt sie nach Min. *οἱ ὄχλοι* als Subj. zu *εἶδον*, obwohl dasselbe in *πολλοὶ* sein Subj. hat (gegen Klosterm., Schegg, Schnz., die es impersonell nehmen), und das Objekt (*αὐτον*, vgl. Tisch. nach NALAE: *αὐτοῖς*) nach *ἐπὶ-γνωσαν*, das sie statt des Simpl. (BD) hat. Am Schlusse lies das einfache *ἐκεῖ καὶ προσῆλθον αὐτοῖς* (NB vg cop), das entweder in *προσῆλθον αὐτοῖς* (A, vgl. die halbe Correctur bei L) geändert oder durch *καὶ συνῆλθον πρὸς αὐτον* (Rept. nach Mjse.; vgl. A: *συνέδραμον*) glossirt wurde (beides in Σ), welches dann das Ursprüngliche verdrängte (D, WH, i. Kl. a. R.: *καὶ συνῆλθον αὐτον*). V. 34 hat die Rept. *ο ἱησοῦς*, dessen Ueetheit (vgl. NBL) schon die verschiedene Stellung verräth. Das *εν αὐτοῖς* (Rept., auch Σ) statt *αὐτοῖς* ist aus

V. 35. καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης) und als schon viele Tageszeit geworden war, d. h. als die Tageszeit schon weit vorgerückt war. Zu πολὺς von der Zeit vgl. Dionys. Hal. 2, 54: ἐμάχοντο — — ἄχρι πολλῆς ὥρας. Polyb. 5, 8, 3. Joseph. Ant. 8, 4, 3. So beschränkt Mark. den Ausdruck der Quelle, wonach die rechte Stunde schon vorüber war (vgl. zu Matth. 14, 15), wegen V. 47 und motivirt das durch das Wort der Jünger aus der Quelle, welche auf den Ort und die vorgerückte Zeit mit demselben Ausdruck hinweisen (daher das ἐλεγον ὅτι). — V. 36 motivirt Mark. die Aufforderung, sie (αὐτούς, wie V. 34) zu entlassen, ausführlicher dadurch, dass sie in die umliegenden Ackerhöfe (κύκλω, wie 3, 34, 6, 6; ἀγρούς, wie 5, 14) und Ortschaften gehen sollen, um sich selber zu kaufen, was sie essen sollen (τι φάγωσιν). — V. 37. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς wie 3, 33. Zu dieser Sachlage bildet den auffälligsten Gegensatz das Wort Jesu, der mit Bezug darauf zu ihnen sprach: Gebt ihnen doch ihr zu essen (vgl. Matth. 14, 16). Eigenthümlich aber ist dem Mark., dass die Jünger darauf reflektiren, wie viel sie etwa brauchen, um die Menge zu sättigen: sollen wir hingehend für 200 Denare (eine für sie unerschwingliche Summe) Brode kaufen? Das Fragezeigen ist also mit Lachm. nach ἄρτους zu setzen, so dass dann καὶ das consecutive ist (3, 5): und so werden wir ihnen zu essen geben. — V. 38. ὁ δέ) Jesus aber geht auf diese ihre Berechnungen garnicht ein, sondern fragt: wieviel habt ihr an Broden (bem. die gesperrte Wortstellung)? Gehet hin, sehet zu. Und erst, nachdem sie es erkundet (bem. das objektlose γνόντες, wie V. 33), nennen sie denselben Vorrath, wie in der Quelle (Matth. 14, 17). — V. 39. καὶ ἐπέταξεν) vgl. 6, 27. Da das αὐτοῖς jedenfalls auf die Jünger geht, muss das ἀνακλίνειν transitiv genommen werden, gleich discumbere facere (Luk. 2, 7), so dass nach Mark. Jesus im Unterschiede von der Quelle (Matth. 14, 19) nur indirekt (durch die Jünger) der Menge den Befehl ertheilt. Die geordnete Lagerung, die Mark. nach petrinischer Ueberlieferung schildert, sollte eine geordnete und beschleunigte Vertheilung ermöglichen und bot die Grundlage für die nachher vorausgesetzte Zählung der Menge. — συμπόσια συμπόσια) Acc.: mahlweise, so dass die Gesammtheit in lauter einzelne Tischgenossenschaften getheilt war. Die distributive Bezeich-

Matth. So bereitet Mark. ausführlich die ihm schon aus der ältesten Quelle bekannte Erzählung von der Volksspeisung vor, welche voraussetzt, dass sich Jesus noch zur späten Stunde an einem einsamen Orte von Tausenden umgeben befand.

nung ist Hebraismus (vgl. Exod. 8, 10 und das *δύο δύο* V. 7 und zu *συμπ.* Esth. 7, 1. 7. 1 Makk. 16, 16). Charakteristisch für Mark. ist das malerische *χλωρῶ* (vgl. Gen. 1, 30. Apok. 8, 7) bei *ἐπὶ τῷ χόρτῳ*. Es war das frische, grüne Gras, auf dem sie lagern sollten. — V. 40. *καὶ ἀνέπεσαν* (vgl. Tob. 2, 1. Judith 12, 15: sie lagerten sich, wie zum Gastmahl, in regelmässig geordneten Gruppen, die wie Gartenbeete (*πρασιαί*, vgl. Sir. 24, 29 und zu der Verdoppelung V. 39) aussahen, und theils aus je hundert, theils aus je fünfzig Mann bestanden (vgl. *κατ' ἐνιαυτόν* Hebr. 9, 25, *καθ' ἡμέραν* Act. 2, 46)*). — V. 41. *καὶ κατέκλασεν* vgl. Ezech. 19, 12, hebt, wohl mit Anspielung an den Abendmahlsritus, stärker und selbstständiger als die Urrelation (Matth. 14, 19) die Handlung des Brodbrechens hervor. — *καὶ ἐδίδου* schildert im Imp., wie Jesus immer wieder die abgebrochenen Brodstücke an die Jünger austheilte, die sie, wie Diener beim Gastmahl, den einzelnen Tischgenossenschaften auftragen sollten. Vgl. zu *παριστάνειν* 2 Sam. 12, 20. 2 Reg. 6, 22. Prov. 23, 1. — *καὶ* wie 1, 19. Auch die zwei Fische theilte er Allen aus (*ἐμέρισεν*, wie Röm. 12, 3. 1 Kor. 7, 17. Hebr. 7, 2), nämlich durch die Apostel, wie die Brode, was Mark. nach V. 38 ergänzend hinzufügt. — V. 42, wörtlich nach Matth. 14, 20. — V. 43. *κλάσματα* vgl. Ezech. 13, 19. Lev. 2, 6. 1 Sam. 30, 12: und sie huben auf an gebrochenen Stücken (Brocken) Füllungen (*πληρώματα*, vgl. zu 2, 21) von zwölf Körben,

*) Das *γινου.* V. 35 (NB), vgl. Tisch., WH. a. R.) ist dem *λεγουσιν*, das Rept. (Lehm.) statt *ελεγον* hat (D, vgl. A Mjse.), conformirt. Mit Unrecht streicht Tisch. das neben *αυτου* lästige *αυτω* nach *προσελθοντες* (N), das D nach *λεγ.* transponirt, und A an Stelle des *αυτου* (Lehm. i. Kl.) setzt. Lies V. 36 nach BLA cop codd. it bloss *τι φαγωσιν* (vgl. D: *τι φαγειν*). Die Rept. glossirt: *αποτους τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσιν* (A Mjse., vgl. Σ) nach 8, 2 und stellt V. 37 *διαχ. vor δηναρ* (DΣ Mjse.). Das *δωσωμεν* (Tisch., Treg. a. R. nach NB) statt *δωσομεν* (ABLA it vg) ist mechanische Conformation nach *αγορασωμεν*, die Rept. hat *δωμεν* nach jüngeren Mjse. (auch Σ). Dass gerade der Kassenvorrath aus 200 Denaren bestand (Grot. u. A.) erhellt durchaus nicht. Die befremdete Frage der Jünger zeigt vielmehr, dass das Bedürfniss weit ihre Kasse überstieg, auch wenn man es auf's Niedrigste veranschlagte. Es käme nämlich auf 25 Mann nur ein Denar; und wenn dies der damals übliche Tagelohn war (vgl. Matth. 20, 9), der also etwa die Tagesbedürfnisse einer Familie deckte, so gab das für den Einzelnen immer nur eine spärliche Sättigung. V. 38 lies *ποσ. εχ. αρ.* nach BLA statt *ποσ. αρ. εχ.* (Lehm., Tisch. nach Rept.). Das *και* vor *ιδετε* (Rept., Lehm. i. Kl. nach AA Mjse.) ist der gangbare Verbindungszusatz. Das *ανακλινειν* V. 39 (Lehm., WH. txt. nach NB) statt *ανακλιναι* ist aus Matth., das zweimalige *ανα* V. 40 (Rept.) statt *κατα* (NBD) aus Luk.

d. h. 12 Körbe voll, auch von den Fischen, damit man nicht meine, die *κλάσματα* wären bloss Brodbröcken gewesen. — V. 44. *τοὺς ἄρτους*) Diese waren die Hauptspeise gewesen; ihrer Zahl entsprach nach Mark. genau die der Gesättigten*).

V. 45—56. Die Nachtfahrt (vgl. Matth. 14, 22—36). — *εὐθύς*) sofort, ehe die Nacht vollends hereinbräche. Das colorirte *ἰνάγκασεν* (Luk. 14, 23. Gal. 2, 14. 6, 12) deutet an, dass die Jünger nicht gern ohne ihn abfuhren, und er sie nöthigen musste durch ausdrückliches Gebot. Das *ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον* (4, 1. 5, 18) geht auf das Einsteigen in das Schiff, auf welchem sie gekommen waren. Da sie ihm voranfahren sollen (*προάγειν*, scil. *αὐτόν*, vgl. 2 Makk. 10, 1. Matth. 2, 9 und noch dreimal bei Mark.) auf das jenseitige Ufer, er also nachkommen will, so muss ihnen die Richtung angegeben werden, in der sie fahren sollen, nämlich auf Bethsaida zu (*πρός*, wie 3, 7), das also auf dem Westufer gelegen haben muss (vgl. Matth. 11, 21). Das *ἕως*, mit dem Praes. verbunden, kann nur heissen: so lange als, oder: während (Joh. 9, 4), und der Indic., wodurch die Oratio obliqua in die directa übergeht und die Darstellung an Lebendigkeit gewinnt, ist gut Griechisch (Kühner § 595, 1 und ad Xen. Anab. 1, 3, 14). Während die Jünger also voranfahren, will er (bem. das betonte *αὐτός*) das Volk entlassen (V. 36). Dies ist es also, wobei die Jünger nicht zugegen sein sollen, wenn er sie abzufahren zwingt. — *ἀποταξάμενος αὐτοῖς*) vgl. 2 Kor. 2, 13. Act. 18, 18. 21, nachdem er Abschied von ihnen genommen hatte, Ausdruck der späten Gracität. S. Lobeck ad Phryn. p. 24. Der Sache nach ist damit eben das *ἀπολύειν* des Volkes (V. 45) gemeint, auf das sich, wie V. 34, das *αὐτοῖς* bezieht. Statt aber nun sogleich um die Nordspitze des See's herum sich ebenfalls nach Bethsaida aufzumachen, geht Jesus fort auf die Berghöhe (vgl. 3, 13), um zu beten, wie 1, 35**). — V. 47. *ὁψίας γεν.*) vgl. 1, 32. 4, 35. Nach

* Das *αὐτοῦ* nach *μαθηταῖς* V. 41 (Lehm.) ist ein häufiger Zusatz der Rept. (auch Σ). Zu dem *παραθῶσιν* (Rept., Lehm., Treg. txt.) statt *παρατίθωσιν* vgl. z. 6, 12. V. 43 ist die Rept. (Lehm., Treg. txt.) *κλασματα δωδ. κοφίνους πληρεῖς* aus Matth. Lies *κλασματα δωδ. κοφίνων πληρωματα* nach B; N hat schon den Gen. *κλασματων* (Tisch.), L den Acc. *κοφίνους* aufgenommen aus dem conformirten Text. V. 44. Das *ὡσεὶ* der Rept. hat nur Min. für sich. Willkürlich ergänzen Grot., Fritsch., Bleek nach *ἀπὸ τ. ἰχθ.* ein *τε*, als ob ausser den zwölf Körben voll Brodstücken noch etwas von den Fischen übrig blieb.

** Das *ἕως ἀπολύση* der Rept. (A⁵ Mjse.) ist aus Matth. Die Annahme, dass das östliche Bethsaida gemeint sei, worin Harmonisten,

dieser Darstellung waren die Jünger also schon vor Sonnenuntergang abgefahren; denn als der Abend anbrach, war das Fahrzeug bereits mitten auf dem See (ἐν μέσῳ, wie Matth. 18, 20), natürlich nicht im geographischen Sinne, sondern nur im Gegensatz zum Lande, auf dem Jesus allein blieb. Zu dem diesen Gegensatz markirenden αὐτός vgl. V. 45, zu ἐπὶ τῆς γῆς vgl. 4, 1. — V. 48. βασανιζομένους vgl. 5, 7, er sieht, wie sie sich abquälen während des Fahrens (ἐλαύνειν, sc. τ. ναῦν, eigentl. das Schiff treiben, vgl. Jes. 33, 21), nämlich mit Rudern, da die Parenthese (ἦν — αὐτοῖς) als Grund lediglich bezeichnet, dass ihnen der Wind entgegen war (ἐναντίας, vgl. Xen. Anab. 4, 5, 3). — περὶ (vgl. Matth. 20, 3. 5. 6. 9) τετάρτην φυλακὴν) Die Israeliten theilten die Nacht in 3 Nachtwachen, die Römer in 4. Es war also zwischen 3 und 6 Uhr, als Jesus auf sie zu (πρός, wie V. 45) kommt, und zwar wandelnd (2, 9) auf dem Meere. — παρελθεῖν αὐτούς vgl. Act. 16, 8. Hom. Il. 9, 239. Plat. Alc. I, 123 B.; Vulg.: praeterire eos. Es schien also nicht, als wolle er zu ihnen kommen; dann aber kann er durch sein Vorübergehen nur beabsichtigt haben, sich ihnen als den Herrscher über Wind und Meer zu offenbaren (Keil, Holtzm.). Daher kommt er auch nicht im Dunkel der Nacht, sondern im ersten Morgengrauen. — V. 49. οἱ δέ) hebt hervor, wie erst das Gebahren der Jünger diese Absicht änderte. Bem., wie jetzt das ἐπὶ τῆς θαλάσσης voransteht, da eben dies Unerhörte, das sie sehen, sie veranlasst, zu wäghen (ἐδόξαν, vgl. Matth. 3, 9. 6, 7), es sei ein Gespenst (φάντασμα, vgl. Sap. 17, 14), und aufzuschreiben (1, 23) vor Furcht. — V. 50

wie Wieseler, Lange, Klosterm. (der πρὸς mit ἀπολεί verbindet), mit Scholten p. 212, Holtzm. zusammentreffen, ist ganz unmöglich, da die Jünger sich ja auf dem Ostufer befinden und εἰς τὸ πέραν fahren sollen. Dass Jesus sich unbemerkt vom Volke zurückziehen will (Meyer), steht im direkten Widerspruch mit dem Text, da die ausdrückliche Entlassung des Volkes oder das ἀποτάσσασθαι der gerade Gegensatz des ἀφίεναι τὸν ὄχλον 4, 36 ist. Allerdings begreift man weder, warum die Jünger bei der Entlassung des Volkes nicht zugegen sein sollen, noch woher Jesus, nachdem dieselbe vollzogen, nicht gleich nachkommt, warum er, nachdem das Volk entlassen, er also allein ist, erst εἰς τὸ ὄρος geht, um zu beten, noch wie er überhaupt erst jetzt auf die Berghöhe gehen kann, da schwerlich die Tausende am schmalen Ufersaum um ihn versammelt waren. Hier folgt Mark. also einer Ueberlieferung, deren Voraussetzungen ihm selbst nicht mehr klar sind und erst aus Joh. klar werden. Vgl. Weiss, Lehen Jesu II, p. 198 f. Das ἕως ἀπολεί kann nicht heissen: so lange bis (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.). Nach Schnz. war diese Angabe nur ein Mittel, um die Jünger zur Abfahrt zu veranlassen!

begründet dies dadurch, dass es keine Einbildung erregter Phantasie war, weil sie ihn Alle sahen und dadurch in Verwirrung und Bestürzung versetzt wurden (*ἐταράχθησαν*, vgl. Gen. 45, 3. Jes. 13, 8. Ps. 45, 7). — *ὁ δὲ* — *ἐλάλησεν μετ' αὐτ.*) vgl. Apok. 10, 8, deutet an, wie er ihnen sofort den Gedanken an eine gespenstische Erscheinung benahm, indem er mit ihnen redete, wie ein gewöhnlicher Mensch. Dazu kommt, dass er sie mit freundlichem Wort beruhigt: Fasset Muth (*θαρσεῖτε*, vgl. Gen. 35, 17. Joel 2, 22), ich bin es, fürchtet euch nicht (5, 36). — V. 51. *ἀνέβρι*) er stieg hinauf zu ihnen (vom Wasser) in das Fahrzeug, und der Wind beruhigte sich (4, 39), so dass seine segensreiche Nähe ihrem vergeblichen Ringen ein Ende gemacht und ihnen Glück zur Fahrt gegeben hatte*). — *ἐκ περισσοῦ*) ist durch *λίαν* (1, 35) noch verstärkt: sehr über alle Massen. Vgl. *λίαν ἄγαν* (Meinek., Menand. p. 152) und ähnliche Ausdrücke (Lobeck, Paralip. p. 62), auch *λίαν βέλτιστα* Plat. Eryx. p. 393 E. und das in anderer Weise gesteigerte *ὑπερεκπερισσοῦ* Eph. 3, 20. 1 Thess. 3, 10. Offenbar weiss der Erzähler es nicht stark genug auszudrücken, in welchem Masse sie ausser sich geriethen (*ἐξίσταντο*, vgl. 2, 12. 5, 42), obwohl sie diese übertriebene Erregung ganz in sich behielten (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie 2, 8), ohne sie in Aeusserungen, wie z. B. 4, 41, auszulassen. — V. 52. *οὐ γάρ*) denn

*) Um die Parenthese V. 48 zu entfernen, löst die Rept. die Partizipialkonstruktion (NBDA: *ἰδόν*) auf in *εἶδεν* — *καί*, sie stellt V. 49 gegen dieselben Zeugen das *ἐπὶ τ. θαλ.* hinter *περιπατῶν* wie V. 48, schreibt *φαντασμα εἶναι* statt *οὐ — ἐστιν* (vgl. Lehm., Treg.), und V. 50 *καί* statt *οὐδὲ*, das mit Lohm. auch WH. txt. beibehält, weil die Emendatoren sonst umgekehrt zu ändern pflegen. Die gew. Vorstellung, dass die Jünger Noth litten (Chrys., Meyer), ist kontextwidrig, da von gefahrdrohendem Sturm oder Wellengang nichts angedeutet wird. Das allerdings auffallende *παρελθεῖν αὐτοὺς*, welches das Wunder erst recht in ein reines Schauwunder verwandelt, kann darum auch sie nicht veranlassen wollen, ihn um Hülfe anzurufen (Meyer), oder gar besagen, dass er unbemerkt vorübergehen wollte (Schegg). Die Bedeutung: zu ihnen (über den See) kommen (Eur. Med. 1187. 1275) würde nach dem *ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς* die Bemerkung ganz überflüssig machen, und in der Bedeutung: sie überholen (Hom. Od. 9, 230) stände sie damit im Widerspruch. Das *πάντες εἶδον* V. 50 scheint darauf hinzudeuten, dass doch auch im Jüngerkreise Anfangs Zweifel bestanden, ob man auch richtig gesehen. Vgl. Weiss. Leben Jesu II, p. 197. Die Petrusepisode (Matth. 14, 28—31) wird durch diese Darstellung ausgeschlossen, sie ist aber sicher nicht fortgelassen in petrinischer Tendenz (Hilg.) oder, weil sie dem Urtheil V. 52 widerspricht (Holst., vgl. auch Keil, Schnz.), sondern ein Zusatz im Matthäustext, der sich in diesem Abschnitt durchweg als Uebersetzung des Mark. charakterisirt.

nicht zum Verständniß gelangten sie (*συνῆκαν*, wie 4, 12) bei den Broden (bei der wunderbaren Brodspeisung, die sie eben gesehen hatten); sonst würde sie vermöge der dadurch erlangten Einsicht in das Wesen Christi das jetzige neue Wunder, in welchem ja die nämliche göttliche Kraft durch ihn gewirkt hatte, nicht in solch massloses Erstaunen versetzt haben. Richtig Beng.: „*Debuerant a pane ad mare concludere.*“ Das voranstehende *αὐτῶν* hebt mit Nachdruck hervor, wie selbst ihr Herz verstockt war (*πεπωρωμένῃ*, vgl. Röm. 11, 7. 2 Kor. 3, 14), wie das der Pharisäer und des Volkes (3, 5, 4, 12). So erhellt schon hier, wie es dem Evangelisten in diesem Abschnitt besonders darauf ankommt, das mangelhafte Verständniß der Jünger hervorzuheben, um zu motiviren, wie Jesus sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit ab und der Arbeit an ihnen zuwendet *).

V. 53–56. Der Volkszusammenlauf. — *διαπεράσ. ἐπὶ τὴν γῆν*) Sie durchkreuzten den See (5, 21) auf das Land zu, und kamen so nach Gennezaret, wo sie landeten (*προσωρμίσθησαν*, vgl. Dio Cass. 41, 48. 64, 1. Arr. Anab. 6, 4). Es folgt daraus nicht, dass Bethsaida in der Gennezaretebene lag; denn der Gegenwind hatte sie eben von ihrem ursprünglichen Reiseziel (V. 45) abgebracht, und der Ausdruck hebt hervor, dass sie, um der ermüdenden Seefahrt (V. 48) ein Ende zu machen, gerade auf's Land zufuhren, zumal ja der verabredete Ort des Zusammentreffens gleichgültig geworden war, nachdem Jesus wieder zu ihnen gekommen (vgl. Schnz., Nösg.) **). — V. 54 f. *καὶ ἐξελθ. κτλ.*) hebt hervor, wie sofort, nachdem sie aus dem Fahrzeuge ausgestiegen, man, weil man ihn genau kannte (2, 8. 5, 30), umherlief in jener ganzen Gegend (5, 1. 10), um die Kunde von der Ankunft Jesu zu

*) Das *ex περισσού* V. 51, das WH. tilgt, ist wohl in NBLA nur aus Versehen ausgefallen. Das *καὶ θαυμαζόν* (Rept. nach ADΣ Mjsc., vgl. Lchm. i. Kl., Meyer) nach *ἐξίσταντο* kam wohl, ursprünglich als Erklärung desselben beigegeben, in den Text. Das *ἦν γὰρ* (Lchm., Treg. a. R., Meyer nach ADΣ Mjsc., Rept.) V. 52 statt *ἀλλ' ἦν* ist offenbare Erleichterung, und die nachdrückliche Wortstellung *αὐτῶν ἡ καρδία* (NABΣ Mjsc.) entscheidend bezeugt.

**) Statt *ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν γενν.* (ADΣ Mjsc., Rept., Lchm., Treg.) lies *ἐπὶ τ. γῆν ἦλθον εἰς γενν.* Die Emendatoren verstanden die doppelte Lokalangabe nicht; ihre Correctur ist aber gegen die Ausdrucksweise des Mark., wo *γῆ* immer das Land im Gegensatz zum Meer ist, und die Landschaft *χωρὰ* heisst. Die besten Codd. lesen *γεννησαπερ* (B: — *περ*). Dies ist aber nicht ein Landungsplatz bei Bethsaida (Volkman.), da es V. 55 deutlich als eine *χωρὰ* bezeichnet wird (vgl. Jos. bell. jud. III, 10, 8).

verbreiten. Der impersonelle Ausdruck (vgl. 1, 30) geht auf die Leute aus jener Gegend, die ihn anderswo kennen gelernt hatten, und der Acc. nach *περιέδρομον* (Jerem. 5, 1. Am. 8, 12) hebt sehr nachdrücklich hervor, wie ihr Umherlaufen die ganze Gegend (1, 28. 39) umfasste. In Folge der dadurch überall hin verbreiteten Kunde begann man nun (*ἤρξαντο*), auf den Betten, auf denen sie lagen (*χαβ.*, vgl. 2, 4. 9. 11 f.), die Kranken (1, 32. 34) von Ort zu Ort umherzutragen (*περιφέρειν*, vgl. 2 Makk. 7, 27), wenn man am ersten hörte, dass Jesus, der, wie er pflegte, die Landschaft von Ort zu Ort durchzog, schon an einem anderen sei (Schnz., Keil). Durch die im Kontext nothwendige Einschaltung des *ἤκουον* tritt das eigentlich zu *δπου* gehörige *ἦν* in den davon abhängigen Objektsatz und wird zu *ἐστίν*. Gemeint ist aber: dorthin, wo er, wie sie hörten, sich aufhielt (vgl. Bleek *). — V. 56. *δπου ἐάν* vgl. V. 10: und wo irgend er hineinging (1, 21) in Flecken (V. 6) oder Städte oder Ackerhöfe (V. 36), da setzten sie die Kranken (*τοὺς ἀσθενοῦντας*, wie Matth. 10, 8. Act. 19, 12) auf den Märkten nieder, natürlich auf den Betten, auf denen man sie gebracht (V. 55). Das *ἐν ταῖς ἀγοραῖς* bezieht sich zunächst nur auf die Flecken und Städte und nur zeugmatisch mit auf die Ackerhöfe, bei denen nur überhaupt an freie Plätze gedacht ist, die Jesus passiren musste. — *καὶ παρεχάλουν* — *ἵνα*) wie 5, 10. 18: sie baten immer wieder, dass sie, wenn auch nur die Quaste (Matth.

*) Diese so natürliche attraktionsmässige Strukturvermischung haben eben die Abschreiber nicht verstanden und das *ἐκεῖ* (Rept. nach AΣ Mjsc., Treg. i. Kl., Meyer) eingeschoben, indem sie *οπου* zu *ἤκουον* zogen. Nach ihr erklärt Meyer mit d. Meisten: an alle die Orte, an welchen ihnen gesagt wurde, dass er daselbst sich befinde. Man soll sich die Leute denken, ehe sie mit den Kranken ausgehen, erst in den umliegenden Orten Nachfrage halten, ob Jesus daselbst sei, und wo sie bei dieser Nachfrage hören, er sei da, die Kranken hinbringen. Aber von solchem vorhergehenden Nachfragen steht eben nichts da, und es ist mit dem richtig gefassten *περιφέρειν* nicht vereinbar, das freilich nicht besagt, dass sie umhergetragen wurden, der eine dahin, der andere dorthin, wo Jesus eben war (Meyer), oder gar, dass sie rings um den Ort, wo Jesus war, aufgestellt wurden (Klosterm.). Das Subj. in V. 54 (AΔ: *οἱ ἄνδρες τοῦ τοποῦ ἐκεῖνου*, vgl. Lachm. i. Kl.) ist aus Matth., wie das *περιχωρον* (Rept., Lchm.) statt *χωρον* (NBLΔ) V. 55. Das *εὐθὺς* gehört nicht zum Part. (Meyer), sondern zum Hauptverbum (de W., Holtzm.), und das *ἐπὶ* besagt nicht, dass man dort auf ihn gespät hatte (Klosterm.). Die Rept. hat statt *περιέδρομον* — *καὶ* (NBLΔ cop aeth) die Partizipialkonstruktion (Lchm., Meyer). Das *ἤρξαντο* gehört keineswegs bloss zur Schilderung der raschen Folge (gegen Meyer).

9, 20) seines Gewandes (vgl. 5, 28), anrühren dürfen, und wieviele irgend (3, 28. 6, 11) in den einzelnen Fällen (vgl. Herm. de part. *αν* p. 26 ff. Klotz ad Devar. p. 145. Buttm., neut. Gr. p. 186 f.) ihn (d. h. Jesum), gleichviel wo, anrührten, wurden errettet (von ihren Leiden, vgl. 5, 23. 28); doch natürlich, wenn es ihnen Jesus gestattete, mit seinem Willen und nicht wie die Blutflüssige. Der Ind. Aor. markirt eine Reihe wirklich eingetretener Fälle, deren Zahl nur unbestimmt bleibt (*ἄν*), während das *ἐσώζοντο*, dem *παρεκάλουν* entsprechend, den Erfolg ihrer Bitten schildert. Dass man aber auf diese Weise nur noch, wie im Vorübergehen von seiner wunderthätigen Erscheinung zu profitieren suchte, zeigt, dass Jesus seine frühere Heilthätigkeit nicht mehr aufnahm. Die ganze dem Abschnitt V. 30—34 parallele Schilderung der Volksbegeisterung für Jesum leitet den folgenden Abschnitt ein *).

Kap. VII.

V. 1—13. Der Streit um die Reinigungsgebräuche (vgl. Matth. 15, 1—9). *συνάγονται πρὸς αὐτόν*) wie 4, 1. 6, 30, versetzt den folgenden Auftritt in die 6, 54 ff. geschilderte Situation. Es versammeln sich zu ihm die Pharisäer (2, 24. 3, 6) und etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren (3, 22) und wohl durch ihre Autorität die Anklage jener unterstützen sollten. — V. 2. *καὶ ἰδόντες*) beginnt einen neuen Satz (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.), der nach der Unterbrechung durch die lange Parenthese V. 3. 4 absichtlich oder unabsichtlich fallen gelassen wird (Bleek, Klostern., Sev., Keil, Holtzm.). Es war wohl auf der Jüngermission, wo man die freiere Lebenssitte Einzelner beobachtet hatte, während sie ja jetzt wieder Alle um Jesum versammelt waren und doch wohl mit diesem zusammen ihre Mahlzeiten hielten. Zu dem von *ἰδόντες* attrahirten *τινάς* vgl. 1, 24. — *τοὺς ἄρτους*) Das Brod, das sie gerade assen. Zu *ἄρτ. ἐσθ.* vgl. 3, 20. — *τοῦτ' ἐστὶν ἀνίπτοις*) Mark. erklärt für seine heidnischen Leser (für welche auch die folgende Erläu-

*) Das zweite und dritte *εἰς* hat die Rept. (Lchm. nach AΣ Mjse.) weggelassen, auch schreibt sie hier gerade (AΔΣ Mjse., vgl. Lchm.) die contrahirte Form *εἰδου*. Das *ἠπνοντο* der Rept. (AΣ Mjse., Treg. a. R.) wird nicht aus Matth. (Meyer), sondern den vorigen Imperfectis conformirt sein.

terung bestimmt ist), in welchem Sinne jenes κοινᾷς (profan, vgl. Röm. 14, 14) gemeint sei. Das ἀνίπτοις (Hom. II. ζ, 266. Hes. op. 725. Lucian. Rhet. praec. 14) steht dem satzungsmässigen Waschen entgegen*). — V. 3 erklärt nun, wiefern von dem Waschen und Nichtwaschen der Gegensatz des Profanen und Geweihten (im religiösen Sinne) abhängig gemacht werden kann. Es ist nämlich altheilige Volkssitte, welche keineswegs bloss die Pharisäer, sondern alle Juden bindet, sofern sie damit festhalten (κρατοῦντες im Sinne von Apok. 2, 14f. 25. 3, 11. 2 Thess. 2, 15) die Ueberlieferung (1 Kor. 11, 2. Kol. 2, 8) der Alten (vgl. Hebr. 11, 2). Gemeint sind die von den altherwürdigen Gesetzeslehrern überlieferten Satzungen (Gal. 1, 14), welche die Art, wie das Gesetz auf alle einzelnen Verhältnisse anzuwenden und in ihnen zu erfüllen sei, genau festsetzten. So durfte man, um nicht etwa mit Händen, die unwissentlich etwas Unreines berührt haben könnten und so selbst verunreinigt waren, zu essen, überhaupt nicht essen, ohne (ἐὰν μὴ, wie 3, 27) sich die Hände gewaschen zu haben (νίψονται, wie Gen. 43, 31. Exod. 30, 20), und zwar auf's Kräftigste. Dies bezeichnet offenbar das instrumentale πνυγμῇ (Exod. 21, 18. Jes. 58, 4): so dass sie die geballte Faust in die hohle Hand stecken, erstere in der letzteren reiben und drehen, bis von der inneren Handfläche, welche mit den Speisen in Berührung kommt, auch die geringste Verunreinigung abgethan ist. — V. 4. καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς) vgl. 6, 56, vom Markte hergekommen (vgl. zu der Prägnanz des Ausdrucks, die auch bei Classikern häufig ist, Win. §. 66, 2 und schon 1, 9), wo sie unter der Menschenmenge verunreinigende Berührungen erfahren haben könnten, essen sie nicht, ohne sich erst besprengt zu haben (ῥαντίζονται, vgl. Hebr. 9, 13. 19. 21. 10, 22). Ausdrücklich wird nur der Reinigungsritus genannt, der immer und überall eingehalten werden konnte. — παρῑ-

*) Statt des οὐ — ἐσθίουσιν (NBLA) hat Lehm. mit der Rept. ἐσθιόντας, wie 2, 16. Der Art. vor αὐτοὺς (NBDLAS) ist, weil unverstanden, in der Rept. gestrichen, und zur Hebung des Anakoluths am Schlusse ἐμεμψαντο (D: κατεγνωσαν) hinzugefügt, welchem Zweck auch das ἐπειτα am Anfang von V. 5 (statt καὶ: NBDL) dient (beides auch bei Σ). Von einer förmlichen Abordnung der Schriftgelehrten (Schnz. nach Weiss.) steht nichts da. Das ἐλθόντες kann unmöglich auf beide Subjekte gehen, da ja die Pharisäer als solche nicht von Jerusalem kommen, und kann darum nicht dem κ. ἰδόντες coordinirt sein, das nothwendig das Vorgehen beider motivirt (gegen Meyer, Schnz.). Auch ist dies Sehen nicht bei ihrer jetzigen Anwesenheit zu denken, da, was ihr Fragen (V. 5) motivirt, nothwendig schon ihr συνάγονται motiviren muss.

λαβον) wie Phil. 4, 9. 1 Thess. 4, 1. 2 Thess. 3, 6. Um den prinzipiellen Charakter der Frage hervorzuheben, fügt Mark. hinzu, dass es noch vieles Andere giebt, was sie zu halten überkommen haben, nämlich Abspülungen (*βαπτισμούς*, vgl. Hebr. 6, 2. 9, 10) des möglicher Weise levitisch Verunreinigten, die theils durch Eintauchen, theils durch blosses Begiessen geschehen konnten, so dass der Ausdruck in zeugnismatischer Weise auf alle vier Stücke geht. Unter den Bechern (*ποτηρίων*, vgl. Gen. 40, 11. 13. 2 Sam. 12, 3) und Krügen (*ξυστών*, nach dem latein. sextarius, vgl. Jos. Ant. 8, 2, 9) sind hölzerne gemeint, da das Kupfergeschirr (*χαλκίων*, wie 2 Chron. 35, 13. Hiob 41, 23) noch nachfolgt, irdene Gefässe aber, wenn sie levitisch verunreinigt waren, zerbrochen wurden (Lev. 15, 12). S. überh. Keil Archäol. I, § 56. Saalschütz Mos. Recht I, p. 269. — *κλινῶν*) Speiselager, Triclinia (Xen. Cyr. 8, 2, 6. Herod. 9, 16), welche durch Blutflüssige, Aussätzige u. s. w. (Lightf. p. 620 f.) unrein wurden. — V. 5. *καὶ ἐπερωτῶσιν* vgl. 5, 9, beginnt anakoluthisch einen neuen Satz. Es befragten ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten: Warum (*διατί*, wie 2, 18) wandeln deine Jünger nicht (*περιπατεῖν κατὰ*, wie Röm. 8, 4. 14, 15. 1 Kor. 3, 3) nach der Ueberlieferung der Alten (V. 3), sondern essen mit profanen Händen ihr Brod (V. 2)? *).

*) Das *πυκνα* (Tisch. nach N Verss., vgl. Luth. nach Vulg.) V. 3 ist erleichternde Conjectur statt *πυγμη* (Rept.); das *βαπτισονται* V. 4 (Tisch., Lchm., Treg., WH. a. R. nach der Rept.) Conformation nach dem folgenden *βαπτισμούς* statt *ραντισονται* (NB). Dagegen ist das *καὶ κλινῶν* der Rept. (Lchm., Treg., WH. i. Kl. a. R. nach ADΣ Mjsc.) gegen Tisch. festzuhalten, da es so leicht per hom. ausfiel und für ein Glossem viel zu fern lag. V. 5 hat die Rept. (Lchm., Treg. a. R.) gegen NBLΔ *οὐ μὲν σου vor οὐ περιπ. und κοιναῖς* (NBD) nach V. 2 erläutert durch *ἀνιπτοῖς*. Das *πυγμῇ* bezeichnet also gerade das Gegentheil einer bloss oberflächlichen Reinigung (Volk.). Grot., Calov. u. M. stellen die Sache so dar, als ob *πυγμῇ* — *ταῖς χερσὶ* stände (vgl. de W.). Die Erklärungen: *μέχρι τοῦ ἀγκῶνος* (Theophyl., Euth. Zig.), und: bis zur Handwurzel (Lightf., Beng.), entsprechen weder dem Casus noch der Wortbedeutung; ein absonderlicher Ritus des Waschens („indem sie die eine Faust voll Wasser nehmen und es über die andere emporgehaltene Hand so giessen, dass es gegen den Arm zu abläuft“, Paul., vgl. Wettst., Rosenm.), wäre so unverständlich wie möglich ausgedrückt. Das *ἀπὸ ἀγορᾶς* erklären fälschlich Paul., Kuin., Olsh., Bleek: vom Markte Gekauftes essen sie nicht, ohne es gewaschen zu haben (vgl. Ew. u. Klosterm., welcher V. 2 den speziellen Fall denkt, dass sie eben auf dem Markt Gekauftes dort verzehren, und darum das dort unmögliche Händewaschen wenigstens durch ein Besprengen ersetzen). Die *πρεσβύτεροι* sind nicht die von Moses erwählten Aeltesten (Bleek), und *κλινῶν* geht nicht auf Lager überhaupt (de W.), da der ganze Zusammenhang sich auf das Essen bezieht.

V. 6 f. *καλῶς*) vgl. Röm. 11, 20. Schön, treffend hat Jesajas über euch, die Heuchler, geweissagt. Als *ὑποκριταί* (Matth. 6, 2. 5. 16) charakterisirt sie Jesus, weil ihr scheinbarer Eifer für das Gesetz Gottes doch in Wahrheit nur ihrer Schultradition gilt. — *ὡς γέγορ.*) wenn er spricht, wie Jes. 29, 13 geschrieben steht, welche Stelle in freier Verkürzung nach den LXX gegeben wird: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz hält sich fern von mir. Erfolglos verehren sie mich, indem sie Lehren lehren (*διδ. διδ.*, vgl. 1, 26. 4, 41), die doch Menschengesetze sind“. Gott aber kann kein Wohlgefallen haben an einer willkürlichersonnenen Art, ihm zu dienen. — V. 8 bringt nun die Application auf sie. — *ἀφέντες*) wie 1, 18. 20. Der Vorwurf, dass sie das Gebot Gottes (*ἐντολή τ. Θεοῦ*, vgl. bes. Apok. 12, 17. 1 Joh. 2, 3 f. Joh. 12, 50. 1 Kor. 7, 19) verlassen, geht wohl darauf, dass sie das vornehmste Gebot nicht halten, das Gott von ganzem Herzen zu lieben verlangt (Matth. 22, 37), wenn V. 6 auf sie zutrifft, während, was sie so eifrig festhalten (*κρατεῖτε*, wie V. 3), doch nur die Ueberlieferung der Menschen ist, deren Gebote nach V. 7 das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben. — V. 9. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*) Der Wechsel des Imperf. mit dem Aor. V. 6, der den bei dieser Gelegenheit von Jesu gethanen Ausspruch brachte, kann nicht zufällig sein, sondern muss andeuten, wie Jesus sich bei dieser Gelegenheit über den Widerspruch der vor ihnen so eifrig betonten Menschenüberlieferung mit dem Gebote Gottes näher ausgesprochen habe. — *καλῶς*) höchst effektiv wiederholt aus V. 6, aber jetzt ironisch, wie 2 Kor. 11, 4. Soph. Ant. 735. Arist. Av. 139. Ael. V. H. 1, 16. — *ἀθετεῖτε*) hier im Sinne des prinzipiellen Aufhebens, Abschaffens, wie Gal. 3, 15. Hebr. 10, 28, dessen sie sich dem Gebote Gottes gegenüber schuldig machen, um nur ihre (pharisäische) Schultradition, d. h. die in ihr gegebene Forderung, zu halten (*τηρῆσητε*, wie 1 Sam. 15, 11. Prov. 3, 1; bes. häufig bei Joh.). — V. 10 erinnert zur Begründung dieses Vorwurfs an das mosaische Gebot Exod. 20, 12, dessen furchtbarer Ernst dadurch in's Licht gesetzt wird, dass schon die leiseste Uebertretung dieses Gebots im Schmähwort gegen die Eltern Exod. 21, 17 als Todsünde bezeichnet wird. — V. 11. *ἑμεῖς δέ*) dem, was die von ihnen selbst anerkannte Autorität (Moses als Interpret des göttlichen Gebots) gesagt hat, tritt mit grossem Nachdruck gegenüber, was sie sagen über den Fall, wo einer das, was Vater und Mutter von ihm her zu Nutz gehabt haben könnten (*ὡφελήσῃς*, vgl. 5, 26), indem er sie in Erfüllung von Exod. 20, 12 aus seinem Erwerb im Alter unterstützte, vor ihren

Ohren ausdrücklich zum *κορβᾶν* weihte. Das hebr. Wort erklärt Mark. selbst richtig (vgl. Lev. 7, 38. Num. 7, 13) durch *ὃ ἐστὶν* (3, 17) *δῶρον*, nämlich an den Tempel. — V. 12. *οὐκέτι* wie 5, 3: dann lasst ihr ihn, weil er durch dies Korban gebunden, nicht mehr irgend etwas (was zu ihrer Unterstützung dient) dem Vater oder der Mutter anthun. Zu *ἀφίετε* vgl. 5, 19. 37. Der Nachsatz bildet ein Anakoluth (wie 4, 32), indem fortgefahren wird, als ob mit einem blossen *ὑμεῖς δέ* begonnen wäre (vgl. Klosterm., Volkm., Holtzm.). Dies geschieht aber absichtlich, weil der Nachsatz nicht sagt, was sie in diesem Falle fordern, sondern was mit ihrer Forderung indirekt gegeben ist. — V. 13. *ἀκυροῦντες* vgl. 3 Esr. 6, 32. Jos. Ant. 18, 8, 8. Diod. Sic. 16, 24. Gal. 3, 17, hebt den Frevel hervor, den sie mit solchen Lehren begehen, indem sie prinzipiell ausser Kraft setzen das Wort Gottes (wie er es durch Moses geredet) durch ihre Ueberlieferung (V. 9). — *ἡ παραδῶκ.*) attrahirt für quam tradidistis. Nicht darauf liegt der Nachdruck, dass sie die Ueberlieferung, welche sie von den Vorfahren her besitzen, wieder auf ihre Schüler fortgepflanzt (Meyer) haben; sondern darauf, dass es sich hier um eigene (pharisäische) Ueberlieferungen handelt, die garnicht einmal die Bedeutung altheiliger Observanzen (vgl. V. 3. 5) besitzen. Vgl. Schnz., Nösg. — *κ. παρόμοια* vgl. Polyb. 6, 3, 11. Xen. hist. gr. 3, 4, 13. Thucyd. 1, 80: und ganz ähnliches dergleichen (4, 33. 6, 2) thut ihr Vieles *).

V. 14—23. Die Parabel von der wahren Unreinheit (vgl. Matth. 15, 10—20). — *πάλιν*) Das Jesum nach 6, 56 umgebende Volk, das in gewohnter Ehrfurcht seinen

*) Das *ἀποκριθεὶς* (Rept., Lehm. nach ADΣ Mjse.) V. 6 ist aus Matth., das *οὐ* nach *γεγραπται* (NBL) ist in der Rept. (Lehm.) vor *καλῶς* gestellt. Lehm., WH. a. R., haben *οὗτος* hinter *ο λαός* nach BD. Das *γὰρ* der Rept. in V. 8 ist nach NBLA cop arm aeth it zu streichen. Das Glossem: *βαπτισμούς ἐστὼν καὶ ποτηρίων καὶ ἀλλὰ παρομοία τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε* (Rept., Lehm. ed. maj., Treg. i. Kl.) ist aus V. 4. 13 zusammengeschweisst, wogegen die ganz unerheblichen Abweichungen (Meyer) nichts beweisen können. Es entstand eben, weil von den V. 4 erwähnten *βαπτισμοί* sonst im Folgenden nicht die Rede war, und ist nach NBLA cop unecht. Das *καὶ* vor *οὐκέτι* V. 12 (Rept., auch Σ) kann nicht als störend weggelassen sein (Meyer), da auch ohne dasselbe die Struktur nicht regelrecht wird, vielmehr ward es hinzugefügt, um *οὐκ ἀφίετε* mit *ὑμεῖς λέγετε* zu verbinden, was natürlich falsch ist. Rept. (auch Σ) fügt zu *πατρὶ* — *μητρὶ* ein *αὐτοῦ* hinzu. Gewöhnlich erklärt man V. 12 durch eine Aposiopese nach *ᾧ* *ἐπὶ*: so ist er an dies Gelübde gebunden (vgl. noch Meyer, Ew., Keil), wodurch aber das *οὐκέτι ἀφ.* ein überaus hartes Asyndeton wird.

gefeierten Autoritäten (7, 1) Platz gemacht hat (vgl. Keil), ruft er jetzt wieder herzu (3, 23), um ihm, nachdem er jene Heuchler einfach mit ihrer Frage abgewiesen, den Grundsatz auszusprechen, von welchem aus er die Jünger gelehrt hatte, sich über die traditionellen Reinheitsgebräuche hinwegzusetzen, und zwar, wie er vor dem Volke pflegte (4, 33. 34), in parabolischer Lehrform (V. 17). — *ἔλεγεν αὐτοῖς*) wie V. 9. Sie sollen Alle auf ihn hören (6, 11), um zu erkennen, dass es nicht frivole Gleichgültigkeit gegen eine alt-heilige Sitte ist, wenn er seine Jünger von derselben entbindet. — *καὶ σὺντες*) vgl. 4, 12. 6, 52, setzt voraus, dass auch das Volk eine Parabel, in der es sich nicht um ein Geheimniss des Gottesreiches handelt (4, 11), wohl verstehen kann. — V. 15. *οὐδέν*) wird erst durch das folgende Part. näher bestimmt als nichts, das von ausserhalb des Menschen her in ihn hineinkommt (wie die Speise), und das *εἶναι* tritt nur mit Nachdruck voran, um zu sagen, dass es nichts derartiges giebt, das dem Gliede des Gottesvolkes den Charakter der Gottgeweihtheit nehmen, es (levitisch) verunreinigen, profaniren kann (*κοινῶσαι*, vgl. Hebr. 9, 13. Act. 21, 28), sondern nur das, was aus dem Menschen ausgeht (die verschiedenen Flüsse, der Aussatz, die Verwesung etc.), ist es, was den Menschen verunreinigt. Indem Jesus diese gesetzliche Reinheitsordnung zum parabolischen Gegenbilde der wahren (sittlichen) Unreinheit macht, deutet er an, dass das wahrhaft Profanirende aus dem Herzen kommt und nicht von aussen her an den Menschen herangebracht werden kann *).

V. 17. *καὶ ὅτε*) vgl. 1, 32. Warum hervorgehoben wird, dass das folgende Gespräch stattfand, als er in ein Haus einging, zeigt das in prägnanter Weise, wie sie Mark. liebt (vgl. 1, 20), damit verbundene *ἀπὸ τοῦ ὄχλου*. Erst als sie wieder mit ihm allein waren (vgl. 4, 34), befragten ihn (V. 5) seine

*) Das überwiegend bezeugte *παλιν* V. 14, dessen Beziehung die Emendatoren nicht verstanden, hielten sie wohl für Verschreibung von *παντα* (Rept. nach AΣMjse.). Das *ακουετε καὶ συνετε* der Rept. (auch Σ) statt *ακουσατε καὶ συνετε* ist aus Matth. Lchm., Treg. haben V. 15 *αυτον* vor *κοινωναι* (Rept. nach AΔΣMjse.), die Lesart von B: *το κοινωνον αυτον* ist doch wohl dem Parallelgliede conformirt (gegen Weiss, Mark. p. 249. Anm.). Lies nach NBDL Vers. *τα εκ του ανθρωπου εκπορ.* statt der Rept. *τα εκπορ. απ αυτου*, aber auch das *εκεινα* davor, das noch D hat (Lchm., Treg. i. Kl.), wird aus V. 20 sein. Das *ει τις χει οπα ακουειν, ακουειτω* (Rept., Lchm., Treg. i. Kl.) V. 26 ist als Glosse nach NBL cop zu streichen, obwohl es Meyer vertheidigt, weil kein Grund zur Interpolation ersichtlich (vgl. jedoch Mark. 4, 9). Dass Jesus das Volk vorher zurückgewiesen (Meyer), steht nicht da.

Jünger um die Parabel (vgl. 4, 10), d. h. um ihre Bedeutung*). — V. 18 f. οὕτως so sehr, d. h. bis zu dem Grade, dass ihr eine so leichte Parabel nicht versteht, seid auch ihr (wie die Volksmasse, vgl. 4, 12) unverständlich (ἀσύνετοι, vgl. Röm. 1, 21. 31)? — οὐ νοεῖτε vgl. Röm. 1, 20. Hebr. 11, 3: merkt ihr nicht, dass das von aussen her in den Menschen Eingehende ihn darum nicht verunreinigen kann, weil es ihm (vgl. das voranstehende αὐτοῦ) nicht in das Herz hineingeht (also nicht in das Innere des Menschen, das allein in vollem Sinne gottgeweiht sein und darum auch allein im eigentlichen Sinne verunreinigt werden kann), sondern in den Bauch (κοιλία, wie Röm. 16, 18. 1 Kor. 6, 13. Apok. 10, 9 f.)? Es ist also auch hier an die Speisen gedacht (wie V. 19), die nicht einmal für diesen niedrigsten Theil des Organismus bestimmt sind, sondern wieder abgehen in den Abtritt (ἀφεδρῶν, nur hier statt des griech. ἀποδοσ). Mit feiner Ironie wird noch hervorgehoben, dass das Geschäft, den Organismus vor dem Unreinen zu bewahren, das etwa den Speisen anklebt, dieser selbst besorgt, der alles, was von ihm nicht assimiliert werden kann, abführt, und so die sämtlichen (genossenen) Speisen reinigt. καθαρίζων (1, 40 f.) bezieht sich auf τὸν ἀφεδρῶνα, ist aber nicht im Accusat. gesetzt, sondern im Nominat., als ob vorher καὶ ὁ ἀφεδρῶν δέχεται oder ähnlich gesagt wäre, so dass der ἀφεδρῶν als das logische Subjekt hervortritt. Vgl. die ähnliche Anwendung des anakoluthischen Nominat. Part. bei Griechen (Richter de anacol. I, p. 7. Bernhardy p. 53. Krüger § 57, 9, 4), nach welcher es nicht nöthig ist, mit Buttm., neut. Gr. p. 68 die Abkürzung eines Relativsatzes anzunehmen. Vgl. auch Stallb. ad Plat. Phaed. p. 81 A. Hätten die Jünger dies gemerkt, so würden sie nicht im Zweifel darüber gewesen sein, dass die Bedeutung der Parabel V. 15 darauf ging, dass das in Wahrheit Verunreinigende nie etwas von aussen Kommendes sein könne. — V. 20. ἐλεγεν δέ damit fügt, ähnlich wie 3, 30, der Evang. selbst hinzu, die Pointe der Parabel habe eben in dem positiven Theile des Spruches V. 15 gelegen, wonach das, was aus dem Menschen

*) Der Art. vor οἶκον (Tisch.) ist durch ΝΑ (vgl. D) ungenügend bezeugt. Er würde bezeichnen: in das Haus, im Gegensatz zu seinem bisherigen Aufenthalt im Freien (6, 56), nicht: nach Hause (Schegg, Schnz., Holtzm.). Dass hier παραβολή im weiteren Sinne gebraucht sei (Nösg.), ist völlig unerweislich. Das περί της παραβολῆς der Rept. statt des Acc. (NBDL) ist offenbar Erläuterung. Das auf ἐπηρώτων folgende Präs. zeigt, dass diese Bemerkung für den Erzähler nur die Bedeutung einer Situationsschilderung hat.

hervorgeht, eben dies und nichts Anderes (*ἐκείνο*) den Menschen verunreinigt. — V. 21 f. *ἔσωθεν γάρ*) begründet diese Behauptung Jesu dadurch, dass von innen her, d. h. wie schon durch den Gegensatz V. 19 angedeutet, aus dem Herzen des Menschen her eben die bösen Gedanken (*διαλογισμοί*, vgl. Röm. 1, 21) hervorgehen, sowie alle Thatünden, welche ihren Ursprung (wegen des Entschlusses dazu) im Herzen haben. Die sechs Plurale bezeichnen die einzelnen Fälle, in denen die gemeinte Sünde zur Erscheinung kommt. In der Reihenfolge erhellt ein principium dividendi nicht. Aufgezählt werden Hurereivergehungen (*πορνεῖαι*, wie 1 Kor. 7, 2), Diebereien (*κλοπαί*, wie Jerem. 48, 27), Mordthaten (*φόνοι*, wie Gal. 5, 21. Apok. 9, 21), Ehebrechereien (*μοιχεῖται*, vgl. Jerem. 13, 27), Erweisungen der Habgier und Bosheit, die auch Röm. 1, 29 beisammenstehen. Dann folgen noch sechs Singulare: Arglist (*δόλος*, wie Röm. 1, 29), Ausschweifung (*ἀσέλγεια*, vgl. Gal. 5, 19), Neid (*ὀφθαλμὸς πονηρός*, wie Matth. 20, 15), Lästörung (3, 28), Uebermuth (*ὑπερηφανία*, vgl. Exod. 18, 21. Ps. 30, 19) und gottvergessene Unvernunft im Sinne von Ps. 14, 1 (*ἀφροσύνη*, vgl. Sap. 12, 23). — V. 23 recapitulirt die Aufzählung: Alle diese bösen Dinge (*πονηρά*, vgl. Luk. 3, 19. Röm. 12, 9) kommen von innen hervor und verunreinigen (wirklich) den Menschen. Es erhellt also auch aus diesem zweiten Abschnitt, wie gross noch der Mangel an Verständnissfähigkeit bei den Jüngern war, und dass Jesus sich in einen Streit mit den Gegnern garnicht mehr einlässt, vielmehr ihnen einfach das Urtheil spricht *).

V. 24—30. Die Tochter der Syrophönicierin (vgl. Matth. 15, 21—29). — *ἐκείθεν δέ*) vgl. 6, 1, geht, wie das *ἀναστās* (2, 14) zeigt, auf den Aufbruch aus dem Hause

*) Gewöhnlich nimmt man das *οὕτως* im Sinne von: siccine, so-nach (da ihr diese Frage thun müsst). Vgl. 1 Kor. 6, 5. So noch Meyer, Keil. Vgl. dagegen auch Holtzm. Das *καί* (etiam) stellt die Jünger natürlich nicht neben die Schriftgelehrten und Pharisäer (Keil). Die Lesart *καθαρίζον* (Rept. nach jüngeren Mjsc.) wäre ein appositioneller Zusatz, welcher über das *εἰς τὸν ἀφ᾽ οὗ* *ἐκπορ.* das Urtheil enthält, dass es rein macht u. s. w. S. Win. § 66, 3. Frtzsch. setzt willkürlich *καθαρίζον* in den Sinn um: „puros esse declarat“, in so fern nämlich alle Speisen, reine und unreine, verdaut in den *ἀφ᾽ οὗ* kämen. Das *καί εἰς ἀφ᾽ οὗ ἐκπορ.* hängt natürlich noch von *οὗ* ab (gegen Frtzsch.). Gekünstelt fassen Meyer, Keil die Thatünden als die verwirklichten prava consilia. Weder *ὑπερηφ.* noch *ἀφροσ.* darf durch ein in loquendo beschränkt werden (gegen Luther, Frtzsch., de W.). Die Rept. hat die Reihenfolge geändert, indem sie *μοιχεῖται* vor *πορνεῖται* stellt u. *φόνοι* vor *κλοπαί* (vgl. Lchm., Treg. a. R. nach AΣ Mjsc.).

(V. 17), wo er (sitzend) die Jünger gelehrt hatte. Allerdings aber folgt demselben das Verlassen der Gegend, wo sich Jesus zuletzt aufhielt; denn er ging fort (*ἀπῆλθεν εἰς*, wie 1, 35. 6, 32) in das Gebiet (*τὰ ὄρια*, wie 5, 17) von Tyrus. Daher markiert auch das *δέ* schärfer als das sonst überall gebrauchte *καί* den Wechsel des Schauplatzes. Jesus bricht seine Volkswirksamkeit ab und geht auf Reisen ausserhalb des israelitischen Gebietes; aber freilich nicht, um dort eine ähnliche Wirksamkeit zu beginnen; denn als er in ein Haus hineinging (um dort zu herbergen, vgl. 6, 10), wollte er, dass es (d. h. sein Dasein, vgl. 6, 33) Niemand erfahre. Das Haus im Heidenlande ist natürlich nicht das Haus eines seiner Lehrer (Meyer, Keil, Nösg.), sondern ein heidnisches. Eben dieses Betreten eines heidnischen Hauses aber, das dem strengen Juden als eine der schlimmsten (levitischen) Verunreinigungen galt (Act. 11, 3), ist für den Evangelisten die tatsächliche Anwendung des V. 15 proklamirten Grundsatzes, um deretwillen er offenbar die Erzählung hier anknüpft. Wenn er aber nicht, um eine Wirksamkeit zu beginnen, das Heidenland betritt und in ein heidnisches Haus einkehrt, so kann er damit nur beabsichtigt haben, sich der Ausbildung seiner noch so schwachen Jünger (vgl. 6, 52. 7, 18) zu widmen. — *καὶ οὐκ ᾔδυνάσθη* die Bemerkung, dass er nicht verborgen bleiben konnte (*λαθεῖν*, wie Lev. 5, 2. Num. 5, 13. 2 Sam. 18, 13), leitet zur folgenden Geschichte über *).

*) Das *καὶ* statt des ungewöhnlichen *δε* (NBLA) in der Rept. (Lchm., Treg. txt.) stammt wohl aus Matth., wie gewiss das *καὶ σιδωνος*, obwohl es schon die ältesten Mjse. (Lchm., Treg. txt., WH. i. Kl.) haben. Das *ἐκεῖθεν* geht nicht auf das Land Gennezaret (Meyer, Klosterm., Volkrm., Schnz., Keil). Wie Frtzsch., Olsh. gegen V. 31 das *εἰς* im Sinne von versus nehmen, so liest Meyer in harmonisirender Absicht (wegen Matth. 15, 22) statt *τα ὄρια* (NBDLA Orig.) mit der Rept. *μεθόρια*, weil dies Wort im N. T. sonst nicht vorkomme, was natürlich gar kein Grund ist, da es als gut griechisch den ebenfalls schon harmonisirenden Emendatoren ganz geläufig war. Es bedeutet die an Tyrus grenzenden Gegenden (Xen. Cyr. 1, 4, 16. Thuc. 2, 27, 2. 4, 56, 2. Herodian. 5, 4, 11. Lucian. V. H. 1, 20). Die Erklärung von der Gegend zwischen Tyrus und Sidon (Erasm., Volkrm.) setzt vollends die Echtheit von *καὶ σιδωνος* voraus. Das *ἠδελύσεν* (Tisch.), das den umstehenden Aoristen conformirt, ist nur durch NA it vg bezeugt. Lchm., Treg. behalten das *ἠδυνάσθη* der Rept. bei, statt der selteneren ionischen Form *ἠδυνάσθη* (NB). Falsch Frtzsch., Ew.: er wollte Niemanden kennen. Auch will dieser dem Mark. eigenthümliche Zug nicht die nachherige Hilfsverweigerung Jesu anders erklären als Matth. 15, 24 (de W., Hilg.), wogegen V. 27. Die der ältesten Quelle entnommene Erzählung von der Kananäerin unterbricht also die Geschichte von der Reise in's Heidenland genau wie die Einschalt-

V. 25. ἀλλά markirt auf's Schärfste den Gegensatz gegen seine Absicht, verborgen zu bleiben, indem sofort, nachdem sie von ihm, d. h. von seiner Anwesenheit gehört (vgl. das ἀκούσασα, welches das εἰσθύς exponirt, wie 1, 10), ein Weib, deren Töchterlein (5, 23) einen unreinen Geist hatte (vgl. 3, 30 und zu dem pleonastischen ἤς — αὐτῆς 1, 7), hineingekommen (V. 24), ihm zu Füßen fiel (5, 22). — V. 26. ἡ δὲ γυνή bringt eine orientirende Bemerkung (1, 30), welche das *Xavavaiá* der Quelle dahin näher erläutert, dass sie eine *Ἑλληνίς* (Act. 17, 12, vgl. 2 Makk. 6, 8) und zwar eine syrische Phönizierin der Abstammung nach (τῷ γένει, wie Act. 4, 36. 18, 2. 24) war. Syrophoenice hieß Phönicien (zur Provinz Syrien gehörig) zum Unterschiede von den *Λιβυφόνικες* (Strabo 17, 3, p. 835) in Libyen. Worauf es aber dem Evangelisten bei der überlieferten Geschichte besonders ankommt, zeigt die Thatsache, dass er die Details derselben (Matth. 15, 22—26) übergehend, nur als die Voraussetzung des Wortes V. 28 erwähnt, wie sie ihn bat (4, 10, bem. das Imp.), er möge den Dämon (1, 34) aus ihrer Tochter austreiben (ἵνα, wie 5, 10). — V. 27. καὶ ἔλεγεν das Imp. führt auch das ablehnende Wort Jesu nur als die Voraussetzung von V. 28 ein. Lass (ἄφες, vgl. Matth. 3, 15. 7, 4. 8, 22) zuerst (3, 27. 4, 28) gesättigt werden (6, 42) die Kinder. Offenbare Milderung des ursprünglichen Wortes Jesu (Matth. 15, 24) nach Röm. 1, 16, welche besagen soll: noch steht euch Heiden nicht zu, meine rettende Wirksamkeit zu beanspruchen; das nächste Anrecht, welches erst befriedigt werden muss, ehe es an euch kommt, haben die Juden. — οὐ γάρ ἐστιν καλόν) vgl. Röm. 14, 21. 1 Kor. 7, 1. Gal. 4, 18: es ist nicht trefflich, sachgemäss, wie es Matth. 15, 26 heisst, das Brod der Kinder zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen. Jesus kann also nicht in's Heidenland gegangen sein, um seine Wirksamkeit, die er Israel entzieht, den Heiden zuzuwenden *).

tungen 3, 22—30. 4, 10—25. 6, 14—29, theils um falsche Auffassungen derselben abzuwehren, theils wegen ihrer Beziehung auf V. 15. Der sekundäre Charakter derselben bei Mark. ist so augenscheinlich, dass die Vertheidiger der Ursprünglichkeit desselben (vgl. Ew., Scholten, Witt.) hier nur mit dem Urmarkus helfen können.

*) Da hier offenbar die beiden Erklärungen Jesu Matth. 15, 24. 26 zusammengezogen werden, kann Matth. 15, 24 nicht ein partikularistischer Zusatz sein (Volkman., Scholten, Holtzmann.), und die dem Kontrast der Abweisung Jesu und der kühnen Antwort des Weibes die Spitze abbrechende und die Auskunft desselben eigentlich schon antizipirende Milderung von Matth. 15, 24 (die Keil bestreitet!), ist offenbar sekundär, freilich nicht in antijudaistischer Tendenz (Hilg.), sondern zur Abwehr

— V. 28. ἡ δὲ ἀπεκρίθη) Der nun erst eintretende Aorist zeigt, dass die Antwort des Weibes dem Erzähler die Hauptsache ist. Schon dass sie dem so kategorischen Aussprüche Jesu entgegen (bem. das δέ) überhaupt noch antwortete, hebt er hervor, und bringt dann ihr Wort nach der Urrelation: Ja, Herr; auch die Hündlein unter dem Tisch essen von den Bissen der Kindlein. Bem. das malerische ὑποκάτω (6, 11), den Plur. nach dem Neutr. plur., da ja Personen gemeint sind (3, 11), und, wie hier selbst die Bissen als ursprünglich den Kindlein (παιδιῶν, wie 5, 39 ff.) gehörig anerkannt werden. Vorausgesetzt ist dabei, was die Urrelation ausdrücklich hervorhebt, dass diese Bissen von der Mahlzeit abfallen, und so das Essen des Brodes selbst durch die Kinder am Tische ungeschmälert bleibt. — V. 29. διὰ τοῦτον τὸν λόγον) Wenn in der ältesten Quelle (Matth. 15, 28) Jesus die Bitte gewährt um der Grösse ihres Glaubens willen, so thut er es hier um dieses Wortes willen, d. h. um der in demselben sich aussprechende Anerkennung der heilsgeschichtlichen Prärogative Israels und der richtigen Erfassung des Sinnes willen, in dem Jesus allein die Bitte gewähren kann. In ὕπαγε (5, 34) liegt die Zusage der Gewährung, daher es passend mit διὰ τοῦτον τ. λ. verbunden wird. Das Perf. ἐξελέλυθεν hebt hervor, dass der Dämon ausgefahren ist und bleibt, also die Bitte V. 26 erfüllt. — V. 30. ἀπελθούσα εἰς) vgl. 1, 35. 6, 46. 7, 24. Fort gegangen in ihr Haus fand sie (εὔρεν, vgl. Apok. 3, 2. 20, 15. 2 Joh. 4) das Kindlein (5, 39 ff.) hingestreckt auf das Lager (vgl. Matth. 8, 6. 14. 9, 2 und zum Acc. 2, 14). Offenbar war die Tochter bisher ruhelos umhergetrieben durch den Dämon, so dass das

partikularistischen Missverständnisses. — V. 25 lies ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσ. γυνή nach NBLΔ cop statt ἀκουσάσα γὰρ γυν. (Rept., Lchm.). Vgl. 6, 52. Tisch. liest nach NLΔ it vg cop εἰσελθούσα, und das εἰσ- kann schon in B (ADΣ Mjse., Rept., Treg., WH.) leicht abgefallen sein. V. 26 hat die Rept. (ΔΣ Mjse.) ἦν δὲ ἡ γυνή statt ἡ δὲ γυνή ἦν. Lies nach BΣ Mjse.: σὺρα φοινικίσσα (Treg., WH. a. R.), das in συρο-φοινικίσσα (Lchm., Tisch., WH. txt., Meyer nach NBLΔ) zusammengezogen wurde. Letztere Form ist nach Meyer nicht von συροφοινίξ (Luc. D. Concil. 4) gebildet, sondern von φοινίκη. Die Rept. συρο-φοινίσσα (Frtzsch. nach Min.) ist Emendation, da φοινίσσα der bekannte Name einer Phönicierin war (Xen. Hell. 3, 4, 1. 4, 3, 6. Herodian. 5, 3, 2). Das ἐκβάλῃ statt ἐκβάλλῃ (Rept., Meyer) ist entscheidend bezeugt. V. 27 hat die Rept. οὐ δὲ ἰησοὺς εἶπεν statt καὶ εἶπεν (NBLΔ) nach gangbarer Emendation, stellt καλὸν vor εἶπεν (gegen NBDLΔ) und gegen NB τοὺς κυναριοὺς nach βαλεῖν (vgl. Lchm., Treg. a. R.).

Weib daraus ersah, dass der Dämon ausgefahren war, wie ihr Jesus zugesagt (V. 29). Vgl. Schnz. *).

V. 31—37. Heilung eines Taubstummen. — *παλιν ἐξελθὼν*) knüpft nach der Einschaltung V. 25—30 an V. 24 an und erzählt, wie Jesus, nachdem er das Gebiet von Tyrus wieder verlassen, weiter nördlich durch Sidon reiste, um dann, im weiten Bogen die Nordgrenze des heiligen Landes umgehend (wahrscheinlich auf der über den Libanon führenden Strasse nach Damascus), an den See Galiläa's (1, 16) zurückzukehren, aber nun von Osten her inmitten (*ἀνὰ μέσον*, vgl. Matth. 13, 25. Apok. 7, 17) des Gebietes der Dekapolis (vgl. Matth. 4, 25). Auf dieser weiten Reise durch heidnisches Gebiet, wo er keine Ansprüche an sich und seine Jünger zu fürchten hatte, wird er Gelegenheit zum ungestörten Verkehr mit seinen Jüngern, wie er sie 6, 31 vergeblich suchte, reichlich gefunden haben. Durch den Namen der Dekapolis erinnert Mark. daran, wie Jesus hier einst der Unempfänglichkeit der Bevölkerung gewichen war und nur einen Zeugen seiner Wunderthat zurückgelassen hatte (5, 17. 20). Anders war es jetzt geworden, da nach V. 33 Jesus sofort von einer Volksmasse umgeben war (vgl. 8, 1. 9). — V. 32. *καὶ φέρουσιν*) impersonell, wie 1, 32. 2, 3. Man bringt ihm einen, der taub (*κωφός*, wie Matth. 9, 32 f. 11, 5) und stumm zugleich war; denn *μογιλάλος*, obgleich nach der Zusammensetzung und Äët. in Beck., Anecd. p. 100, 22: schwerredend, entspricht bei den LXX. (Jes. 35, 6) dem כֹּחֵל, stumm (Vulg., Luth., Calov. u. V., auch Ew., Schnz., Holtzm.); was hier durch *ἀλάλους* V. 37 bestätigt wird. — *καὶ παρακ. αὐτ. ἵνα*) wie 5, 23: sie bitten ihn, er möge, wie er auch sonst bei seinen Heilungen zu thun pflegte (6, 5), ihm die Hand auflegen **).

*) Das *γὰρ* der Rept. nach *καὶ* V. 28 (Rept., Lchm. gegen NBL) ist aus Matth. Auch stellt dieselbe V. 29 gegen NBL das *δαίμονια* vor *ἐκ τ. θνγ. σ.* (Lchm., Treg. txt.) und V. 30 das *το δαίμ. ἐξέλ.* vor *τὴν θνγ. βεβλ.* (Meyer) auf Grund der Reflexion, dass das ruhige Daliegen des Kindes die Folge seiner Befreiung von dem Dämon war. Der Gen. nach *βεβλ. ἐπὶ* (Rept.) schien angemessener, vgl. Matth. 9, 2. Das Wort des Weibes kommt hier nicht als ein Wort des Glaubens (Meyer, vgl. Keil, der keine Modifikation von Matth. 15, 28 findet) oder der Demuth (Bleek, Schnz., vgl. Holtzm.: Demuth u. Muth) in Betracht. Wenn man das Kind „matt und erschöpft“ daliegend denkt (Meyer, Holtzm.), so beeinträchtigt man nur die Pointe.

**) Das *καὶ σιῶνος ἦλθεν* V. 31 (statt *ἦλθ. δια σιῶν.*: NBDL) der Rept. ist offenbar Conformation nach der Emendation von V. 24, wie das *πρὸς* statt *εἰς* Erleichterung, da Jesus doch erst auf den See zukam, wenn er noch inmitten der Dekap. sich befand. Das *καὶ*

V. 33. ἀπολαβόμενος, nachdem er ihn für sich bei Seite genommen, wird ausdrücklich durch das ἀπὸ τοῦ ὄχλου (V. 17) dahin erläutert, dass er dadurch vom Volke getrennt und bei ihm allein sein wollte. Vgl. 2 Makk. 4, 46. 6, 21, wo ebenso, wie hier, κατ' ἰδίαν damit verbunden. Jesus will also hier so wenig, wie im Heidenlande (7, 24), seine Wirksamkeit wieder aufnehmen und daher nicht durch eine vor allem Volk verrichtete Heilung erneute Ansprüche erregen. — ἐβαλεν) Bem. den colorirten Ausdruck, wie 2, 22. 4, 26 (vgl. auch 1, 12. 43). Dass Jesus zuerst seine Finger (δακτύλους, vgl. Jes. 2, 8. Exod. 31, 18) in die Ohren (4, 9. 23) des Kranken legt, zeigt, dass die auch V. 32 zuerst genannte Taubheit sein primäres Uebel war (Klosterm.). — πτύσας) vgl. Num. 12, 14. Sir. 28, 12. Joh. 9, 6. Jesus spie natürlich nicht auf die Zunge des Leidenden (Meyer, Sev., Schegg), was gerade gesagt sein müsste, da das dem ἤψατο vorgängige πτύσας nur das Benetzen der Finger bezeichnen kann, mit welchen er die Zunge berührt (vgl. Bleek, Klosterm., Nösg.). Zu τ. γλώσσης αὐτ. vgl. Jes. 45, 23. Ps. 5, 10. Jak. 3, 5. — V. 34. Das mit dem ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν (6, 41) verbundene ἐστέναξεν kann nur, wie Jak. 5, 9, ein Gebetsseufzen sein (de W., Schnz., Schegg, Holtzm. u. M.). Das aramäische ἐφφαθά (Imperat. Ethpael) erklärt Mark. selbst, wie V. 11, durch διανοίχθητι (vgl. Gen. 3, 5. Exod. 13, 12. Act. 7, 56): werde geöffnet, nämlich in Betreff der geschlossenen Ohren, aber nicht zugleich der gebundenen Zunge (Meyer), da ein Oeffnen des Bandes (V. 35) nicht zugleich ein Oeffnen der Zunge ist. — V. 35. αἱ ἀκοαί) die Gehörwerkzeuge, wie oft im Klassischen (Eur. Phoen. 1494. Luc. Philop. 1. Herodian. 4, 5, 3, vgl. 2 Makk. 15, 39). — ἐλύθη) wie 1, 7, vgl. Hiob 39, 5. Jud. 15, 14. Die Zunge, mit welcher man nicht reden kann, ist als mit einer Fessel (Luk. 13, 16) gebunden gedacht (vgl. das klassische στόμα λύειν, γλώσσας λύνειν), ohne dass damit auf eine besondere Ursache des Stummseins hingedeutet wird (gegen Keil). Trat vielmehr die Lösung der Zunge sofort nach der Oeffnung der

(NBDAS it vg aeth) V. 32 ist gewiss nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern in der Rept. weggelassen, weil es so scheinen könnte, als sei von zwei Kranken die Rede. Die Lesart *μογγιλαον*, dumpf redend (Treg. txt. nach LA und jüngeren Mjse.) ist nach V. 35 ganz unpassend. Das *σιδῶνος* neben *τυρου* kann nicht bloss das sidonische Gebiet (Ew.) bezeichnen. Mit Unrecht erklären (wegen V. 35) Beza, Grot., de W., Bleek, Volkm., Klosterm., Sevin *μογιλ.*: mit schwerer Sprache (vgl. auch Nösg.).

Ohren ein, so ist klar, dass die Taubheit seine einzige Ursache war. — ὁρθῶς) richtig, normal, wie 1 Sam. 16, 17, also nicht mehr in undeutlichen, stammelnden Tönen laut werdend, wie es Taubstumme versuchen, sondern ganz ordentlich *). — V. 36. δισεπίλατο), wie 5, 43. Das αἰτοῖς geht auf die Anwesenden, d. h. die, welche den Kranken gebracht hatten (V. 32), und mit denen Jesus sich von dem Volke zurückgezogen, sowie auf den Geheilten selbst, da ja von einer Rückkehr zum ὄχλος (Meyer, Keil) nichts gesagt ist. Zu ἵνα μηδενὶ λέγωσιν vgl. 1, 44. Wie viel er aber ihnen immer wieder es einschärfte (bem. das Imp.), noch weit mehr verkündigten eben sie (denen er das Gebot gegeben) es. Statt eines einfachen τοσοῦτον (Apok. 18, 7) steht das durch μᾶλλον (Phil. 1, 23, vgl. Herm. ad Viger. p. 719 f. Stallb. ad Phaed. p. 79 E. Pflugk ad Hecub. 377) noch verstärkte, an sich schon comparative περισσότερον (Hebr. 6, 17. 7, 15, vgl. Dan. 4, 33). Das Mass des Verbieters überboten sie durch das nur noch um so viel reichlichere Mass ihres ἐκήρυξον (vgl. 1, 45). Als Objekt ist auch hier das am Taubstummen erlebte Heilwunder zu ergänzen. — V. 37. ὑπερπερισσῶς) ἄπ. λεγ., sucht die Schilderung ihres Eifers in der

*) Das αὐτου nach δακτ. V. 33 hat Tisch. mit Unrecht nach NL weggelassen; es erschien neben den beiden auf den Kranken bezüglichen αὐτου missverständlich. Das εὐθὺς (NL/T Tisch.) V. 35. das schon in BD it cop (Meyer, Lehm., Treg., WH.) vor εἰσθῆ ausgefallen, ist in der Rept. (AΣ Mjasc.) an falscher Stelle und in falscher Form (εὐθεὺς vor διηνοιχθῆσαν, das nach V. 34 conformirt ist, statt ηνοιγῆσαν) restituirt. Bei dem ἀπολ., das nach de W. nur zu dem Mysteriösen gehört, das Mark. den Wundern leiht, oder wodurch er nach Baur die Aufmerksamkeit der Leser auf diese bestimmte Art der Heilung richten will, denkt Meyer an eine Massregel behufs eines ganz ungestörten Rapports zwischen ihm und dem Kranken, wie ihm ein solcher zur Wirksamkeit des Speichels und der Betastung gerade bei diesem Kranken erforderlich erschienen sein muss; Bleek an Furcht vor eigener Störung, Frtzsch., Olsh. vor Störung des Glaubenseindrucks. Auch Klosterm. denkt an besondere pädagogische Rücksichten (vgl. Volkmm., Keil, Schnz., Nösg.). Nach Anderen will Jesus nicht prunken (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig. u. M.). Auch den Gebrauch des Speichels (wie das Seufzen) hält Klosterm. für eine Zeichensprache, welche andeuten solle, dass die Heilung vom Munde Jesu ausgehen solle (vgl. Nösg.), Meyer, der mit Euth. Zig., Grot., Frtzsch., Keil Jesum über das Elend des Kranken seufzen lässt, hält den Speichel für den Leiter der Wunderkraft (vgl. Bleek, Keil u. dagegen zu 6, 13). Baur findet darin „den materielleren Wunderbegriff der späteren Zeit“; das Ephphatha hält Holtzm. für ein Zauberwort. Uebrigens wird die dem Mark. eigenthümliche Heilungsgeschichte benutzt, um das Heilverfahren Jesu recht anschaulich auszumalen, so dass keineswegs anzunehmen ist, dasselbe werde als ein ganz eigenartiges beschrieben.

Verkündigung noch zu übertreffen durch die Schilderung des Eindrucks, den dieselbe machte. Mehr als im Uebermass war man vor Staunen ausser sich (1, 22. 6, 2). Als eine abgeschlossene und unumstösslich geltende Thatsache steht es nun den Bewohnern der Dekapolis (im Gegensatz zu 5, 17) fest (bem. das Perf. *πεποιήκεν*), dass er Alles trefflich (*καλῶς*, wie V. 6) gemacht hat. Erst das Präsens steht im Blick auf die gegenwärtige Wunderheilung (gegen Meyer), aus ihr das allgemeine Urtheil ableitend: Auch (*καί*, sogar, wie 1, 27) die Tauben macht er hören und Sprachlose, wie dieser einer (*ἀλάλους*, vgl. Plut. Mor. p. 438 B. Ps. 37, 14), reden *).

Kap. VIII.

V. 1—9. Die zweite Speisung (vgl. Matth. 15, 32—39). — *ἐν ἐκ. τ. ἡμέρ.*) vgl. 1, 9. Gemeint sind die Tage, wo das Gerücht von dem grossen Wunderthäter sich inmitten der Dekapolis verbreitete und Alle in das grösste Erstaunen versetzte (7, 36. 37). Das *πάλιν* geht nicht nur auf *πολλοῦ ὄχλου ὄντος* (im Sinne von *παρόντος*, wie Hebr. 8, 4. Act. 7, 12. Joh. 7, 39), sondern zugleich darauf, dass sie nicht hatten (*ἐχόντων*, ad syn. auf *ὄχλου* bezogen, vgl. 2, 13), was sie essen sollten; denn beides war 6, 34. 36 bereits dagewesen. — *προσκαλεσάμενος*) wie 6, 7. 7, 14. Damit ergreift Jesus im Unterschiede von 6, 35 selbst die Initiative. — V. 2. *σπλαγχνίζομαι ἐπὶ*) wie 6, 34, aber mit Bezug auf den leiblichen Mangel, der sich eingestellt hat, weil sie schon drei Tage (vgl. zu der elliptischen Einschaltung der Zeitbestimmung Matth. 15, 32) bei ihm verharren (*προσμένουσιν αὐτῷ*, wie Sap. 3, 9). — V. 3. *ἐὰν ἀπολύσω αὐτούς*) wozu 6, 36 die Jünger aufforderten: wenn ich sie nüchtern (*νηστεῖς*, *ἀπ. λεγ.*) in ihr Haus entlassen wollte, werden sie auf dem Wege vor Mattigkeit entkräftet werden (*ἐκλυθήσονται*, vgl. 1 Sam. 14, 28. Thren. 2, 19. 1 Makk. 3, 17). In den drei Tagen, in denen sie Jesu nachgezogen, sind ihre Vorräthe aufgezehrt,

*) Das neben *αὐτοῖς* scheinbar lästige *αὐτοὶ* V. 36 ist in AΣ Mjse., Rept. ausgelassen und in jüngeren Mjse. (auch Σ, vgl. Meyer) als *αὐτός* vor *αὐτοῖς* restituirt. Zu dem *εἰπών* (Rept.) statt *λεγων* (NBL) vgl. 6, 13. Nach *πεποιήκεν* V. 37 hat B ein *ως* (vgl. Weiss, Mark. p. 260); das dem Art. vor *κωφοῖς* conformirte *τοὺς* vor *αλάλους* (Rept., Lehm.) ist nach NBL zu streichen.

und sie haben lange nichts gegessen. — καί τινες) Dass Einige von fernher (ἀπὸ μακρόθεν, wie 5, 6) sind, also auch wenn sie nicht völlig nüchtern wären, den weiten Weg nicht mehr vor dem Eintreten völliger Entkräftung zurücklegen könnten, kann nur ein neues Moment der Schwierigkeit hinzufügen *). — V. 4. πόθεν) vgl. 6, 2. Woher, d. h. aus welcher Quelle wird einer diese vermögen hier mit Broden zu sättigen auf wüstem Plan (ἐπ' ἐρημίας, vgl. Ezech. 35, 4. 9. 2 Kor. 11, 26. Hebr. 11, 28)? Das nachdrücklich voranstehende τούτους deutet schon auf die grosse Menge hin. Zum Gen. (ἄρτων) nach χορτάσαι (6, 42) vgl. Win. § 30, 8, b. Buttm. p. 143. Während also 6, 37 aller Nachdruck auf der unerschwinglichen Höhe der Kosten lag, die Beschaffung selbst war in den umliegenden Ortschaften als möglich gedacht war (V. 36), liegt hier der Nachdruck darauf, dass in dieser Lokalität (ὧδε, wie 6, 3) überall nichts zu haben ist, wobei es also nicht darauf ankommt, wieviel gebraucht wird. — V. 5. κ. ἡρώτα) vgl. 7, 26. Auf Anlass der Frage, wie viel sie Brode haben, antworten sie: sieben, während der Vorrath 6, 38 gerade 5 Brode und 2 Fische betrug, was

*) Das den Griechen geläufige (Plat. Legg. 7, p. 819 A. Polit. p. 291 A. Lucian. Herm. 61) παμπολλου (Rept., Meyer) V. 1 ist Conjectur der Emendatoren, die sich, wie 7, 14, an dem παλιν stiessen; lies παλιν πολλου (NBDLΛΣ Verss.). Der häufige Zusatz des Subjekts (Rept.: ο ιησους) findet sich erst in den jüngeren Mjsc., dagegen das αυτου nach μαθητας schon in AB (Lchm.). V. 2 ist die Rept. ημερας τρεις (Λ) jedenfalls grammatische Besserung, mag man nun mit den meisten Codd. ημεραι τρ. lesen (Meyer), das allerdings der Conformation nach Matth. verdächtig, oder mit B den Dativ (WH. a. R.). Das μοι (Treg. i. Kl.) tilgt Meyer mit Lchm., WH. a. R. nach B als aus Matth. eingekommen. V. 3. Statt des τινες γαρ der Rept. (Meyer, Treg. a. R.) lies nach NBDLΛ cop και τιν.; denn was von Einigen gilt, kann nicht das von Allen Gesagte begründen. Auch das ηκασιν (Lchm., Tisch., Treg. txt., Meyer, Rept.) statt εισιν (BLΛ cop) ist Interpretament. Dass die Form ηκα sonst im N. T. nicht vorkommt, ist kein Gegengrund, und dass ηκειν sonst bei Mark. nie vorkommt, spricht gegen die Lesart. Das pleonastische απο (NBDLΛ) hat Lchm. nach der Rept. gestrichen. Die Verdoppelung der Speisungsgeschichte ist dadurch entstanden, dass die petrinische Ueberlieferung derselben in Einzelzügen von der 6, 35—44 nach der älteren Quelle gebrachten Darstellung abwich, und Mark. daher dieselbe auf einen zweiten gleichartigen Vorfall bezog. Schnz. schliesst aus der Möglichkeit einer doppelten Speisung auf ihre Wirklichkeit, Keil folgert daraus, dass Mark. schon die Darstellung der ersten Speisung durch einige Züge der petrinischen Ueberlieferung ausmalt, dass er zwei unterschiedliche Speisungsgeschichten kannte, Nösg. aus der schriftstellerischen Ueberlegung des Mark. auf die Verschiedenheit beider Vorgänge!

deutlich auf den Ursprung dieser Variante in der Ueberlieferung hinweist. — V. 6. *κ. παραγγέλλει* vgl. 6, 8. Hier befiehlt also Jesus selbst (anders 6, 39) der Volksmasse, sich auf der Erde zum Mahle zu lagern (*ἀναπνεεῖν*, wie 6, 40). — *εὐχαριστήσας* vgl. 1 Kor. 11, 24. Joh. 6, 11. 23. Act. 27, 35, statt des *εὐλόγησεν* der Urrelation Matth. 14, 19. Zu dem *ἐδίδον τ. μαθ. αὐτ. ἵνα παρατιθ.* (6, 41) wird hier die Ausführung des Befehls hinzugefügt. — V. 7 holt jetzt erst nach, dass sie ausser den Broden noch wenige Fischlein (*ἰχθύδια*, *ἄπ. λγ.*, vgl. Athen. 8, p. 359 D) hatten, und fügt hinzu, wie er, nachdem er sie durch ein Lobgebet geweiht (*εὐλόγησας* c. Acc., wie 1 Sam. 9, 13. 1 Kor. 10, 16), sie ebenfalls vorsetzen hiess (*εἶπεν*, wie 5, 43). — V. 8. Ebenso, wie 6, 42 f., heisst es: und sie assen und wurden satt, und (bem. den Wechsel des Subjekts) sie huben auf eine vielfache Ueberfülle (*περισεύματα*, vgl. Matth. 12, 34. 2 Kor. 8, 13 f.) von Stücken, also was an Brodstücken über den Bedarf dagewesen war. Die Massbestimmung (*ἑπτὰ σπυρίδας*, vgl. zu Matth. 15, 37) tritt nach griechischem Gebrauche in der Form einer Apposition hinzu. Kühner § 402, e. Während in der älteren Erzählung jeder der Jünger noch seinen Korb füllte (6, 43), bleiben hier so viel Körbe voll Brodstücken übrig, wie man Brode gehabt hatte. Die Zählung der Menge V. 9 beruht natürlich lediglich auf verschiedener Schätzung. — *κ. ἐπέλυσεν αὐτούς* was er nicht thun wollte, ohne das Volk gespeist zu haben *).

V. 10–13. Die Zeichenforderung (vgl. Matth. 16, 1–4). — *κ. εὐθὺς ἐμβάς* erinnert absichtlich an 6, 45, obwohl weder das *εὐθὺς*, noch der Art. vor *πλοῖον* in der Situation motivirt ist, um anzudeuten, dass es völlig analoge Erfahrungen waren, die Jesus hier, wie nach der ersten Spei-

*) Das *οτι* recit. V. 4 (BLA) ist in der Rept. (Lchm.) ausgelassen, und V. 5 das häufige Comp. *ἐπηρωτα* dem Simpl. (NBLA) substituiert. V. 6 ist das *παρηγγεῖλε* (statt *παραγγέλλει*) der Rept. (ACΣ Mjso.) den umstehenden Präteritis conformirt; zu dem *παράθωσιν* (Rept., Lchm.) statt *παρετιθωσιν* (NBCLA) vgl. z. 6, 12. V. 7 lesen Meyer, Treg., WH. mit Recht nach BLA *εὐλογησας αὐτα εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι*, wofür in der ersten Hälfte noch N, in der letzten im Wesentlichen noch C und indirect selbst D zeugt. Die Lesart von N allein (Tisch.: *εὐλ. αὐτα παρεθῆκεν*) erklärt die Varianten nicht; der Rept. (*εὐλ. εἶπεν παραθεῖναι καὶ αὐτα*) folgt Lchm. mit Verwandlung des *παράθεσθαι* in *παρετιθέναι* und *ταῦτα* vor *εὐλογησας* (A, vgl. Σ: *αὐτα εὐλογ. εἶπεν παραθεῖναι αὐτοῖς*). V. 8 schreiben Lchm., WH. *συνεβας*, wie V. 20, die Rept. (vgl. Σ) hat *δε* statt *καὶ* und fügt V. 9 als Subjekt *οι φάγοντες* (vgl. Lchm., Treg. i. Kl.) aus 6, 44 ein.

sung, machte. Nur dass diesmal auch er in den Kahn steigt (*αὐτός*) mit seinen Jüngern, deren Erwähnung zeigt, dass dem Erzähler schon V. 16 ff. als die Hauptsache, worauf er hinaus will, vorschwebt. — *εἰς τὰ μέρη Δ.*) vgl. Exod. 16, 35. Matth. 2, 22: in die Gebietstheile, das Gebiet von Dalmanutha. Dies war nach Meyer und den Meisten ein Dorf oder Flecken an der Westseite des See's in der Nähe von Magdala. S. Robins. III, p. 530f. Allein da keine Ueberfahrt berichtet, und die Scene nach V. 11 (vgl. Volkm.) noch auf dem Ostufer spielt, passt ungleich besser das jetzige Dorf Delhemija (Robins. III, p. 514. 530), südlich vom galil. See, nahe oberhalb des Einflusses des Hieromax, östlich vom Jordan. Jesus landete also an der Südostecke des See's (vgl. Caspari, chronol. geogr. Einl. in das Leben Jesu. Hamb. 1869. p. 91). — V. 11. *ἐξῆλθον* aus ihrem Sitz im heiligen Lande (im Gegensatz zu den stark mit heidnischer Bevölkerung versetzten Gegenden der Dekapolis), so dass sie selbst dies sonst so sorgfältig gemiedene Gebiet nicht mehr scheuen, um Jesu nachzuschleichen (Volkm.). — *ἤρξαντο συζ. αὐτῷ* hebt hervor, dass sie, die bisher direkt oder indirekt allerlei Vorwürfe gegen ihn oder seine Jünger erhoben hatten, nun ausdrücklich mit ihm selbst zu disputiren beginnen (*συζητεῖν αὐτῷ*, vgl. 1, 27). Bem., wie Mark. damit nach seiner monotonen Ausdrucksweise das Simpl. desselben Verb. verbindet (*ζητοῦντες* im Sinne von 1 Kor. 4, 2. Luk. 12, 48). Sie verlangten von ihm ein Zeichen vom Himmel her im Sinne von Matth. 24, 29 f. Act. 2, 19 f. als Unterpfand für den nahen Anbruch des von ihm verkündigten Gottesreiches (1, 15) und als Beglaubigung seiner Messianität. Das *πειράζοντες αὐτόν* (vgl. Matth. 22, 35) zeigt, dass sie hoffen, ihn durch die (von ihm unerfüllbare) Forderung eines solchen blosszustellen*). — V. 12. *ἀναστεινάξας* vgl. Thren. 1, 4. Sir. 25, 17. Sus. 22. 2 Makk. 6, 30: nachdem er auf-geseufzet, aber nicht äusserlich hörbar, sondern in seinem Geist (2, 8), vor tiefem Schmerz über den verstockten Unglauben dieser Menschen. — *τί*) wie 2, 8. 24: warum verlangt diese Art ein

*) Das *αυτος* V. 10 (B, vgl. D Lchm. i. Kl., WH a. R.) ist un-verstanden in der Ropt. ausgefallen. Die Beziehung des *ἐξῆλθον* auf ihre Wohnungen in der dortigen Gegend (Meyer, Keil, Schnz.), auf ihre Heimath (de W.), auf Dalmanutha (Nösg.) oder gar auf Jerusalem (Holtzm.) ist ganz unsicher. Das *ἤρξαντο* hebt auch hier nicht hervor, womit sie den Anfang des Disputirens mit ihm machten (Meyer, Nösg.), oder dass es beim Anfang blieb, weil Jesus sich darauf nicht einliess (Keil), geschweige denn, dass es ganz bedeutungslos ist (Schnz.). Gemeint ist wohl der Matth. 12, 38 = Luk. 11, 29 in der Quelle berichtete Hergang.

Zeichen? fragt Jesus schmerzlich, weil sie es ja (wie das *πειρ. αὐτὸν* zeigt) doch nicht thun, um sich durch solch ein Zeichen zum Glauben führen zu lassen. Der Begriff der *γενεά* als des Komplexes der zu gleicher Zeit lebenden Menschen (Matth. 24, 34, und so wohl in der Quelle 12, 39. 45) geht über in den Begriff der durch gleiche Sinnesart verbundenen. — *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*, wie 3, 28. — *εἰ δοθήσεται*) ganz hebräischer Ausdruck der Bethuerung, mit bekannter Verschweigung des Nachsatzes (Win. § 55, 9. Anm., vgl. Hebr. 3, 11. 4, 3): Niemals wird dieser Art ein Zeichen gegeben werden. Abweichend von Matth. 12, 39 schlägt also Jesus ihnen das verlangte Zeichen rundweg ab. — V. 13. *ἀφείς*) wie 4, 36. Er lässt sie ohne weiteres stehen, und wieder eingestiegen (*ἐμβάς* ohne *εἰς τὸ πλοῖον*, was sich aber durch *πάλιν* aus V. 10 von selbst versteht, vgl. Xen. Cyrop. 5, 7, 7: *ὥστε ἐμβαίνειν, ὁπόταν νότος πνέῃ*. Dem. 29, 26) begiebt er sich fort (*ἀπῆλθεν εἰς*, wie 1, 35) auf das jenseitige Ufer, d. h. aber nicht auf die Ostseite des See's (Meyer u. d. Meisten), sondern auf die Westseite (vgl. V. 10 *).

V. 14—21. Das Gespräch über den Sauerteig (vgl. Matth. 16, 5—12). — *ἐπελάθοντο*) vgl. Jak. 1, 24. Hebr. 6, 10. Das Imp. kann nur auf den Zeitpunkt gehen, wo das *ἀπῆλθεν* V. 13 (bei dem nach V. 10 die Jünger mit betheilt waren) begann, da sie ja erst V. 22 wirklich auf dem jenseitigen Ufer ankommen. Vgl. 5, 14 f. Die Geschichte spielt also auf der Ueberfahrt. Das Subjekt sind die Jünger (V. 15), was sich von selbst versteht; denn sie hätten für Brodvorrath sorgen müssen, vergassen es aber, und hatten darum ausser einem Brode (*εἰ μὴ*, wie 5, 37), das wohl von früherem Vorrath übrig geblieben war, nichts mehr (von Proviant) mit sich in dem Fahrzeuge. — V. 14. *διστέλλετο*) wie 5, 43. Auch hier bildet der Befehl Jesu und ihr Missverständniß nur die Voraussetzung für das Wort Jesu in

*) Das Comp. *ἐπιζητεῖ* V. 12 statt des Simpl., wie seine Stellung nach *σημεῖον* (Rept. nach AΣ Mjse.) ist aus Matth.; das in BL fehlende *ὑμῖν* hat Treg. i. Kl., WH. a. R. Die Umstellung des *παλιν* nach *εμβάς* V. 13 (Rept. nach AΣ Mjse.) sollte wohl die Beziehung zu diesem Worte sicherstellen, weshalb dieselben Zeugen noch das *εἰς (το) πλοῖον* (Lehm., Treg. i. Kl.) hinzufügen. Meyer findet in dem *τὶ* die schmerzliche Gewissheit der Erfolglosigkeit, Klosterm. den Ausdruck der Nichtberechtigung ihrer Forderung; beide setzen voraus, dass sie schon viele solche Zeichen gesehen (vgl. Volkm.), was durchaus nicht der Fall ist, da keineswegs Wunder, wie die Heilungen, Speisungen und dergl., gemeint sind. Klosterm. nimmt auch hier *τ. γεν. τ.* von der gegenwärtigen Generation.

V. 17, daher die Imperfecta (vgl. 7, 26 f.). — *ὁρᾶτε* wie 1, 44, ist absolut, und *βλέπετε* erhält durch die Verbindung mit *ἀπό* (vgl. *προσέχειν ἀπό* Matth. 16, 6; *φόβος ἀπὸ τῶν πολέμιων* Xen. Cyr. 3, 3, 53) den Sinn: habet Acht von wegen, d. h. hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer. Durch den warnenden Charakter des Wortes erhält das Bild von der *ζύμη* (Matth. 13, 33) seine Beziehung auf die gesammte verkehrte und leicht ansteckende Religiosität der Pharisäer (Ew., Klosterm., Holtzm.). So allein passt die Verbindung mit der *ζύμη Ἡρώδου*, die, wie die Wiederholung des Wortes zeigt (vgl. Volkm.), nicht dasselbe bedeuten kann und doch analog gedeutet werden muss von der weltlichen Leichtfertigkeit des üppigen, charakterlosen Fürsten (Klosterm., Keil). — V. 16. *καὶ διελογίζοντο* wie 2, 6. 8; aber nicht in ihrem Innern, sondern im Verkehr mit einander (*πρὸς ἀλλήλους*, wie 4, 41) erwogen sie, dass sie keine Brode hätten. Wegen des Indic. Praes. *ἔχουσι* vgl. zu 6, 45 u. Dissen ad Dem. de cor. p. 203. Sie meinen also, Jesus habe sie vor dem (etwa vergifteten) Sauerteige warnen wollen, den ihnen seine Feinde oder gar der Mörder des Joh. könnte in die Hände spielen wollen*).

V. 17. *γινούς* objektiv, wie 6, 33. Da er ihr Missverständniss merkte, spricht nun Jesus das Wort, worauf es dem Evangelisten ankommt: Warum (V. 12) erwägt ihr, dass ihr Brode nicht habt? — *οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίστε* vgl. 7, 14. 18. Das Merken geht auf die Beziehung, das Ver-

*) Die Rept. (auch Σ) hat nach Matth. *λεγοντες* hinzugefügt und die erste Person (*ἐχομεν*) gesetzt. Das *ἔχουσιν* ist nur noch in B Min. (doch vgl. auch D) erhalten, aber mit Recht von Lchm., Treg. txt., WH., Meyer gegen Tisch. bevorzugt. Das Imp. *ἐπέλαθ.* ist weder plusquamperfectisch zu nehmen (Keil), noch im Sinne von viderunt se oblitos esse (Frtzsch., Kuin., Holtzm.). Die *ζύμη* der Pharisäer deutet Meyer nach Matth. 16, 12 von ihrer verderblichen Lehre, de W., Bleek nach Luk. 12, 1 von der Heuchelei, Volkm. vom Orthodoxismus, Keil von ihrer äusserlichen Auffassung des Gesetzes, Nösg. von ihrem heuchlerischen Halten an dem Alten; die des Herodes Meyer von den politischen Lehren oder sittlich schlechten Grundsätzen (vgl. auch Schnz.: antirömische Bestrebungen und üppiges Hofleben, de W. von der List, Bleek der Wollust, Volkm. von dem Libertinismus, Nösg. von der ungeistlichen Gleichgültigkeit gegen die Hoffnungen des Volkes, Holtzm. von der religiösen Unbildung. Aeltere schlossen sogar aus der Parallele Matth. 16, 6 auf Sadducäerthum des Herodes. Holst. denkt an die Werkgerechtigkeit des Petrus und die Herrschaft der Zebedäiden! Sonderbarer Weise denkt Holtzm. bei V. 16 gegen den Kontext daran, dass sie bei Heiden Brod kaufen und unreine Speise geniessen müssten. Auch ist das *δτε* nach *διαλογ.* weder: darüber dass, noch gar: weil zu übersetzen.

stehen auf den daraus sich ergebenden Sinn der Bilderrede, und der objektlose Ausdruck hebt nur um so stärker hervor, dass es ihnen am Merken und Verstehen überhaupt fehlt. Zu οὐπω vgl. 1 Kor. 3, 2. Hebr. 12, 4. Sie hatten doch bisher Gelegenheit genug gehabt, beides zu lernen. Die Frage, ob sie ihr Herz verstockt haben, wie 6, 52 (bem. das nachdrücklich voranstehende *πεπωρωμένην*), weist auf den Grund davon hin, so dass die beiden Vorwürfe, in denen die früheren Erzählungen des Abschnitts gipfeln, hier vereint und gesteigert wiederkehren (vgl. Klosterm.). — V. 18 setzt die Frage fort: Augen habend sehet ihr nicht, und Ohren habend höret ihr nicht? (vgl. Jesaj. 6, 9 f. Xen. Anab. 3, 1. 27. Dem. 797, 3). Die Jünger befinden sich also im Wesentlichen noch auf dem Standpunkt des Volkes (4, 12). — οὐ μνημονεύετε vgl. Exod. 13, 3. 1 Chron. 16, 12. 15. Diese Frage erst bringt nun den Vorwurf Jesu, dass sie garnicht an das Erlebniss der beiden Speisungen sich zu erinnern scheinen. — V. 19. Jesus fragt nämlich: als ich die fünf Brode brach für die 5000, wieviel volle Körbe mit Brocken hubet ihr auf?, worauf sie sagen: zwölf. Bemerkenswerth ist, wie das *κοφίνους πλήρεις* mehr an Matth. 14, 20 erinnert, als an Mark. 6, 43 (*κοφίνων πληρώματα*), d. h., dass dem Evangelisten bei der Erinnerung an die erste Speisungsgeschichte die Urrelation der apostolischen Quelle vorschwebt. — V. 20. *ὅτε τοὺς ἄρτους* ist nach V. 19 durch *ἄρτους ἔλλασα* zu ergänzen. Hier erinnert das *πόσων σπυρίδων* an den Ausdruck der aus petrinischer Ueberlieferung stammenden Speisungsgeschichte (8, 8) und das *πληρώματα* an den Ausdruck, mit dem Mark. schon 6, 43 den Umfang der Brocken bezeichnete. Da ihre Antworten zeigen, dass sie sich doch an beide Erlebnisse noch sehr wohl erinnern, so beweist die Thatsache, dass sie trotz derselben noch meinen konnten, er werde sich um den Brodmangel kümmern und davon zu ihnen reden (Schnz., Keil), wie sehr es ihnen noch an Einsicht in die Bedeutung jener Wunder (6, 52) fehlt. — V. 21. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* zeigt klar, dass das Folgende nicht der Abschluss der vorigen Fragen ist, die ja auch gar kein Missverständniss zuliesen, und die, wie ihre Antworten zeigen, die Jünger vollkommen verstanden haben, sondern dass der Erzähler, wie 7, 20 (vgl. 3, 30), auf das Wort Jesu V. 17 zurückblickt, auf das ihm Alles ankommt: Und (eben weil sie sich doch an das Thatsächliche jener Erlebnisse, die ihnen nothwendig den Schlüssel zum Verständniss des Wortes V. 15 geben mussten, sehr wohl erinnerten) sagte er ihnen: Wie ist es möglich (*πῶς*, wie 3, 23. 4, 40), dass ihr nicht merket (*νοεῖτε*, wie V. 17),

dass mein Wort vom Sauerteig geistig genommen werden soll (Klosterm.) und also nicht auf den Brodmangel bezogen werden darf *).

V. 22—26. Die Blindenheilung bei Bethsaida, dem Mark. eigenthümlich, auch in der detaillirten Schilderung des Heilverfahrens Jesu, wie 7, 32—37. — *καὶ ἔρχονται εἰς Β.*) Jetzt erst wird die Ankunft an dem Orte berichtet, nach welchem man V. 13 abgefahren war. Es ist also, da man sich nach V. 10 noch auf dem Ostufer befand, das am westlichen Ufer des See's gelegene Bethsaida (6, 45) gemeint (Theophyl., Euth. Zig., vgl. Bleek u. M.). — *καὶ φέρουσιν*) Genau wie 7, 32 wird die Geschichte damit eingeleitet, dass man einen Blinden (*τυφλόν*, wie Matth. 9, 27. 11, 5) zu Jesu bringt und denselben bittet, er möge ihn anrühren (*ἄψηται*, wie 1, 41. 7, 33), natürlich um ihn dadurch zu heilen **). Man

*) Die Rept. hat V. 17, wie so oft, nach *γινους* als Subj. *ο ἰησους* (Lehm., Treg. i. Kl.) gegen B¹ und nach A Mjsc. vor *πειρῶ*, ein dem *οὐπω* entsprechendes *εἰ* hinzugefügt. V. 18 ist nicht mit Klosterm., Keil als Aussage zu lesen, was dem Parallelismus mit V. 17 widerspricht und den Ausdruck schwächt. Das *καὶ* vor *ποσους* V. 19 (Tisch. nach NCD¹) ist ein, vielleicht aus Matth. herrührender, Verbindungszusatz. Die Emendatoren (Rept. nach A Mjsc.) setzten *κλασμάτων* nach *πληρεις*, um es damit zu verbinden, es gehört aber zu *χοφινους*. Nach *οτε* V. 20 (BL) hat die Rept. ein *δε* (Lehm., Treg. i. Kl., vgl. N¹ *καὶ*, Tisch., WH. a. R.); und *οι δε ειπον* (Lehm., Treg. txt.) statt *καὶ λεγουσιν* (NBCL¹) *αὐτω*, das Tisch., weil es auch in N fehlt, weglässt. Natürlich sollen beide Fragen den Jüngern nicht vorwerfen, dass sie über den Brodmangel sich noch Gedanken machen konnten (Meyer, Klosterm.), da Jesus sie sicher nicht anleiten wollte, die Befriedigung ihrer täglichen Bedürfnisse von seiner Wundermacht zu erwarten. Das durch Matth. bestätigte *πως ου νοειτε* (B) ist ohne den Zusatz desselben schon als schwerere Lesart unzweifelhaft ursprünglich. Es ward nach V. 17 in *οὐπω συνιετε* (Tisch., WH., Meyer nach NCL¹) verwandelt, woraus dann die Mischlesart *πως ουπω συν* (A Mjsc., Lehm., Treg.) entstand (vgl. noch das *συννοειτε* bei D); und doch kann sich die Frage auf die katechetische Anleitung V. 19. 20 unmöglich beziehen (s. o.). Aus der Beziehung auf die beiden Speisungen folgt weder die Ungeschicklichkeit dieses Wortes (Schenkel), noch die Geschicklichkeit jener (Keil u. A.), da ja Mark. bei der Annahme derselben das Wort nothwendig so gestalten musste.

**) Die Rept. hat *ερχεται* statt des Plur. (BCDL¹), wie 5, 38, wegen des folgenden *αὐτω*. Statt *βηθσαιδαν* wollte Paulus *βηθανιαν* lesen (WH. a. R. i. Kl. nach D Codd. it.). Unmöglich kann das nordöstliche, vom Tetrarchen Philippus ausgebaute Bethsaida (auch Julius genannt, zu Ehren der Tochter des Augustus, s. Joseph. Bell. 2, 9, 1. 3, 3, 5. Ant. 18, 2, 1. 18, 4, 6. Plin. N. H. 5, 15. Wieseler, chronol. Synopse p. 273 f. Robinson, Pal. III, p. 566 f. Ritter, Erdk. XV, p. 280. Ew., Gesch. Chr. p. 46) gemeint sein (Meyer, Klosterm., Schnz., Keil, Nösg.), das, auch von dem Zusammenhange abgesehen, Mark. schwerlich eine *καιμη* genannt hätte. Nach Schnz., Keil hatte sich mit dem

hatte den Blinden, der nicht dort wohnte (V. 26), als man von der Ankunft Jesu hörte, nach B. gebracht. — V. 23. *καὶ ἐπιλαβόμενος* vgl. Gen. 25, 26. Deut. 25, 11. Hiob 30, 18: die Hand des Blinden ergreifend, brachte er ihn zum Flecken hinaus, um nicht durch die Heilung neue Ansprüche an seine Heilthätigkeit zu ermuthigen. Er nimmt sogar nicht einmal seine Führer mit, wie 7, 36. Das *ἐξήνεγκεν* (vgl. 1 Reg. 20, 42. Esr. 8, 17. 10, 19) korrespondirt dem *ἔρειν* V. 22 und beweist für die richtige Auffassung von 7, 33, da, wenn das Alleinnehmen des Kranken irgend einen anderen Zweck gehabt hätte, es genügt haben würde, ihn in ein Haus zu führen. Zu *ἔξω τῆς κώμης* vgl. 5, 10, zu *πτύσας* vgl. 7, 33, zu *τὰ ὄμματα* vgl. Prov. 6, 4. 7, 2; zu *ἐπιτιθεὶς τ. χεῖρας* vgl. 7, 32. — *ἐπερώτα*) vgl. 5, 9. Ehe Mark. die Fortsetzung des Heilverfahrens berichtet, erläutert er in Imperf. (vgl. 5, 9—11. 30—32), was ihn zur Wiederholung der Handauflegung (V. 25) bewog. Zu dem abundirenden *εἰ* in direkter Frage vgl. Jud. 13, 11. 1 Sam. 10, 24 und Win. § 57, 2: ob du wohl irgend etwas siehst? — V. 24. Auf seine Frage erfuhr Jesus, dass der Blinde noch nicht ganz wieder hergestellt; denn, nachdem er die Augen aufgeschlagen (*ἀναβλέψας*, vgl. 6, 41. 7, 34), um zu versuchen, ob er etwas

ge-
die
aber
gross
er-
blind
nicht
nicht
eine
also
sein
des
igen
(τα)

Auch
rholt

hlige
sens-
rank-
Nach
nach
seine

wie 4, 17. 28. Der feste Blick, den er jetzt that (*διέβλεψεν*, vgl. zu Matth. 7, 5), gleichsam den Nebel durchdringend, der ihm die Gegenstände noch verschleierte und unförmlich vergrößert erscheinen liess (V. 24), war die Folge des heilsamen Einflusses auf seine Augen, welchen er durch die Wiederholung der Handauflegung V. 23 empfand, und welchem die Wiederherstellung unmittelbar folgte (*ἀπεκατέστη*, wie 3, 5). — *καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα*) Beachte das Imperf., welches schildert, wie er fortan Alles von fernher ansah, so dass er nicht nahe zu treten brauchte, um es deutlich zu sehen. Zu *ἐμβλέπειν*, intueri, vgl. Jud. 16, 27. Xen. Mem. 3, 11, 10 und zu der Verbindung mit dem Acc. Anthol. 11, 3; zu *τηλαυγῶς* (von *τηλαυγής* Hiob 37, 21, also so, dass ihm die Gegenstände schon in der Weite klar in die Augen leuchteten) vgl. Diod. Sic. 1, 50: *τηλαυγέστερον ὁρᾶν*. Suidas: *τηλαυγές, πόρρωθεν φαῖνον*. — V. 26. *καὶ ἀπέστειλεν*) vgl. 6, 7. Er befahl ihm also, sofort unmittelbar in sein Haus zu gehen, auch nicht einmal (*μηδέ*, wie 3, 20) in den Flecken, in den er zu Jesu gebracht war (V. 22), und aus dem ihn derselbe absichtlich heraus gebracht hatte (V. 23), soll er hineingehen, damit die Heilung nicht ruchbar werde *).

physiologischen Kenntnisse über die Theorie des Sehens an den Tag legt. Hilgenf. aber: Mark. habe den allmählichen Uebergang vom geistigen Nichtsehen der Jünger zum Sehen zunächst an einem leiblich Blinden darstellen wollen (vgl. Volkm., Klosterm.). Das *ἀναβλέψας* nimmt Erasmus gegen V. 25 vom Wiedersehendwerden und Ew. das *ὅτι* als recit. Die Rept. hat V. 23 das gewöhnlichere *ἐξηγαγεν* (Lchm., Treg. a. R.) statt *ἐξηγεγεν* (NBCL) und *βλεπει* (Tisch., Treg. txt., WH. a. R.) statt *βλεπεις* (BCD¹), V. 24 lässt sie nach D das *οτι* und *ορω* weg.

*) Dieses *μηδέ* ist also nicht falsch, wie de W., Frtzsch. urtheilen, als ob bloss *μη* stehen müsste, vgl. jetzt auch Winer § 55, 6. Treg. txt., WH. lesen V. 25 *εἰσῆκεν* statt *επεσῆκεν* nach BL, obwohl die Präpos. so leicht abfiel, wie das *εν-* von *ενεβλεψεν* (N). Meyer liest mit Recht *καὶ διεβλεψεν* (NBCL¹ cop aeth) statt der glossirenden Rept. (Lchm.: *καὶ ἐποίησεν αὐτον ἀναβλεψαι*), die auch *ἀποκατεσταθῆ* nach 3, 5 schreibt (vgl. Lchm. nach A² M¹ Jac. *ἀπεκατέσταθη*), das Imperf. *ενεβλεπεν* (Lchm., Tisch., WH nach BL¹) den vorhergehenden Aoristen conformirt (vgl. Treg. a. R. *ενεβλεψεν*) und *ἅπαντας* statt *ἅπαντα* (NBCDL¹ Verss.) schreibt, auf das *ἀνθρώπους* V. 24 reflektierend. Tisch., WH. a. R. schreiben *δηλαυγῶς* statt *τηλ.* nach NCL¹. Der Art. vor *οικον* (Rept.) V. 26 ist nach überwiegenden Zeugen zu streichen. Lies *μηδε* (nicht *μη* mit Tisch. nach N) *εις την κωμην εισελθῆς*; das Parallelglied *μηδε ειπῆς τινι εν τη κωμη* (Rept.) ist, obwohl von Lchm., Treg. txt., Meyer (vgl. WH. a. R. i. Kl. nach D: *εις τ. x.*) vertheidigt, offenbar eine den Zweck des Verbots erläuternde Glosse und nach NBL cop zu streichen. Die Erzählung zeigt im Pragmatismus des Mark. auf's Neue, wie Jesus nach der neuen Erfahrung von der Bosheit seiner Gegner (8, 11 ff.) und von der Schwach-

V. 27—9, 1. Die erste Leidensverkündigung (vgl. Matth. 16, 13—28. Luk. 9, 18—27). — ἐξῆλθεν aus Bethsaida. Ausdrücklich wird bemerkt, dass Jesus mit seinen Jüngern die Reise antrat (bem., wie der Numerus des voranstehenden Verb. sich nach dem ersten Subj. richtet), weil hier der fünfte Theil beginnt, welcher Jesum ganz im Verkehr mit seinen Jüngern und deren Unterweisung durch ihn zeigt. — εἰς τ. χώρας Καισαρ.) in die zum Gebiete von Cäsarea gehörigen Flecken. Die Residenz selbst (vgl. darüber zu Matth. 16, 13) betritt er nicht, so wenig wie er je nach Tiberias ging. — ἐν τῇ ὁδῷ) wie 8, 3: unterwegs, wo er jedenfalls mit seinen Jüngern ganz allein war, befragt er sie, für wen ihn die Leute halten. Das Imperf. zeigt hier, wie V. 29, dass es sich nur um den Anlass zu der folgenden Aussage der Jünger handelt. — V. 28. οἱ δὲ εἰπαν) Bem. das tautologische λέγοντες, das stark hervorhebt, wie es die folgende Aussage der Jünger ist, die mitgetheilt werden soll. — ὅτι) scil. λέγουσιν οἱ ἀνθρώποι σε εἶναι, wie nachher λέγουσιν σε εἶναι. Zur Sache vgl. 6, 14. 15. — ἄλλοι δέ) weil diese Ansicht von den beiden anderen spezifisch verschieden. — ὅτι εἰς τῶν προφ.) εἰ ist zu ergänzen. Der Objektssatz tritt durch einen Strukturwechsel an die Stelle des Acc. c. Inf. — V. 29. καὶ αὐτός) vgl. 6, 45. 47, hebt hervor, wie er seinerseits sich mit dieser Antwort nicht begnügt, wie wohl schon das οἱ δὲ andeutete, dass es ihm vor Allem auf ihre eigene Meinung ankam, und daher wird jetzt mit dem betonten ὑμεῖς δὲ angedeutet, dass er von ihnen Anderes erwartet, als von der Menge. — ἀποκριθεὶς) vgl. 6, 37. Bem. das nachdrückliche Asyndeton und die Betonung der Antwort, auf die Alles ankommt: Du bist der Messias (vgl. zu Matth. 1, 16). — V. 30. κ. ἐπετίμησεν) wie 3, 12: er bedräute sie, sie sollten Niemanden sagen (vgl. 7, 36) von ihm, scil. dass er der Messias sei, weil die direkte Verkündigung seiner Messianität, die er selbst stets vermied, in dem sinnlich gerichteten Volke nur eitle Hoffnungen wecken oder erhöhte Opposition hervorrufen konnte. Das Verbot scheint übrigens vorauszusetzen, dass nach der Vorstellung des Mark. diese Erkenntniss den Jüngern erst jüngst aufgegangen war*). — V. 31. ἤρξατο)

heit seiner Jünger (8, 16 ff.) sich von der Volkswirksamkeit zurückzieht, um sich ganz seinen Jüngern zu widmen; doch ist nicht unmöglich, dass ihn dabei die symbolische Bedeutung derselben leitete (vgl. Hilgenf., Klosterm., Volkm.), wonach er auch ihnen endlich die Augen aufthat.

*) Die Rept. hat V. 28 statt des tautologischen εἰπαν αὐτῷ λε-

Erst nachdem die Jünger ihn, der sich den Menschensohn zu nennen pflegte, als den verheissenen Messias (V. 29) erkannt und bekannt haben, kann er sie darüber zu belehren anfangen, welches Schicksal dem Menschensohne bestimmt sei, da dies sich nur daraus ergeben kann, was nach dem von den Propheten geweissagten Rathschluss Gottes mit dem Messias geschehen muss (δεῖ, vgl. 1 Kor. 15, 25). Das ist aber das gerade Gegentheil dessen, was das Volk von dem Messias erwartete, statt seiner Thronbesteigung mannigfaches Leiden (vgl. 5, 26), statt seiner allgemeinen Anerkennung Verwerfung durch alle Autoritäten des Volkes, statt seines Sieges über alle Feinde die Tödtung durch sie. Bem. die Aufzählung aller drei den Sanhedrin bildenden Theile, der Volksältesten (vgl. Matth. 21, 23), der Hohenpriester (vgl. Matth. 2, 4) und der Schriftgelehrten (vgl. 3, 22. 7, 1), die hier durch Wiederholung des Art. feierlich jeder für sich vorgeführt werden, und vgl. zu ἀποδοκιμασθῆναι die Grundstelle Ps. 118, 22. Freilich kann es dabei nicht bleiben, da sonst der Messias ja seine Bestimmung nicht erfüllen könnte, sondern er muss nach Verlauf dreier Tage, d. h. in kürzester Frist (vgl. Hosea 6, 2), und nicht erst am Ende der Tage, wie die Entschlafenen überhaupt (12, 23), auferstehen (ἀναστῆναι, wie 1 Thess. 4, 14. 16). — V. 32. καὶ παρόρησίᾳ vgl. Prov. 1, 20. Hiob

γοῖτες (NBCL, vgl. D) das auch sonst von den Emendatoren gern eingebrachte ἀπεκρίθησαν (Lchm, Treg. txt.), sie lässt gegen NB das σι fort und hat conformirend εἶνα statt σι εἰς (NBCL). Das λέγει αυτοῖς (Rept. nach A Mjsc.) V. 29 statt ἐπηρῶτα αὐτοῖς ist aus Matth., wie das δε nach ἀποκριθεὶς (gegen BL, vgl. Lchm. nach AΣ: καὶ ἀποκρ.). Die Wiederholung der Volksmeinungen aus 6, 14. 15 spricht sehr dafür, dass dieselben hier aus einer älteren Darstellung des Petrusbekenntnisses herrühren (bem. das dem Mark. fremde παντοσῶν). Dort wird denn auch die Petrusverheissung Matth. 16, 17—19 gestanden haben. Nach Vict. Ant. u. Theophyl. (vgl. Wettst., Mich. u. M.) hat Mark. sie ausgelassen: ἵνα μὴ δόξη χαριζόμενος τῷ Πέτρῳ etc.; nach Meyer, Schnz. (der bestimmter an die römisch-politischen Verhältnisse denkt) wahrscheinlich aus irgend einer ihm nöthig erschienenen Rücksichtnahme auf heidenchristliche Leser; nach Holst., weil er mit ihr das Evang. des Paulus dem des Petr. untergeordnet hätte; nach Keil war sie für den Zweck unseres Evangeliums, den Heidenchristen die in Jesu sich offenbarende höhere Geistesmacht zu schildern, von keinem Belange (vgl. Nösg.). Für Mark. hat das Petrusbekenntniß überhaupt keine selbstständige Bedeutung, sondern constatirt nur das Vorhandensein der Vorbedingung für die folgende Leidensverkündung. Wider die Petrinische Abkunft unseres Evangeliums zeugt daher die Auslassung nicht (gegen Baur, Markusevangel. p. 133 f.); wohl aber ist sie mit einem vornehmlich von Hilgenf. und Köstl. betonten besonderen Petrinischen Interesse desselben unvereinbar.

27, 10. 2 Kor. 3, 12 schildert, wie Jesus mit voller Freimüthigkeit und Rückhaltlosigkeit das Wort (von seinem Leiden u. Sterben V. 31) ihnen redete (2, 2. 4, 33). — *προσλαβόμενος* vgl. Röm. 14, 1. 3, aber hier in dem engeren Sinne: ihn zu sich, bei Seite nehmend, begann er, durch jene offenerzige Aussprache veranlasst, ihn zu bedrängen (*ἐπιτιμᾶν*, wie 1, 25. 4, 39), wegen so unverantwortlicher Gedanken über seine Zukunft. — V. 33. *ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς* vgl. 5, 30 markirt den Gegensatz gegen jeden Eindruck, den Jesus dadurch auf sich machen lassen konnte. Von ihm sich umwendend zu seinen Jüngern und im Blick auf sie, damit sie es alle hörten, wie er sich von keinem dreinreden lasse, wenn er über den gottgeordneten Weg des Messias so anders denke als sie, bedräute er nun vielmehr Petrum (vgl. Beng.: „Petrus dum increpat, increpationem meretur“) mit offenkundiger Anspielung an das (dem Mark. wohl bekannte) Wort der Versuchungsgeschichte Matth. 4, 10 (bem. den ihm eigenthümlichen Zusatz: *ὀπίσω μου* 1, 17. 20): Fort mit dir, du Satan (Versucher), hinter mich (so dass ich nichts mehr von dir sehe und höre), weil du nicht trachtest (*φρονεῖς*, wie Röm. 8, 5. 12, 16) nach dem, was Gottes ist, sondern nach dem, was der Menschen ist, d. h. nicht nach dem Wege, den der Messias auf Grund göttlichen Rathschlusses zu gehen hat, sondern nach dem, von welchem die Menschen wünschen, dass er ihn gehe *).

V. 34. *καὶ προσκαλεσάμενος* vgl. 7, 14. Da von einer begleitenden Volksmenge (Meyer) nichts gesagt, kann die Scene nicht mehr auf dem Wege spielen (vgl. Klosterm.), sondern nur in einem der Flecken (V. 27), in welchem Jesus die Volksmenge herbeiruft, weil Alle es hören sollen, dass man ohne Leidensbereitschaft nicht sein Jünger sein kann. — *εἴ τις* wie 4, 23. Wenn einer hinter mir her kommen, d. h. mein Jünger werden (vgl. 1, 20) will, der verleugne sich selbst. Das *ἀπαρνησάθω* (vgl. Luk. 12, 9. Jes. 31, 7)

*) Die Rept. hat V. 31 *ἀπο* (A.1 Mjse.) statt *υπο* nach den Parallelen und verbindet die drei davon abhängigen Genit. unter einen Artikel, sie verbindet V. 32 gegen BL *αὐτον* mit *προσλαβ.* nach Matth., setzt V. 33 nach ihm conformirend den Art. vor *πετρω* (NBCL) und hat *λεγων* (Lchm., Treg. a. R.) statt *κ. λεγει* (NBCL). Das *παρησαί* heisst weder öffentlich, vor den Augen aller Begleiter (Klosterm.), noch bildet es an sich den Gegensatz des Andeutenden, Bildlichen, wie 2, 20 (Meyer), obwohl dies der Sache nach mit der Rückhaltlosigkeit seines Redens gegeben ist. Auch heisst *προσλ.* nicht: er machte sich an Jesum heran (Klosterm.) und *ἤρξατο* steht nicht in Beziehung darauf, dass Jesus ihn nicht zu Ende kommen liess (Meyer). Vgl. zu 2, 23.

ἐαυτὸν bezeichnet, dass er sein eigenes Ich nicht als das seine anerkennt, sondern es mit völliger Rücksichtslosigkeit behandelt, als wäre es ein fremdes. Das geschieht aber, wenn er das ihm in der Nachfolge Jesu erwachsende schimpflichste und schmerzlichste Leiden (τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, vgl. zu Matth. 10, 38) wie das ihm Nothwendige mitnimmt (ἀράτω, vgl. 6, 8) und so (καί, wie 3, 5) ihm nachfolgt als sein Jünger (2, 14). — V. 35. ὅς γὰρ ἐάν wie 3, 35. 4, 25, begründet diese Aufforderung dadurch, dass wer etwa, wenn dies Leiden zum Tode führen sollte, seine Seele (durch Verleugnung Jesu) davon erretten wollte (bem. die Erläuterung des ängstlichen εἰρών Matth. 10, 39), sie verlieren wird; wer aber seine Seele verlieren wird um seinet- und des Evangeliums willen (bem. den Zusatz des κ. τοῦ εὐαγγ., bei dem speziell an den Beruf der Jünger gedacht ist), sie erretten wird. Näheres vgl. zu Matth. 10, 39. — V. 36. τί γὰρ ὠφελεῖ Zu dem doppelten Acc. vgl. 5, 26. 7, 11. Die in V. 35 liegende Aufforderung, seine Seele (als Trägerin des leiblichen Lebens) nicht zu erretten, um sie nicht (als Trägerin des ewigen Lebens) zu verlieren, wird durch die Frage mit τί begründet (vgl. Matth. 3, 7. 5, 13. 46. 47), in welcher die Aussage liegt, dass es dem Menschen nichts nützt, zu gewinnen (κερδῆσαι, wie Jak. 4, 13. Matth. 25, 17. 20, 22) die ganze Welt als den Inbegriff aller Güter (vgl. Röm. 4, 13. 1 Kor. 3, 22. Gal. 6, 14) und seine Seele einzubüssen (ζημιοῦσθαι, wie Prov. 19, 19. Phil. 3, 8. Horod. 7, 39). Der denkbar grösste Gewinn ist durch einen noch schlimmeren Verlust doch zu theuer erkauft. — V. 37. τί γὰρ wie V. 36, begründet, dass der Verlust der Seele der allerschlimmste, weil er ein unersetzlicher ist; denn auch hier liegt in der Frage, dass es kein Aequivalent giebt, für welches die verlorene Seele wieder eingetauscht werden könnte. Zu ἀντάλλαγμα vgl. 1 Reg. 21, 2. Hiob 28, 15. Sir. 6, 14. 26, 14. — V. 38. ὅς γὰρ ἐάν, wie V. 35, begründet die Unersetzlichkeit dieses Verlustes dadurch, dass er bei der Wiederkunft Christi eintritt, wo ja das definitive Schicksal des Menschen entschieden wird. Um dies aber zugleich mit Bezug auf den Fall, von dem V. 35 redet, anschaulich zu machen, bringt Mark. den Spruch Matth. 10, 33 in der Umbildung: wer irgend sich meiner (als des Verworfenen und Getödteten) geschämt haben wird (ἐπαισχυνθῇ, vgl. Röm. 1, 16), und also mich nicht vor der Welt bekannt und meine Worte (vgl. den Zusatz κ. τοῦ εὐαγγ. V. 35) nicht verkündigt haben wird, und zwar in diesem bösen und ehebrecherischen Geschlecht (vgl. Matth. 12, 39) — wodurch die Grösse des Vergehens hervorgehoben werden soll, da es schmähhch ist,

um eines solchen Geschlechts willen, dessen Schmach nur eine Ehre sein kann, Jesum und sein Wort zu verleugnen —, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen (also ihn nicht als seinen Jünger bekennen), wenn er gekommen sein wird in seiner Herrlichkeit (vgl. Matth. 25, 31), die hier ausdrücklich als die Herrlichkeit seines Vaters, d. h. als die volle göttliche Herrlichkeit bezeichnet wird, und zwar nach Matth. 24, 31. 2 Thess. 1, 7 in Begleitung der heiligen, d. h. gottangehörigen (6, 20) Engel *). — IX, 1. κ. ἔλεγεν αὐτοῖς vgl. 2, 27. Der neue Ansatz, wie das Imp., zeigt deutlich, dass nicht die Rede abgeschlossen, sondern erläuternd hinzugefügt wird, was Jesus anderweitig über die Zeit seiner Wiederkunft gesagt habe. Mit feierlicher Versicherung (3, 28. 8, 12) sagte er, dass Einige hier vorhanden sind unter den Dastehenden (bem. das betonte *σίστιν* im Sinne vom Vorhandensein, wie 4, 22, das *ᾧδε*, wie 8, 4, den Gen. partit. nach *τινές*, wie 2, 6. 7, 1 f., und das absolute *ἐστηκότων* im Sinne des *εἶναι* 8, 1), die ja (*οἷτινες*, wie 4, 20) gewisslich nicht (zu dem elliptischen *οὐ μή* vgl. Matth. 5, 18. 20) irgend etwas vom Tode schmecken (Hebr. 2, 9), d. h. keinerlei Erfahrung desselben machen werden, bis dass sie (*ὡς ἄν*, wie 6, 10) das Reich Gottes kommen

*) Das *εἰ τις* der ältesten Mjsc. V. 34 (Lehm., Treg., WH.) ist gewiss nicht aus Matth., der es sonst nie hat und also hier nur aus Mark. haben kann, während das bei Matth. geläufige *οστις* (Tisch., Rept.), das Mark. in dieser Weise nie hat, wegen des *ος γαρ εαν* V. 35 leicht einkam. Ebenso ist das *οπισω μου ελθειν* (Rept., Lehm., WH. nach den ältesten Mjsc.) nach 1, 17. 20 dem Mark. eigenthümlich, während das *ακολουθειν* (Tisch., Treg. txt., Meyer nach CD) aus Matth. 10, 38 oder dem folgenden *ακολουθειτω* conformirt ist. Dagegen ist das *ος δ αν απολεισει* der ältesten Mjsc. V. 35 (Tisch., Treg., WH.) mechanische Conformation nach dem eben dagewesenen *απολεισει* statt *απολειση* (Rept.). Das *ουτος* vor *σώσει* (Rept.) ist aus Luk. Die Rept. (ACDΣ Mjsc.) hat V. 36 das Fut. *αφελησει* (Lehm., Treg., WH. a. R.) statt des Praes., wie das *εαν περιση* — *ζημιωθη* (Lehm., Treg.) statt der Infinitive nach Matth., ebendaher rührt auch der Nom. *ανθρωπος* (NLΔΣ Mjsc.), das *η* statt *γαρ* V. 37 und *δωσει* statt *δοι* (NB, vgl. 5, 43); aber gewiss ist nicht in B (Mjsc.), der allein von diesen Conformationen ganz rein ist, der Art. vor *ανθρωπον* V. 36 nach Matth. weggelassen (Meyer, vgl. WH. txt.), zumal er ihn V. 37 gerade zusetzt. — Das immer auffallende Erscheinen der Volksmenge kann nur dadurch motivirt sein, dass dem Evangelisten die Sprüche Matth. 10, 38 f. vorschweben, welche nach Luk. 14, 25 in der Quelle an die ihm nachfolgenden Volkshaufen gerichtet waren. Dagegen sind V. 36 f. dem Evangelisten ganz eigenthümlich. In V. 38 handelt es sich nicht um das Annehmen oder Befolgen seiner Worte (Meyer, Bleek), und die Rem. an Matth. 12, 39 hat keineswegs die Absicht, von der Gemeinschaft mit ihm abzuschrecken (Meyer). Das Richtige haben Klosterm., Keil, Schnz., Nösg., Holtzm.

gesehen haben. Daraus folgt dann die Nähe der Katastrophe von selbst. Gemeint ist aber das Reich Gottes in seiner vollen Verwirklichung (*ἐν δυνάμει*, wie Röm. 1, 4), wie sie erst in der Vollendung des Reiches bei der Parusie eintritt *).

Kap. IX.

V. 2—8. Die Verklärungsgeschichte (vgl. Matth. 17, 1—8. Luk. 9, 28—36). — *μετὰ ἡμέρας* ξξ) Die ungewöhnlich genaue Zeitangabe zeigt nicht nur, dass die Verklärungsgeschichte in der Erinnerung seines Gewährsmannes eng mit der ersten Leidensverkündigung Jesu verbunden war, sondern auch, dass sie Mark., wie 2 Petr. 1, 16, als Bürgschaft für die 8, 38 angekündigte Wiederkunft Jesu in Herrlichkeit fasst. — *παραλαμβάνει* wie 5, 40: er nimmt mit sich den Petrus und die Zebedäussöhne, die als ein Bruderpaar unter einen Art. zusammengefasst werden (Schnz.), d. h. seine drei Vertrauten (5, 37). — *ἀναφέρει* vgl. Dan. 6, 24. 2 Makk. 6, 10. Polyb. 8, 31, 1, meist nur von Sachen, bes. Opfern; doch vgl. die Vorliebe des Mark. für *φέρειν* und seine Comp. — Zu *εἰς ὄρος ὑψηλόν* vgl. Matth. 4, 8, zu *κατ' ἰδίαν* 6, 32, zu *μόνους* 6, 47. — *μετεμορφώθη* vgl. Röm. 12, 2. 2 Kor. 3, 18; doch hier von der Verwandlung der irdischen Leibesgestalt in die himmlische Lichtgestalt, in welcher man den wiederkehrenden Messias erwartete. — V. 3. *ἔγνοντο*) Der Plur. bezeichnet die verschiedenen Kleidungsstücke (Kühner ad Xen. Anab. 1, 2, 23), welche blitzend (*στίλβοντα* vom Erz Nah. 3, 3. Esr. 8, 27. Dan. 10, 6, vom Blitzen der Sonne auf den Schilden 1 Makk. 6, 39) weiss wurden gar sehr (*λίαν*, wie 1, 35. 6, 51), derartig wie (*οἷα*, vgl. Matth. 24, 21. 2 Kor. 12, 20. 1 Thess. 1, 5) ein Walker (*γραφεύς*, wie Jes. 7, 3. 36, 2. 2 Reg. 18, 17, vgl. *ἀγνάφον* 2, 21) auf der Erde (im Blick auf die himmlische Natur jenes Glanzes) nicht im Stande ist, sie bis zu diesem Grade (*οὕτως*, wie 7, 18) weiss zu machen. Zu *λευκᾶναι* vgl. Jes. 1, 18. Joel 1, 7.

*) Alle Umdeutungen auf die weltbezwingende Machtentfaltung (Klosterm.), die Konstituierung der Kirche (Bleek) u. dergl. sind ebenso wort- und wie kontextwidrig; eben darum aber auch die Annahme, dass hier die bestimmtere Weissagung Matth. 16, 28 vom Standpunkte einer späteren Zeit aus geändert werde (Baur, Schwegl., Köstl., Holst.). Die Umstellung des *ὡς* nach *τῶν* (Rcpt., Lchm.) gegen BD ist natürlich Emendation.

stehen auf den daraus sich ergebenden Sinn der Bilderrede, und der objektlose Ausdruck hebt nur um so stärker hervor, dass es ihnen am Merken und Verstehen überhaupt fehlt. Zu *οὐπω* vgl. 1 Kor. 3, 2. Hebr. 12, 4. Sie hatten doch bisher Gelegenheit genug gehabt, beides zu lernen. Die Frage, ob sie ihr Herz verstockt haben, wie 6, 52 (bem. das nachdrücklich voranstehende *πεπωρωμένην*), weist auf den Grund davon hin, so dass die beiden Vorwürfe, in denen die früheren Erzählungen des Abschnitts gipfeln, hier vereint und gesteigert wiederkehren (vgl. Klosterm.). — V. 18 setzt die Frage fort: Augen habend sehet ihr nicht, und Ohren habend höret ihr nicht? (vgl. Jesaj. 6, 9 f. Xen. Anab. 3, 1. 27. Dem. 797, 3). Die Jünger befinden sich also im Wesentlichen noch auf dem Standpunkt des Volkes (4, 12). — *οὐ μνημονεύετε* vgl. Exod. 13, 3. 1 Chron. 16, 12. 15. Diese Frage erst bringt nun den Vorwurf Jesu, dass sie garnicht an das Erlebniss der beiden Speisungen sich zu erinnern scheinen. — V. 19. Jesus fragt nämlich: als ich die fünf Brode brach für die 5000, wieviel volle Körbe mit Brocken hubet ihr auf?, worauf sie sagen: zwölf. Bemerkenswerth ist, wie das *κοφίνους πλήρεις* mehr an Matth. 14, 20 erinnert, als an Mark. 6, 43 (*κοφίνων πληρώματα*), d. h., dass dem Evangelisten bei der Erinnerung an die erste Speisungsgeschichte die Urrelation der apostolischen Quelle vorschwebt. — V. 20. *ὅτε τοὺς ἔπτα* ist nach V. 19 durch *ἄρτους ἔκλασα* zu ergänzen. Hier erinnert das *πόσων σπυρίδων* an den Ausdruck der aus petrinischer Ueberlieferung stammenden Speisungsgeschichte (8, 8) und das *πληρώματα* an den Ausdruck, mit dem Mark. schon 6, 43 den Umfang der Brocken bezeichnete. Da ihre Antworten zeigen, dass sie sich doch an beide Erlebnisse noch sehr wohl erinnern, so beweist die Thatsache, dass sie trotz derselben noch meinen konnten, er werde sich um den Brodmangel kümmern und davon zu ihnen reden (Schnz., Keil), wie sehr es ihnen noch an Einsicht in die Bedeutung jener Wunder (6, 52) fehlt. — V. 21. *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς* zeigt klar, dass das Folgende nicht der Abschluss der vorigen Fragen ist, die ja auch gar kein Missverständniss zuliessen, und die, wie ihre Antworten zeigen, die Jünger vollkommen verstanden haben, sondern dass der Erzähler, wie 7, 20 (vgl. 3, 30), auf das Wort Jesu V. 17 zurückblickt, auf das ihm Alles ankommt: Und (eben weil sie sich doch an das Thatsächliche jener Erlebnisse, die ihnen nothwendig den Schlüssel zum Verständniss des Wortes V. 15 geben mussten, sehr wohl erinnerten) sagte er ihnen: Wie ist es möglich (*πῶς*, wie 3, 23. 4, 40), dass ihr nicht merket (*νοεῖτε*, wie V. 17),

dass mein Wort vom Sauerteig geistig genommen werden soll (Klosterm.) und also nicht auf den Brodmangel bezogen werden darf *).

V. 22—26. Die Blindenheilung bei Bethsaida, dem Mark. eigenthümlich, auch in der detaillirten Schilderung des Heilverfahrens Jesu, wie 7, 32—37. — καὶ ἔρχονται εἰς Β.) Jetzt erst wird die Ankunft an dem Orte berichtet, nach welchem man V. 13 abgefahren war. Es ist also, da man sich nach V. 10 noch auf dem Ostufer befand, das am westlichen Ufer des See's gelegene Bethsaida (6, 45) gemeint (Theophyl., Euth. Zig., vgl. Bleek u. M.). — καὶ φέρουσιν) Genau wie 7, 32 wird die Geschichte damit eingeleitet, dass man einen Blinden (τυφλόν, wie Matth. 9, 27. 11, 5) zu Jesu bringt und denselben bittet, er möge ihn anrühren (ἄψηται, wie 1, 41. 7, 33), natürlich um ihn dadurch zu heilen **). Man

*) Die Rept. hat V. 17, wie so oft, nach γνους als Subj. ο ἰησους (Lchm., Treg. i. Kl.) gegen B¹ und nach A Mjse. vor πεπωρ. ein dem ουπω entsprechendes ετι hinzugefügt. V. 18 ist nicht mit Klosterm., Keil als Aussage zu lesen, was dem Parallelismus mit V. 17 widerspricht und den Ausdruck schwächt. Das και vor ποσους V. 19 (Tisch. nach NCD¹) ist ein, vielleicht aus Matth. herrührender, Verbindungszuatz. Die Emendatoren (Rept. nach A Mjse.) setzten κλασσαν nach πληρεις, um es damit zu verbinden, es gehört aber zu κοφινους. Nach οτε V. 20 (BL) hat die Rept. ein δε (Lchm., Treg. i. Kl., vgl. N¹ και, Tisch., WH. a. R.); und οι δε ειπον (Lchm., Treg. txt.) statt και λεγουσιν (NBCL¹) αυτω, das Tisch., weil es auch in N fehlt, weglässt. Natürlich sollen beide Fragen den Jüngern nicht vorwerfen, dass sie über den Brodmangel sich noch Gedanken machen konnten (Meyer, Klosterm.), da Jesus sie sicher nicht anleiten wollte, die Befriedigung ihrer täglichen Bedürfnisse von seiner Wundermacht zu erwarten. Das durch Matth. bestätigte πως ου νοειτε (B) ist ohne den Zusatz desselben schon als schwerere Lesart unzweifelhaft ursprünglich. Es ward nach V. 17 in ουπω συνιετε (Tisch., WH., Meyer nach NCL¹) verwandelt, woraus dann die Mischlesart πως ουπω συν (A Mjse., Lchm., Treg.) entstand (vgl. noch das συννοειτε bei D); und doch kann sich die Frage auf die katechetische Anleitung V. 19. 20 unmöglich beziehen (s. o.). Aus der Beziehung auf die beiden Speisungen folgt weder die Ungeschichtlichkeit dieses Wortes (Schenkel), noch die Geschichtlichkeit jener (Keil u. A.), da ja Mark. bei der Annahme derselben das Wort notwendig so gestalten musste.

**) Die Rept. hat ερχεται statt des Plur. (BCDL¹), wie 5, 38, wegen des folgenden αυτω. Statt βηθσαιδαν wollte Paulus βηθανιαν lesen (WH. a. R. i. Kl. nach D Codd. it). Unmöglich kann das nordöstliche, vom Tetrarchen Philippus ausgebaute Bethsaida (auch Julius genannt, zu Ehren der Tochter des Augustus, s. Joseph. Bell. 2, 9, 1. 3, 3, 5. Ant. 18, 2, 1. 18, 4, 6. Plin. N. H. 5, 15. Wieseler, chronol. Synopse p. 273 f. Robinson, Pal. III, p. 566 f. Ritter, Erdk. XV, p. 280. Ew., Gesch. Chr. p. 46) gemeint sein (Meyer, Klosterm., Schnz., Keil, Nösg.), das, auch von dem Zusammenhange abgesehen, Mark. schwerlich eine χωμη genannt hätte. Nach Schnz., Keil hatte sich mit dem

hatte den Blinden, der nicht dort wohnte (V. 26), als man von der Ankunft Jesu hörte, nach B. gebracht. — V. 23. καὶ ἐπιλαμβάνοντος vgl. Gen. 25, 26. Deut. 25, 11. Hiob 30, 18: die Hand des Blinden ergreifend, brachte er ihn zum Flecken hinaus, um nicht durch die Heilung neue Ansprüche an seine Heilthätigkeit zu ermuthigen. Er nimmt sogar nicht einmal seine Führer mit, wie 7, 36. Das ἐξήνεγκεν (vgl. 1 Reg. 20, 42. Esr. 8, 17. 10, 19) korrespondirt dem φέρειν V. 22 und beweist für die richtige Auffassung von 7, 33, da, wenn das Alleinnehmen des Kranken irgend einen anderen Zweck gehabt hätte, es genügt haben würde, ihn in ein Haus zu führen. Zu ἔξω τῆς χώμης vgl. 5, 10, zu πύσας vgl. 7, 33, zu τὰ ὄμματα vgl. Prov. 6, 4. 7, 2; zu ἐπιτιθεὶς τ. χεῖρας vgl. 7, 32. — ἐπηρώτα) vgl. 5, 9. Ehe Mark. die Fortsetzung des Heilverfahrens berichtet, erläutert er in Imperf. (vgl. 5, 9—11. 30—32), was ihn zur Wiederholung der Handauflegung (V. 25) bewog. Zu dem abundirenden εἰ in direkter Frage vgl. Jud. 13, 11. 1 Sam. 10, 24 und Win. § 57, 2: ob du wohl irgend etwas siehst? — V. 24. Auf seine Frage erfuhr Jesus, dass der Blinde noch nicht ganz wieder hergestellt; denn, nachdem er die Augen aufgeschlagen (ἀναβλέψας, vgl. 6, 41. 7, 34), um zu versuchen, ob er etwas sehe, sagte er: ich sehe die Menschen; denn wie Bäume gewahre ich Umherwandelnde. Noch stellen sich ihm also die Gegenstände in unklaren Umrissen und vergrössert dar, aber er schliesst daraus, dass er Gestalten, so unförmlich und gross wie Bäume sich umherbewegen sieht, dass er Menschen erblicke (vgl. 4, 12), woraus übrigens folgt, dass er nicht blind geboren war (Joh. 9, 1). Weshalb Jesus den Blinden nicht gleich völlig, sondern stufenweise geheilt habe, ist nicht zu fragen, da wir bei Mark. nur in dieser Erzählung eine detaillirtere Beschreibung einer Blindenheilung haben und also nicht wissen können, ob Jesus nicht auch sonst durch sein Heilverfahren nur einen zwar durch göttliche Wunderhilfe des vollen Erfolgs sicheren, aber doch naturgemäss allmählichen Heilprozess einleitete (vgl. Joh. 9, 6 f.) *). — V. 25. εἶτα)

alten Namen auch die Bezeichnung des Ortes als χώμη erhalten. Auch V. 27 kann dafür nichts beweisen, da Jesus in dieser Zeit wiederholt das Land nach allen Richtungen durchzieht.

*) Wie das Beiseitenehmen, so erklärt man auch die allmähliche Heilung vielfach aus pädagogischen Rücksichten auf den Glaubensstand (Euth. Zig., Vict. Ant., Theoph., Meyer, Keil) oder den Krankheitszustand des Blinden (Olsh.) oder auf das Volk (Nösg.). Nach Strauss gehört das Allmähliche bloss dem Streben des Mark. nach Anschaulichkeit an, der nach Baur, Markusevang. p. 58 gar nur seine

wie 4, 17. 28. Der feste Blick, den er jetzt that (*διέβλεψεν*, vgl. zu Matth. 7, 5), gleichsam den Nebel durchdringend, der ihm die Gegenstände noch verschleierte und unförmlich vergrössert erscheinen liess (V. 24), war die Folge des heilsamen Einflusses auf seine Augen, welchen er durch die Wiederholung der Handauflegung V. 23 empfand, und welchem die Wiederherstellung unmittelbar folgte (*ἀπεκατέστη*, wie 3, 5). — *καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα* Beachte das Imperf., welches schildert, wie er fortan Alles von fernher ansah, so dass er nicht nahe zu treten brauchte, um es deutlich zu sehen. Zu *ἐμβλέπειν*, intueri, vgl. Jud. 16, 27. Xen. Mem. 3, 11, 10 und zu der Verbindung mit dem Acc. Anthol. 11, 3; zu *τηλαυγῶς* (von *τηλαυγής* Hiob 37, 21, also so, dass ihm die Gegenstände schon in der Weite klar in die Augen leuchteten) vgl. Diod. Sic. 1, 50: *τηλαυγέστερον ὄρεῖν*. Suidas: *τηλαυγές, πόρρωθεν φαῖνον*. — V. 26. *καὶ ἀπέστειλεν* vgl. 6, 7. Er befahl ihm also, sofort unmittelbar in sein Haus zu gehen, auch nicht einmal (*μηδέ*, wie 3, 20) in den Flecken, in den er zu Jesu gebracht war (V. 22), und aus dem ihn derselbe absichtlich heraus gebracht hatte (V. 23), soll er hineingehen, damit die Heilung nicht ruchbar werde *).

physiologischen Kenntnisse über die Theorie des Sehens an den Tag legt. Hilgenf. aber: Mark. habe den allmählichen Uebergang vom geistigen Nichtsehen der Jünger zum Sehen zunächst an einem leiblich Blinden darstellen wollen (vgl. Volkm., Klosterm.). Das *ἀναβλέψας* nimmt Erasm. gegen V. 25 vom Wiedersehendwerden und Ew. das *οὕτως* als recit. Die Rept. hat V. 23 das gewöhnlichere *ἐξηγαγεν* (Lchm., Treg. a. R.) statt *ἐξηγεγεν* (NBCL) und *βλεπεῖ* (Tisch., Treg. txt., WH. a. R.) statt *βλεπεῖς* (BCD.), V. 24 lässt sie nach D das *οὕτως* und *οὕτως* weg.

*) Dieses *μηδέ* ist also nicht falsch, wie de W., Frtzsch. urtheilen, als ob bloss *μη* stehen müsste, vgl. jetzt auch Winer § 55, 6. Treg. txt., WH. lesen V. 25 *εἰσῆκεν* statt *επεσῆκεν* nach BL, obwohl die Präpos. so leicht abfiel, wie das *εν-* von *ἐνεβλεψεν* (N). Meyer liest mit Recht *καὶ διεβλεψεν* (NBCL) cop aeth) statt der glossirenden Rept. (Lchm.: *καὶ ποιήσεν αὐτὸν ἀναβλέψαι*), die auch *ἀποκατέσταθη* nach 3, 5 schreibt (vgl. Lchm. nach AΣ Mjso. *ἀπεκατέσταθη*), das Imperf. *ἐνεβλεπεν* (Lchm., Tisch., WH nach BL.) den vorübergehenden Aoristen conformirt (vgl. Treg. a. R. *ἐνεβλεψεν*) und *ἀπαντας* statt *ἀπαντα* (NBCL) Verss.) schreibt, auf das *ἀνθρώπους* V. 24 reflektierend. Tisch., WH. a. R. schreiben *δηλαυγῶς* statt *τηλ.* nach NCL. Der Art. vor *οἶκον* (Rept.) V. 26 ist nach überwiegenden Zeugen zu streichen. Lies *μηδε* (nicht *μη* mit Tisch. nach N) *εἰς τὴν κωμὴν εἰσελθῆς*; das Parallelglied *μηδε εἰπῆς τινι ἐν τῇ κωμῇ* (Rept.) ist, obwohl von Lchm., Treg. txt., Meyer (vgl. WH. a. R. i. Kl. nach D: *εἰς τ. x.*) vertheidigt, offenbar eine den Zweck des Verbots erläuternde Glosse und nach NBL cop zu streichen. Die Erzählung zeigt im Pragmatismus des Mark. auf's Neue, wie Jesus nach der neuen Erfahrung von der Bosheit seiner Gegner (8, 11 ff.) und von der Schwach-

V. 27—9, 1. Die erste Leidensverkündigung (vgl. Matth. 16, 13—28. Luk. 9, 18—27). — ἐξῆλθεν) aus Bethsaida. Ausdrücklich wird bemerkt, dass Jesus mit seinen Jüngern die Reise antrat (bem., wie der Numerus des voranstehenden Verb. sich nach dem ersten Subj. richtet), weil hier der fünfte Theil beginnt, welcher Jesum ganz im Verkehr mit seinen Jüngern und deren Unterweisung durch ihn zeigt. — εἰς τ. χώρας Καισαρ.) in die zum Gebiete von Cäsarea gehörigen Flecken. Die Residenz selbst (vgl. darüber zu Matth. 16, 13) betritt er nicht, so wenig wie er je nach Tiberias ging. — ἐν τῇ ὁδῷ) wie 8, 3: unterwegs, wo er jedenfalls mit seinen Jüngern ganz allein war, befragt er sie, für wen ihn die Leute halten. Das Imperf. zeigt hier, wie V. 29, dass es sich nur um den Anlass zu der folgenden Aussage der Jünger handelt. — V. 28. οἱ δὲ εἶπαν) Bem. das tautologische λέγοντες, das stark hervorhebt, wie es die folgende Aussage der Jünger ist, die mitgetheilt werden soll. — ὅτι) scil. λέγουσιν οἱ ἀνθρώποι σε εἶναι, wie nachher λέγουσιν σε εἶναι. Zur Sache vgl. 6, 14. 15. — ἄλλοι δέ) weil diese Ansicht von den beiden anderen spezifisch verschieden. — ὅτι εἰς τῶν προφ.) εἰ ist zu ergänzen. Der Objektsatz tritt durch einen Strukturwechsel an die Stelle des Acc. c. Inf. — V. 29. καὶ αὐτός) vgl. 6, 45. 47, hebt hervor, wie er seinerseits sich mit dieser Antwort nicht begnügt, wie wohl schon das οἱ δὲ andeutete, dass es ihm vor Allem auf ihre eigene Meinung ankam, und daher wird jetzt mit dem betonten ὑμεῖς δὲ angedeutet, dass er von ihnen Anderes erwartet, als von der Menge. — ἀποκριθεὶς) vgl. 6, 37. Bem. das nachdrückliche Asyndeton und die Betonung der Antwort, auf die Alles ankommt: Du bist der Messias (vgl. zu Matth. 1, 16). — V. 30. κ. ἐπετίμησεν) wie 3, 12: er bedräute sie, sie sollten Niemanden sagen (vgl. 7, 36) von ihm, scil. dass er der Messias sei, weil die direkte Verkündigung seiner Messianität, die er selbst stets vermied, in dem sinnlich gerichteten Volke nur eitle Hoffnungen wecken oder erhöhte Opposition hervorrufen konnte. Das Verbot scheint übrigens vorauszusetzen, dass nach der Vorstellung des Mark. diese Erkenntniss den Jüngern erst jüngst aufgegangen war*). — V. 31. ἤρξατο)

heit seiner Jünger (8, 16 ff.) sich von der Volkswirksamkeit zurückzieht, um sich ganz seinen Jüngern zu widmen; doch ist nicht unmöglich, dass ihn dabei die symbolische Bedeutung derselben leitete (vgl. Hilgenf., Klosterm., Volkm.), wonach er auch ihnen endlich die Augen aufthat.

*) Die Rept. hat V. 28 statt des tautologischen εἶπαν αὐτῷ λε-

Erst nachdem die Jünger ihn, der sich den Menschensohn zu nennen pflegte, als den verheissenen Messias (V. 29) erkannt und bekannt haben, kann er sie darüber zu belehren anfangen, welches Schicksal dem Menschensohne bestimmt sei, da dies sich nur daraus ergeben kann, was nach dem von den Propheten geweissagten Rathschluss Gottes mit dem Messias geschehen muss (*δεῖ*, vgl. 1 Kor. 15, 25). Das ist aber das gerade Gegentheil dessen, was das Volk von dem Messias erwartete, statt seiner Thronbesteigung mannigfaches Leiden (vgl. 5, 26), statt seiner allgemeinen Anerkennung Verwerfung durch alle Autoritäten des Volkes, statt seines Sieges über alle Feinde die Tödtung durch sie. Bem. die Aufzählung aller drei den Sanhedrin bildenden Theile, der Volksältesten (vgl. Matth. 21, 23), der Hohenpriester (vgl. Matth. 2, 4) und der Schriftgelehrten (vgl. 3, 22. 7, 1), die hier durch Wiederholung des Art. feierlich jeder für sich vorgeführt werden, und vgl. zu ἀποδοκιμασθῆναι die Grundstelle Ps. 118, 22. Freilich kann es dabei nicht bleiben, da sonst der Messias ja seine Bestimmung nicht erfüllen könnte, sondern er muss nach Verlauf dreier Tage, d. h. in kürzester Frist (vgl. Hosea 6, 2), und nicht erst am Ende der Tage, wie die Entschlafenen überhaupt (12, 23), auferstehen (ἀναστῆναι, wie 1 Thess. 4, 14. 16). — V. 32. καὶ παρῶνσίᾳ vgl. Prov. 1, 20. Hiob

γορεύς (NBCLd, vgl. D) das auch sonst von den Emendatoren gern eingebrachte ἀπεκρίθησαν (Lchm, Treg. txt.), sie lässt gegen NB das *οἱ* fort und hat conformirend *εἶνα* statt *οἱ εἰς* (NBCL). Das λέγει αυτοῖς (Rept. nach A Mjse.) V. 29 statt ἐπηρώτα αὐτοὺς ist aus Matth., wie das *δε* nach ἀποκριθεὶς (gegen BL, vgl. Lchm. nach AΣ: καὶ ἀποκρ.). Die Wiederholung der Volksmeinungen aus 6, 14. 15 spricht sehr dafür, dass dieselben hier aus einer älteren Darstellung des Petrusbekenntnisses herrühren (bem. das dem Mark. fremde βαπτιστῆν). Dort wird denn auch die Petrusverheissung Matth. 16, 17—19 gestanden haben. Nach Vict. Ant. u. Theophyl. (vgl. Wettst., Mich. u. M.) hat Mark. sie ausgelassen: *ἵνα μὴ δόξη χαριζόμενος τῷ Πέτρῳ* etc.; nach Meyer, Schnz. (der bestimmter an die römisch-politischen Verhältnisse denkt) wahrscheinlich aus irgend einer ihm nöthig erschienenen Rücksichtnahme auf heidenchristliche Leser; nach Holst., weil er mit ihr das Evang. des Paulus dem des Petr. untergeordnet hätte; nach Keil war sie für den Zweck unseres Evangeliums, den Heidenchristen die in Jesu sich offenbarende höhere Geistesmacht zu schildern, von keinem Belange (vgl. Nösg.). Für Mark. hat das Petrusbekenntniß überhaupt keine selbstständige Bedeutung, sondern constatirt nur das Vorhandensein der Vorbedingung für die folgende Leidensverkündigung. Wider die Petrinische Abkunft unseres Evangeliums zeugt daher die Anlassung nicht (gegen Baur, Markusevangel. p. 183 f.); wohl aber ist sie mit einem vornehmlich von Hilgenf. und Köstl. betonten besonderen Petrinischen Interesse desselben unvereinbar.

27, 10. 2 Kor. 3, 12 schildert, wie Jesus mit voller Freimüthigkeit und Rückhaltlosigkeit das Wort (von seinem Leiden u. Sterben V. 31) ihnen redete (2, 2. 4, 33). — *προσλαβόμενος* vgl. Röm. 14, 1. 3, aber hier in dem engeren Sinne: ihn zu sich, bei Seite nehmend, begann er, durch jene offenerherzige Aussprache veranlasst, ihn zu bedrängen (*ἐπιτιμᾶν*, wie 1, 25. 4, 39), wegen so unverantwortlicher Gedanken über seine Zukunft. — V. 33. *ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς* vgl. 5, 30 markirt den Gegensatz gegen jeden Eindruck, den Jesus dadurch auf sich machen lassen konnte. Von ihm sich umwendend zu seinen Jüngern und im Blick auf sie, damit sie es alle hörten, wie er sich von keinem dreinreden lasse, wenn er über den gottgeordneten Weg des Messias so anders denke als sie, bedrängte er nun vielmehr Petrum (vgl. Beng.: „Petrus dum increpat, increpationem meretur“) mit offener Anspielung an das (dem Mark. wohl bekannte) Wort der Versuchungsgeschichte Matth. 4, 10 (bem. den ihm eigenthümlichen Zusatz: *ὀπίσω μου* 1, 17. 20): Fort mit dir, du Satan (Versucher), hinter mich (so dass ich nichts mehr von dir sehe und höre), weil du nicht trachtest (*φρονεῖς*, wie Röm. 8, 5. 12, 16) nach dem, was Gottes ist, sondern nach dem, was der Menschen ist, d. h. nicht nach dem Wege, den der Messias auf Grund göttlichen Rathschlusses zu gehen hat, sondern nach dem, von welchem die Menschen wünschen, dass er ihn gehe *).

V. 34. *καὶ προσκαλεσάμενος* vgl. 7, 14. Da von einer begleitenden Volksmenge (Meyer) nichts gesagt, kann die Scene nicht mehr auf dem Wege spielen (vgl. Klosterm.), sondern nur in einem der Flecken (V. 27), in welchem Jesus die Volksmenge herbeiruft, weil Alle es hören sollen, dass man ohne Leidensbereitschaft nicht sein Jünger sein kann. — *εἴ τις* wie 4, 23. Wenn einer hinter mir her kommen, d. h. mein Jünger werden (vgl. 1, 20) will, der verleugne sich selbst. Das *ἀπαρνησάσθω* (vgl. Luk. 12, 9. Jes. 31, 7)

* Die Rept. hat V. 31 *ἀπο* (A¹ Mjse.) statt *υπο* nach den Parallelen und verbindet die drei davon abhängigen Genit. unter einen Artikel, sie verbindet V. 32 gegen BL *αὐτον* mit *προσλαβ.* nach Matth., setzt V. 33 nach ihm conformirend den Art. vor *περὶ* (NBDL) und hat *λεγων* (Lchm., Treg. a. R.) statt *κ. λεγει* (NBDL). Das *παρησίᾳ* heisst weder öffentlich, vor den Augen aller Begleiter (Klosterm.), noch bildet es an sich den Gegensatz des Andeutenden, Bildlichen, wie 2, 20 (Meyer), obwohl dies der Sache nach mit der Rückhaltlosigkeit seines Redens gegeben ist. Auch heisst *προσλ.* nicht: er machte sich an Jesum heran (Klosterm.) und *ἤρξατο* steht nicht in Beziehung darauf, dass Jesus ihn nicht zu Ende kommen liess (Meyer). Vgl. zu 2, 23.

ἐαυτὸν bezeichnet, dass er sein eigenes Ich nicht als das seine anerkennt, sondern es mit völliger Rücksichtslosigkeit behandelt, als wäre es ein fremdes. Das geschieht aber, wenn er das ihm in der Nachfolge Jesu erwachsende schimpflichste und schmerzlichste Leiden (τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, vgl. zu Matth. 10, 38) wie das ihm Nothwendige mitnimmt (ἀράτω, vgl. 6, 8) und so (καί, wie 3, 5) ihm nachfolgt als sein Jünger (2, 14). — V. 35. ὅς γὰρ ἐάν wie 3, 35. 4, 25, begründet diese Aufforderung dadurch, dass wer etwa, wenn dies Leiden zum Tode führen sollte, seine Seele (durch Verleugnung Jesu) davon erretten wollte (bem. die Erläuterung des ägnigmatischen εἰρῶν Matth. 10, 39), sie verlieren wird; wer aber seine Seele verlieren wird um seinet- und des Evangeliums willen (bem. den Zusatz des κ. τοῦ εὐαγγ., bei dem speziell an den Beruf der Jünger gedacht ist), sie erretten wird. Näheres vgl. zu Matth. 10, 39. — V. 36. τί γὰρ ὠφελεῖ Zu dem doppelten Acc. vgl. 5, 26. 7, 11. Die in V. 35 liegende Aufforderung, seine Seele (als Trägerin des leiblichen Lebens) nicht zu erretten, um sie nicht (als Trägerin des ewigen Lebens) zu verlieren, wird durch die Frage mit τί begründet (vgl. Matth. 3, 7. 5, 13. 46. 47), in welcher die Aussage liegt, dass es dem Menschen nichts nützt, zu gewinnen (κερδῆσαι, wie Jak. 4, 13. Matth. 25, 17. 20, 22) die ganze Welt als den Inbegriff aller Güter (vgl. Röm. 4, 13. 1 Kor. 3, 22. Gal. 6, 14) und seine Seele einzubüssen (ζημιωθῆναι, wie Prov. 19, 19. Phil. 3, 8. Herod. 7, 39). Der denkbar grösste Gewinn ist durch einen noch schlimmeren Verlust doch zu theuer erkaufte. — V. 37. τί γὰρ wie V. 36, begründet, dass der Verlust der Seele der allerschlimmste, weil er ein unersetzlicher ist; denn auch hier liegt in der Frage, dass es kein Aequivalent giebt, für welches die verlorene Seele wieder eingetauscht werden könnte. Zu ἀντάλλαγμα vgl. 1 Reg. 21, 2. Hiob 28, 15. Sir. 6, 14. 26, 14. — V. 38. ὅς γὰρ ἐάν, wie V. 35, begründet die Unersetzlichkeit dieses Verlustes dadurch, dass er bei der Wiederkunft Christi eintritt, wo ja das definitive Schicksal des Menschen entschieden wird. Um dies aber zugleich mit Bezug auf den Fall, von dem V. 35 redet, anschaulich zu machen, bringt Mark. den Spruch Matth. 10, 33 in der Umbildung: wer irgend sich meiner (als des Verworfenen und Getödteten) geschämt haben wird (ἐπαισχυνθῇ, vgl. Röm. 1, 16), und also mich nicht vor der Welt bekannt und meine Worte (vgl. den Zusatz κ. τοῦ εὐαγγ. V. 35) nicht verkündigt haben wird, und zwar in diesem bösen und ehebrecherischen Geschlecht (vgl. Matth. 12, 39) — wodurch die Grösse des Vergehens hervorgehoben werden soll, da es schmähhch ist,

um eines solchen Geschlechts willen, dessen Schmach nur eine Ehre sein kann, Jesus und sein Wort zu verleugnen —, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen (also ihn nicht als seinen Jünger bekennen), wenn er gekommen sein wird in seiner Herrlichkeit (vgl. Matth. 25, 31), die hier ausdrücklich als die Herrlichkeit seines Vaters, d. h. als die volle göttliche Herrlichkeit bezeichnet wird, und zwar nach Matth. 24, 31. 2 Thess. 1, 7 in Begleitung der heiligen, d. h. gottangehörigen (6, 20) Engel *). — IX, 1. κ. ἔλεγεν αὐτοῖς vgl. 2, 27. Der neue Ansatz, wie das Imp., zeigt deutlich, dass nicht die Rede abgeschlossen, sondern erläuternd hinzugefügt wird, was Jesus anderweitig über die Zeit seiner Wiederkunft gesagt habe. Mit feierlicher Versicherung (3, 28. 8, 12) sagte er, dass Einige hier vorhanden sind unter den Dastehenden (hem. das betonte εἰσὶν im Sinne vom Vorhandensein, wie 4, 22, das ὦδε, wie 8, 4, den Gen. partit. nach τινές, wie 2, 6. 7, 1 f., und das absolute ἑστηκότων im Sinne des εἶναι 8, 1), die ja (οἱ τι-νες, wie 4, 20) gewisslich nicht (zu dem elliptischen οὐ μὴ vgl. Matth. 5, 18. 20) irgend etwas vom Tode schmecken (Hebr. 2, 9), d. h. keinerlei Erfahrung desselben machen werden, bis dass sie (ὡς ἄν, wie 6, 10) das Reich Gottes kommen

*) Das εἰ τις der ältesten Mjsc. V. 34 (Lchm., Treg., WH.) ist gewiss nicht aus Matth., der es sonst nie hat und also hier nur aus Mark. haben kann, während das bei Matth. geläufige οὗτος (Tisch., Rept.), das Mark. in dieser Weise nie hat, wegen des ος γὰρ εἰς V. 35 leicht einkam. Ebenso ist das οπισω μου εἰθεῖν (Rept., Lchm., WH. nach den ältesten Mjsc.) nach 1, 17. 20 dem Mark. eigenthümlich, während das ἀκολουθεῖν (Tisch., Treg. txt., Meyer nach CD) aus Matth. 10, 38 oder dem folgenden ἀκολουθεῖτω conformirt ist. Dagegen ist das ος δ' ἂν ἀπολέσει der ältesten Mjsc. V. 35 (Tisch., Treg., WH.) mechanische Conformation nach dem eben dagewesenen ἀπολέσει statt ἀπολεση (Rept.). Das οὗτος vor σωσει (Rept.) ist aus Luk. Die Rept. (ACDΔΣ Mjsc.) hat V. 36 das Fut. ωφελήσει (Lchm., Treg., WH. a. R.) statt des Praes., wie das εἰς κερδηση — ζημιωθη (Lchm., Treg.) statt der Infinitive nach Matth., ebendaher rührt auch der Nom. ἀνθρωπος (NLΔΣ Mjsc.), das η statt γὰρ V. 37 und δώσει statt δοι (NB, vgl. 5, 43); aber gewiss ist nicht in B (Mjsc.), der allein von diesen Conformationen ganz rein ist, der Art. vor ἀνθρωπον V. 36 nach Matth. weggelassen (Meyer, vgl. WH. txt.), zumal er ihn V. 37 gerade zusetzt. — Das immer auffallende Erscheinen der Volksmenge kann nur dadurch motivirt sein, dass dem Evangelisten die Sprüche Matth. 10, 38 f. vorschweben, welche nach Luk. 14, 25 in der Quelle an die ihm nachfolgenden Volkshaufen gerichtet waren. Dagegen sind V. 36 f. dem Evangelisten ganz eigenthümlich. In V. 38 handelt es sich nicht um das Annehmen oder Befolgen seiner Worte (Meyer, Bleek), und die Rem. an Matth. 12, 39 hat keineswegs die Absicht, von der Gemeinschaft mit ihm abzuschrecken (Meyer). Das Richtige haben Klosterm., Keil, Schnz., Nösg., Holtzm.

gesehen haben. Daraus folgt dann die Nähe der Katastrophe von selbst. Gemeint ist aber das Reich Gottes in seiner vollen Verwirklichung (*ἐν δυνάμει*, wie Röm. 1, 4), wie sie erst in der Vollendung des Reiches bei der Parusie eintritt *).

Kap. IX.

V. 2—8. Die Verklärungsgeschichte (vgl. Matth. 17, 1—8. Luk. 9, 28—36). — *μετὰ ἡμέρας ἑξή* Die ungewöhnlich genaue Zeitangabe zeigt nicht nur, dass die Verklärungsgeschichte in der Erinnerung seines Gewährsmannes eng mit der ersten Leidensverkündigung Jesu verbunden war, sondern auch, dass sie Mark., wie 2 Petr. 1, 16, als Bürgschaft für die 8, 38 angekündigte Wiederkunft Jesu in Herrlichkeit fasst. — *παραλαμβάνει* wie 5, 40: er nimmt mit sich den Petrus und die Zebedäussöhne, die als ein Bruderpaar unter einen Art. zusammengefasst werden (Schnz.), d. h. seine drei Vertrauten (5, 37). — *ἀναφέρει* vgl. Dan. 6, 24. 2 Makk. 6, 10. Polyb. 8, 31, 1, meist nur von Sachen, bes. Opfern; doch vgl. die Vorliebe des Mark. für *φέρειν* und seine Comp. — Zu *εἰς ὄρος ὑψηλόν* vgl. Matth. 4, 8, zu *κατ' ἰδίαν* 6, 32, zu *μόνους* 6, 47. — *μετεμορφώθη* vgl. Röm. 12, 2. 2 Kor. 3, 18; doch hier von der Verwandlung der irdischen Leibesgestalt in die himmlische Lichtgestalt, in welcher man den wiederkehrenden Messias erwartete. — V. 3. *ἐγένοντο* Der Plur. bezeichnet die verschiedenen Kleidungsstücke (Kühner ad Xen. Anab. 1, 2, 23), welche blitzend (*στίλβοντα* vom Erz Nah. 3, 3. Esr. 8, 27. Dan. 10, 6, vom Blitzen der Sonne auf den Schilden 1 Makk. 6, 39) weiss wurden gar sehr (*λίαν*, wie 1, 35. 6, 51), derartig wie (*οἷα*, vgl. Matth. 24, 21. 2 Kor. 12, 20. 1 Thess. 1, 5) ein Walker (*γναφεύς*, wie Jes. 7, 3. 36, 2. 2 Reg. 18, 17, vgl. *ἀγνάφου* 2, 21) auf der Erde (im Blick auf die himmlische Natur jenes Glanzes) nicht im Stande ist, sie bis zu diesem Grade (*οὕτως*, wie 7, 18) weiss zu machen. Zu *λευκᾶναι* vgl. Jes. 1, 18. Joel 1, 7.

*) Alle Umdeutungen auf die weltbezwingende Machtentfaltung (Klosterm.), die Konstituierung der Kirche (Bleek) u. dergl. sind ebenso wort- und wie kontextwidrig; eben darum aber auch die Annahme, dass hier die bestimmtere Weissagung Matth. 16, 28 vom Standpunkte einer späteren Zeit aus geändert werde (Baur, Schwegl., Köstl., Holst.). Die Umstellung des *ὡς* nach *τῶν* (Rept., Lehm.) gegen BD ist natürlich Emendation.

Lev. 13, 19*). — V. 4. Erst hier tritt der visionäre Charakter, den das Ganze in der Urrelation hatte (vgl. Matth. 17, 3), deutlich hervor. Mit Beziehung auf das Gespräch V. 11 nennt Mark. den Elias zuerst und lässt ihn nur von Moses begleitet sein. Bem. das dem Mark. eigenthümliche schildernde ἦσαν συνλαλ. — V. 5. ῥαββί vgl. Matth. 23, 7 f., wie 4, 38 διδάσκαλε statt des κύριε der Urrelation. Das καλὸν ἐστίν (7, 27) ἡμᾶς ὥδε (V. 1) εἶναι (es ist zuträglich, dass wir hier sind, vgl. zu Matth. 17, 4) ist wohl Zusatz zur Urrelation, da sich der mit καί angefügte Conj. delib. trotz der Verwandlung des Sing. in den Plur. sehr hart anschliesst (bem. auch, wie jetzt abweichend von V. 4 Moses vor Elias steht). — V. 6. οὐ γὰρ ᾔδει vgl. 1, 34, begründet den ungehörigen Vorschlag des Petr. damit, dass er nicht wusste, was er zu der Erscheinung sagen sollte (ἀποκριθῆ, wie V. 5, vgl. dazu Matth. 17, 4); und führt dieses Nichtwissen auf die Verwirrung zurück, in welche sie der Schreck über diese Erscheinungen (ἐκφοβοί, wie Hebr. 12, 21. Deut. 9, 19. Plut. Fab. 6. Arist. Physiogn. 6) versetzt hatte**). — V. 7. καὶ ἐγένετο und es kam, erschien (vgl. 1, 4) eine Wolke, welche sie überschattete (αὐτοῖς, wie Act. 5, 15, natürlich auf die drei Gestalten bezüglich), und es kam (vgl. 1, 11) eine Stimme aus der Wolke, welche, wie Matth. 3, 17, die Messianität Jesu

*) Tisch., WH. a. R. haben mit der Rept. (NCDL Mjsc.) den Art. auch vor ἰωανν. und V. 3 den Sing. ἐγενετο. der trotz NBCd Mjsc. wegen des Neutr. plur. gesetzt sein wird. Das ως ἰωαν (ADΣ Mjsc., Rept., Lchm., Meyer) ist aus Matth. 28, 3, während die Rept. (Lchm. nach AD Mjsc.) das abundante οὕτως streicht. Der Verklärungsgeschichte scheint ein älterer Bericht der apostolischen Quelle zu Grunde zu liegen (vgl. das dem Mark. ganz fremde ἐμπροσθεν αὐτῶν), der jedenfalls in diesen beiden ersten Versen von Mark. sehr frei wiedergegeben ist.

**) V. 4 ist trotz NBC das V. 5 entscheidend bezeugte μῶνσε vorzuziehen, V. 5 hat die Rept. (AD Mjsc.) das ρεῖς nach σκηνας, wie Luk., V. 6 λαλήση (Meyer, Lchm., vgl. ADΣ Mjsc.: λαλήσει) statt des unverständenen ἀποκριθῆ und ἦσαν γὰρ ἐκφ. statt ἐκφ. γὰρ ἐγενοντο (NBCDLd). Natürlich ist diese den Petrus gewissermassen entschuldigende Bemerkung (Hilgenf., Bleek) ein Zusatz des Mark. zur Urrelation, er fasst also die Erscheinung des Moses und Elias als Vision, obwohl er den ersten Theil des Gesichts durch das μετεμορφώθη V. 2 selbst in einen wirklichen Hergang verwandelt hat. Uebrigens erklärt das Erschrecken kaum die Verwirrung des Petrus, und der erhabene Anblick konnte eher freudige Ueberraschung hervorrufen. In der Urrelation scheint die Furcht der Jünger erst nach der Erscheinung der Wolke eintreten zu sein, aus der die Gottesstimme ertönt (Matth. 17, 6). Nach Holst. wird Elias vorangestellt, um Moses nur noch als Prophet neben ihm erscheinen zu lassen.

bezeugt und auffordert auf ihn zu hören (Deut. 18, 15). — V. 8. *καὶ ἐξάπινα*) vgl. Num. 6, 9. Jes. 48, 3. Ps. 72, 19: urplötzlich, wird, wie das *εὐθύς* 1, 10, durch das folgende Part. näher bestimmt. Als sie sich umblickten (3, 5. 34. 5, 32), sahen sie keinen mehr (*οὐκέτι οὐδένα*, wie 5, 3) ausser Jesum allein (V. 2) bei sich (vgl. 8, 14)*).

V. 9—13. Das Eliasgespräch (vgl. Matth. 17, 9—13), von Mark. hinzugefügt, dem es auch hier vor Allem auf die Erörterungen Jesu über sein Leidensschicksal ankommt. — *ἐκ τοῦ ὄρους*) nach *καταβαίνόντων* markirt den Berg als Ausgangs- nicht als Höhepunkt. Das Part. praes. steht imperfektisch, wie 5, 35. 8, 1. — *διεστειλάτο*) wie 7, 36: er gebot ihnen, sie sollten Niemandem, was sie geschaut, erzählen (5, 16), ausser wenn der Menschensohn von Todten auferstanden sei (vgl. V. 31). Was sie nämlich von der Herrlichkeit des Messias geschaut hatten, das konnte doch erst nach der Auferstehung in seiner wahren Bedeutung erkannt werden, als eine Weissagung auf seine Wiederkunft in Herrlichkeit (vgl. z. V. 2). — V. 10. *ἐκράτησαν*) kann, da das Wort, das ihnen Jesus eben gesagt hatte, ein Verbot enthielt, nach 7, 3. 4. 8 nur heissen: sie hielten fest an Jesu Verbot, d. i. sie schwiegen von der Sache (Frtzsch., Bleek, Volkm., Keil, Schnz., Holtzm.). Das *συζητοῦντες* (1, 27) mit dem nachdrücklich vorantretenden *πρὸς ἑαυτούς* hebt hervor, dass sie auch die Discussionen, zu welchen dies Wort sie veranlasste, nur in ihrem eigenen Kreise anstellten und nicht im Verkehr mit Anderen, weil sie sonst leicht mit dem Worte Jesu auch die Sache, worauf es sich bezog, verrathen hätten. — *τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρ. ἀναστ.*) bezieht sich nicht auf die Todtenauferstehung überhaupt (deren Vorstellung ja bekannt und gerade als Messianisches Werk erwartet war), sondern darauf, dass der zum Messias bestimmte Menschensohn aus Todten erstehen werde, was ja das Sterben desselben voraussetzte, und deshalb den Jüngern so befremdlich und räthselhaft war. Man meint zwar, wenn Jesus dasselbe in so klaren Worten, wie V. 31, geweissagt, hätten sie hierüber garnicht im Unklaren sein können (vgl. noch Holtzm.), übersieht aber,

*) Um das zweite *εγενετο* V. 7 (NBCLA) zu vermeiden, hat die Rept. (Lchm., Meyer) *ἦλθεν* und fügt mit den Parallelen nach *νεφελ.* ein *λεγοῦσα* (Lchm.) hinzu (gegen NBC Mjse.). Die nachdrückliche Voranstellung des *αυτου* (Rept. nach AΣ Mjse.) ist aus Luk. Das dem Mark. so eigenthümliche *εἰ μὴ* (NBDΣ Verss.) V. 8 ist gewiss nicht aus Matth. (Meyer), sondern durch das dem *οὐκετι* mehr entsprechende *ἀλλὰ* (Rept., Lchm., Tisch., Treg., WH. a. R.) ersetzt.

dass eine Auferstehung, die nicht am jüngsten Tage (Joh. 11, 24), sondern in kürzester Frist, und nicht durch den Messias herbeigeführt werden, sondern an ihm selbst erst eintreten sollte, für die Jünger etwas schlechthin Neues war. Auch ist es ganz in der Weise des Mark. hervorzuheben, wie selbst die Weissagung Jesu den so schwachen Jüngern noch nicht das rechte Verständniss weckte *).

V. 11. καὶ ἐπρωτῶν) erläutert wieder nur, wie V. 27. 29, den Anlass des Wortes Jesu V. 12 f., auf das es dem Erzähler allein ankommt. Das Befragen der Jünger war aber, wie das λέγοντες mit folgendem ὅτι recit. (vgl. 2, 16) sagt, nur ein indirektes, indem sie durch Hinweis auf eine ihnen unbegreifliche Thatsache eine Erklärung Jesu darüber herausforderten (vgl. Bleek, Ew., Klosterm., Nösg.). Es sagen nämlich die Schriftgelehrten, nach dem in der Weissagung angekündigten göttlichen Rathschlusse (δεῖ, vgl. 8, 31) müsse zuerst Elias kommen. Das mit grossem Nachdruck an den Schluss gestellte πρῶτον kann nur gemeint sein im Sinne von Mal. 4, 4 (3, 22), wonach Gott den Elias senden zu wollen verheisst, ehe denn der Tag des Herrn kommt. Nun meinen die Jünger in der Erscheinung auf dem Berge das verheissene Kommen des Elias gesehen zu haben, obwohl doch nach ihrer Anschauung (V. 29) in Jesu der Messias längst gekommen ist und damit der Tag des Herrn längst angebrochen, Elias also nicht ihm vorhergegangen, wie die Schriftgelehrten lehren. Vgl. Volkm. u. schon Origenes **). —

*) Weder das καὶ V 9, das die Rept. (AΣ Mjse.) so oft mit δε (Treg. a. R.) vertauscht, noch das ex (Lchm., WH. txt., Treg. a. R. nach BD), wofür gerade Matth. sonst gern απο setzt, wird aus Matth. sein, sondern in der Rept. nach Luk. erleichternd in απο verwandelt, die auch, wie Treg. a. R. nach AΣ Mjse., das α εἶδον nach δηγησονται stellt. Das ἐκράτησαν erklären Meyer, Schegg, Nösg. nach Beng.: sie hielten die Rede fest, liessen sie nicht los aus ihrer Erwägung mit Berufung auf Cant. 3, 4. Sir. 21, 14. Bar. 4, 1. Test. XII ptr. p. 683: ἐν ψυχῇ σου μὴ κρατήσης ὄλον. Da τὸν λόγον nicht die Begebenheit der Verklärung (Beza) bezeichnen kann, so ist auch die an sich schon höchst zweifelhafte Bedeutung: sie verschweigen die Sache (Vulg.: continuerunt apud se, Luther, Ew., de W. vgl. schon Euth. Zig.) nicht dadurch herauszubringen, dass man πρὸς ἑαυτοὺς zu ἐκράτησαν zieht, was freilich auch Schegg, Schnz., Nösg. u. A. thun. Dasselbe gehört vielmehr zu συζητ. (V. 16), bildet aber keinen Gegensatz gegen das Befragen Jesu (Meyer). Klosterm. ganz erkünstelt: sie rafften das Wort von der Auferstehung als einzig beachtenswerth auf. Das Part. συζητ. ist weder Näherbestimmung des ἐκράτησαν (Meyer), noch mit: obwohl (Volkm., Schnz.), oder gar mit: weil (Schegg) aufzulösen.

**) Das οἱ φαρισαῖοι καὶ (NL vg Tisch., Lchm. i. Kl.) V. 11 ist sicher Zusatz nach 7, 5 (vgl. ähnlich 2, 16), da Matth., der diese Zusammen-

V. 12. ὁ δὲ ἔφη) vgl. Röm. 3, 8, ganz selten bei Mark. u. Joh., häufiger bei Matth. u. in den Act. Jesus widerlegt ihre verkehrte Voraussetzung, dass die Erscheinung des Elias auf dem Berge die geweissagte Eliaserscheinung sei, nur indirekt, indem er den scheinbaren Widerspruch der Eliasweissagung, sofern sie auf den Wegbereiter des Messias geht, mit der Schriftweissagung von dem Leidensschicksal des Messias (8, 31) in einer Weise löst, die deutlich zeigt, dass in dem Täufer bereits der Elias erschienen war. — *Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον*) gesteht zunächst die Richtigkeit des Lehrsatzes zu, dessen theoretische Form (daher das Praes., vgl. Matth. 2, 4) beibehalten ist; aber indem er aus der Maleachistelle hinzufügt, was dort 4, 5 (3, 23) über die Wirksamkeit des dem Messias vorangegangenen Elias geweissagt ist, nämlich, dass er Alles wiederherstellt (*ἀποκαθιστάνει*), was dort an der Hebung der schwersten sittlichen Schäden exemplifiziert wird, sich also auf die völlige Zurückführung Israels in seinen normalen Zustand bezieht. Thut das aber der Vorläufer, dann findet der Messias ein ihm bereitetes Volk (Luk. 1, 17), und doch geht neben dieser Weissagung her die Weissagung vom Leiden des Messias. Mark. hätte, nach der Anlage der Rede mit *μὲν*, konsequenter Weise *δέ* schreiben sollen, geht aber anakoluthisch aus der gegenüberstehend angefangenen Form in die konjunktive mit *καί* über. S. Nägelsb. z. II. Exc. I, p. 173. Klotz ad Devar. p. 659. Diese scheinbare Inkorrektheit hat aber nur den Zweck, die Unvereinbarkeit dieser Schriftaussage mit

stellung so oft hat, dieselbe nicht entfernt hätte. Meyer, Schnz. schreiben mit Lehm. *δ*, *τε* und nehmen es für *τε* = *διὰ* (vgl. Buttm. p. 218), wie Joh. 8, 25, im Sinne von: warum die Schriftgelehrten u. s. w., scil. möchte ich wissen, Beza, Grot., de W. nehmen es gleich *τε* *δ* *τε*; beides der einfachen Weise des Mark. nicht entsprechend. Woher bei der richtigen Fassung *λέγουσιν* nicht voranstehen würde (Keil), ist so wenig zu begreifen, wie Nösg.'s Ansicht, aus diesem Voranstehen folge, dass Mark. ursprünglich habe schreiben wollen: man sagt, da es ja die im ganzen Evang. herrschende Wortordnung ist, die nur verlassen wird, wenn das Subjekt aus irgend einem Grunde betont ist. Die Schwierigkeit, welche die Jünger in der Behauptung der Schriftgelehrten finden, liegt aber nicht in einem angeblichen Gegensatz zu dem Verbote Jesu (Meyer), das ja mit dieser Lehre nichts zu thun hat, oder in dem Widerspruch der Weissagung von dem Wiederhersteller mit dem Todesleiden des Messias (Klosterm.), von dem sie nichts sagen, aber auch nicht darin, dass dieser so bald wieder verschwundene Elias nicht der sein könne, welcher der Reicherrichtung vorhergehen soll (Frtzsch, Olsh., Bleek, vgl. Schnz.), oder dass sie durch die Erscheinung des Elias an der früheren Belehrung Jesu, wonach Elias in der Person des Täufers erschienen sei, irre wurden (Keil), was rein eingetragen wird.

jenem concedirten Lehrsatz (die ja für Jesum nicht vorhanden ist) nicht selbst auszusprechen, sondern nur den Jüngern, als mit der gangbaren Auffassung des Letzteren gegeben, zum Bewusstsein zu bringen: und wie ist es denn möglich (πῶς, wie 8, 21), dass mit Bezug auf den Menschensohn geschrieben steht, derselbe solle (ἵνα, wie 5, 23) Vieles leiden (8, 31)? Die in dieser Frage liegende Verneinung einer solchen Möglichkeit, wie sie sich für die Jünger zunächst darstellt, konnte gar nicht mehr adversativ der Concedirung jenes Lehrsatzes gegenübergestellt, sondern nur als (scheinbar) nothwendige Folge derselben angeknüpft werden *). — ἐξουθενήθη) nur noch Ezech. 21, 10 statt des bei den LXX. häufigen ἐξουθενοῦν oder ἐξουθενεῖν (Röm. 14, 3. 10). Ueber die späte Gracität des Wortes überhaupt s. Lobeck ad Phryn. p. 182. Die Bedeutung kann sein: für nichts geachtet werden (contemnatur, Vulg. u. d. Meisten), wie Ps. 15, 4. 53, 6. 1 Makk. 3, 14. Sir. 34, 22, oder: vernichtet werden, wie Ps. 44, 6. 60, 14. 119, 118. Judith 13, 17. Sir. 47, 7. Letzteres zieht Meyer vor, aber es wäre nach πολλὰ παθή nur ein sehr ungeschickter Ausdruck für den Tod des Menschensohnes, während Ersteres, die völlige Nichtachtung Seitens der Men-

*) Völlig grundlos wendet Meyer, obwohl er selbst über die Anakoluthe nicht hinauskommt, gegen diese gewöhnliche Verbindung des Satzes καὶ — ἐξουδ. (Euth. Zig., Theophyl., Grot., Beng., Kuin., de W., Bleek, Weisz., Klosterm., Volkm., Nösg., Holtzm.) ein, dass dann statt καὶ eine Adversativpartikel stehen müsste, und setzt mit Lchm., das Fragezeichen nach ἀνθρώπου, so dass im Satz mit ἵνα die Antwort folgt. Er künstelt einen Syllogismus heraus, dessen Propositio major hier in V. 13 die minor folgt, und dessen verschwiegener Schlusssatz, dass das schriftgemässe Leidensschicksal des Messias nunmehr bevorstehe, was mit der Frage der Jünger nichts zu thun hat. Frttsch. bevorzugt die schwach bezeugte Lesart καθὼς statt καὶ πῶς (vgl. auch Linder in d. Stud. u. Krit. 1862, p. 558) und conjicirt: Ἥλλας μὲν ἔλθων πρῶτον ἀποκαθιστῆ πάντα· ἀλλὰ λέγω ὑμῖν, ὅτι καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλησαν, καθὼς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ etc. Nach Ew. fehlt Mark. V. 13 vor καθὼς γέγραπται der Satz Matth. 17, 12: οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ' αὐτῶν (wie bei Matth. der Satz: καὶ πῶς γέγραπται etc.). Volkm. liest nach ganz werthlosen Zeugen ἀποκαθιστάνειν (vgl. die Conjectur Hitzig's in d. Züricher Monatsschr. 1856, p. 64: ἀποκαθιστάναι) und erklärt mittelst Annahme eines hebraistischen Nom. absol.: Wenn Elias gekommen ist etc. — wie ist denn geschrieben etc.? Ke il fasst die Worte grammatisch richtig, erklärt aber: Wie die Weissagung von dem Täufer als Wiederhersteller des Volkes durch die Tödtung Johannes des Täufers nicht ungültig geworden ist, so wird auch durch das mir bevorstehende Todesleiden das Kommen des Reiches Gottes in Macht nicht aufgehalten, sondern nur gefördert werden. Wo steht davon ein Wort?

schen, die ihm jenes Leiden bereitet, eben der Hauptpunkt ist (vgl. Keil), welcher mit dem ἀποκαθιστάνει in unlöslichem Widerspruch zu stehen scheint. — V. 13. ἀλλά bildet den einfachen Gegensatz gegen die (scheinbare) Unmöglichkeit, dass dergleichen vom Messias könne geschrieben stehen (vgl. Schnz.). — καὶ Ἑλίας) auch Elias, nicht bloss der Messias. Da aber nicht von dem Kommen, sondern nur von dem Leiden des Menschensohnes die Rede gewesen ist, so geht dies καὶ nicht sowohl auf das ἐλήλυθεν (Meyer, Schnz.), das nur vorangeschickt wird, um hervorzuheben, dass Jesus an einen bereits Gekommenen (bem. das Perf., wie 6, 14), also an den Täufer, denkt, sondern darauf, dass man ihm that (bem. das impersonelle ἐποίησαν, wie 1, 30), wieviel man wollte (ὅσα, wie 5, 19 f. 6, 30), statt ihn an sich thun zu lassen, was er sollte. Das aber war es, was ihn verhinderte, seinen verheissungsmässigen Beruf zu erfüllen, und daher eben das Leidenschicksal des Messias auch trotz seines Erscheinens möglich gemacht hat. Auch dies aber war, wie der Schlussatz sagt, in der Weissagung bereits vorgesehen. — καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν) bezieht sich auf das unmittelbar vorhergehende καὶ ἐποίησαν etc., und gedacht ist dabei an das, was die Schrift von dem Schicksale des Elias berichtet (1 Reg. 19), als Typus des Schicksals des Johannes. Vgl. Grot., Wettst., Frtzsch., Klosterm., Holtzm. *).

V. 14–29. Heilung eines besessenen Kranken (vgl. Matth. 17, 14–21. Luk. 9, 37–43). — ἐλθ. πρὸς

*) Statt des bei Mark. seltenen εφη V. 12 hat die Rcpt. (ADΣ Mjse.) ἀποκριθεὶς εἶπεν (Lchm., Treg. a. R.) nach Matth. Das μὲν, das Tisch. nach DL streicht, Treg. einklammert, ist sicher nicht aus Matth. eingekommen, wo ihm ein δε folgt, dessen Fehlen leicht genug seine Weglassung herbeiführte. Lies nach entscheidenden Zeugen statt ἀποκαθίστα (Rcpt. nach Σ Mjse.) mit Lchm., Tisch., Treg. ἀποκαθιστάνει (WH. nach B: ἀποκαθιστάνει), und mit Treg., WH. nach BD ἐξουθενήθη statt ἐξουθενώθη (Rcpt. nach AC Mjse.); Tisch. liest nach N ἐξουθενώθη, Lchm. ἐξουθενήθη nach LΣ. Das ἠθέλησαν (Lchm., Rcpt. nach AΣ Mjse.) V. 13 statt ἠθέλον ist dem ἐποίησαν conformirt. Das ἀλλά ist nicht das weiterführende jam vero, atqui (Meyer), bildet auch nicht den Gegensatz gegen den Schluss, dass an ein Kommen des Elias nicht zu denken sei (Klosterm., vgl. de W.), oder gegen die Vorstellung der Jünger, dass das Schicksal des Täufers und das Leiden Jesu mit dem messianischen Berufe Beider im Widerspruch stehe (Keil). Irrig betrachtet de W. die beiden καὶ als correspondirend (et — et); es müsste καὶ ἐλήλ. ἥλίας stehen. Das καθὼς γέγραπ. bezieht sich nicht auf ἥλίας ἐλήλ. (Euth. Zig., Wolf, Beng. u. A.), Jesus meint aber auch nicht damit, was von der unwürdigen Behandlung der Propheten überhaupt geschrieben steht (Kuin.), wogegen das bestimmte ἐπ' αὐτόν spricht.

τοὺς μαθ.) nämlich zu den, wie man nach V. 2 voraussetzen muss, am Fusse des Berges zurückgebliebenen Jüngern. In höchst lebensvoller Weise wird nun vom Standpunkt der vom Berge herabkommenden aus erzählt, in welcher Situation sie jene fanden, und wie sie allmählig erfuhren, was dieselbe herbeigeführt hatte. Sie sahen also einen grossen Volkshaufen (5, 21. 24) um die Jünger her und Schriftgelehrten, welche mit ihnen disputirten (συζητοῦντες πρὸς, wie V. 10). Da wir V. 18 hören, dass die Jünger eine von ihnen verlangte Heilung nicht hatten bewirken können, so drehte sich der Streit wahrscheinlich um die Wunderkraft ihres Meisters, in dessen Namen sie die Heilung versucht hatten, und der durch ihr Misslingen mit compromittirt schien. — V. 15. πᾶς ὁ ὄχλος) wie 2, 13. 4, 1, wo auch von ihm im Folgenden pluralisch geredet wird. Zuerst ist es die am Streit unbetheiligte Volksmasse, die Jesum sofort kommen sieht und voll freudigen Staunens zu ihm läuft, um ihn zu begrüßen. Das starke ἐξεθαμβήθησαν (Orph. Arg. 1217. Sir. 30, 9. Polyb. 20, 10, 9: ἐκθαμβοὶ γεγονότες), kann nur das Staunen der freudig erschrockenen Ueberraschung (so auch schon Euth. Zig., Theophyl., Vict. Ant., Bleek) darüber bezeichnen, dass, während die Jünger, die nicht hatten helfen können, in ebenso misslicher Lage waren, wie auch der Vater mit seinem unglücklichen Sohne, jetzt gerade der mächtige Wunderthäter selbst erscheint, um alle Zweifel an seiner Helfermacht zu widerlegen; denn das εὐθύς hebt hervor, wie sie sich keinen Augenblick an ihrer alten Begeisterung für Jesum irre machen liessen. Zu προστρέχοντες vgl. Gen. 18, 2. 33, 4, zu ἡσπάζοντο 1 Sam. 25, 5. Exod. 18, 7. 1 Makk. 7, 33. — V. 16. ἐπρωτ. αὐτούς) kann kontextmässig nur auf die zunächst vorher Erwähnten bezogen werden, also auf das Volk, dessen Begrüssung Jesus mit seiner Frage erwidert. Da er ja nicht, wie der Berichtstatter, weiss, dass es gerade Schriftgelehrte im ὄχλος waren, die mit den Jüngern stritten, kann er nur die Menge im Ganzen fragen, warum sie mit den Jüngern streiten (αὐτούς, wie V. 14). So Nösg., Holtzm., vgl. Keil, Schnz., nur dass diese den Gedanken abwehren, als habe Jesus nicht gewusst, dass die Schriftgelehrten die Streitenden waren *). — V. 17. εἰς ἐκ τ. ὄχλου) leben-

*) Lies V. 14 nach NBL ελθόντες — εἶδον; die Rept. hat wegen des V. 15 folgenden αὐτον den Sing. (vgl. Lchm., Treg. a. R.) und am Schlusse αὐτοῖς (Lchm. nach ADΣ Mjse.) statt πρὸς αὐτοὺς, vielleicht nach 8, 11. Ebenso ist V. 15 der Sing. nach dem Collectiv (Rept. nach AΣ Mjse.: εἶδον — ἐξεθαμβήθη) statt des Plur. offenbar Correctur. Vgl. 4, 1. Die Näherbestimmung des αὐτοὺς durch τοὺς γραμματεῖς

dige Schilderung des Hergangs, da er sich erst durch seine Rede als der Vater ausweist, der das Wort ergreift, weil er bei der Sache zunächst theilhaftig ist. Zu διδάσκαλε vgl. 5, 35. Er hat den Sohn zu ihm gebracht (vgl. 1, 32), d. h. dahin, wo er seine Gegenwart voraussetzen konnte, weil seine Jünger da waren. Derselbe war besessen (3, 30) von einem Dämon, der als ein πνεῦμα ἄλλαν (7, 37) bezeichnet wird nach der Betrachtungsweise, dass die Eigenschaft des Kranken die Wirkung der nämlichen Eigenschaft des Dämon sei. Vgl. Luk. 11, 14. — V. 18. καὶ ὅπου ἂν Das ἔχειν V. 17 ist also näher so gedacht, dass der Unglückliche beständig von einem Dämon verfolgt wird, und wo irgend derselbe im Lauf dieser Verfolgung ihn ergreift (καταλάβη, vgl. Röm. 9, 30), da bringt er die an ihm periodisch auftretenden Krankheitserscheinungen hervor. Offenbar sind es epileptische Krämpfe, in denen er ihn hin- und herzerzt (ῥήσσει, vgl. 2, 22). — ἀφρίζει) vgl. Soph. El. 719. Diod. 3, 10. Wechsel des Subjekts (vgl. Win. § 67, 1, c); denn der Knabe schäumt (der Schaum steht ihm vor dem Munde) und knirscht mit den Zähnen. Die nachhaltige Wirkung dieser Paroxysmen ist: ξηραίνεται, er wird dürr, abgezehrt (vgl. 3, 1). S. überh. die Beschreibung des morbus comitialis b. Celsus 3, 23. — Das εἶπα hat hier den Sinn des ἐρωτᾶν 7, 26 oder παρακαλεῖν 5, 10, steht aber, wie 3, 9, mit ἵνα: sie möchten ihn austreiben. — κ. οὐκ ἴσχυσαν) wie 5, 4. — V. 19. ὁ δὲ ἀποκρ.) hebt hervor, wie Jesus keineswegs in dieser Auskunft einen genügenden Grund des Streitens mit seinen Jüngern (V. 16) sah, sondern sich an die, welche er gefragt (V. 16), und aus denen der Vater geantwortet hatte (V. 17), wendend, ihnen ihren Unglauben vorwirft, so dass er den Grund des Unvermögens

(Rept. nach ACΣ Mjse.) V. 16 ist kontextwidriges Interpretament, wie auch das πρὸς αὐτοὺς (NA). Dass sie über den Glanz seiner Gestalt staunen (Euth. Zig., Beng., Bisp.), woraus man dann den Glanz auf Mosis Angesicht Exod. 34, 30 gemacht hat (de W., Volkman., Holtzm.), steht nicht nur nicht da, sondern ist offenbar kontextwidrig, da dies wohl ein scheues Fernbleiben, aber kein προστρέχειν und ἀσπάζεσθαι zur Folge gehabt haben würde, wodurch auch jedes eigentliche Erschrecken (Klostern., Schegg) ausgeschlossen ist. Nach Frtzsch. wird bloss die Verehrung des Volkes, nach Schnz. die majestätische Erscheinung des Herrn im Gegensatz zur Menge, nach Keil ihr Staunen über seine wunderbare Gewalt über die bösen Geister geschildert. Dass der ὄχλος mit zu den Streitenden gehört (Meyer, Bleek, Ew.) oder für sie Partei genommen hatte (Nösg.), folgt aus V. 16 keineswegs. Die Beziehung des ersten αὐτοὺς in V. 16 auf die Schriftgelehrten (Frtzsch.), die Jünger (Beng.) oder beide (Paul., Kuin.) ist kontextwidrig.

seiner Jünger (V. 18) auf ihn zurückführt: O du ungläubige Generation, wie lange soll ich bei Euch sein? wie lange soll ich Euch ertragen. Bringet ihn zu mir! Zu dem ersten *πρός* (im Verkehr mit Euch) vgl. 6, 3, zu dem zweiten V. 17 *).

V. 20. *κ. ἤνεγκαν* etc.) vgl. V. 17. — *κ. ἰδὼν αὐτόν*) Der Geist ist, wie 3, 11, persönlich gedacht, daher das Mascul. Sobald derselbe Jesus erblickt, weiss er, dass das Ende seiner Herrschaft gekommen, und lässt darum sofort noch einmal seine Wuth an dem Knaben aus. Er zerzt ihn zusammen, so dass dieser sich in Krämpfen zusammengekrümmt auf dem Boden wälzt. Zu dem *συνεσπάραξεν* im Unterschiede von 1, 26 bem. die Vorliebe des Mark. für die steigernden Comp. mit *συν* (4, 7, 5, 4, 24, 6, 20), zu dem in prägnanter Konstr., wie 1, 20, 2, 13, zu *πεσών* gehörigen *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. Xen. Cyr. 4, 5, 54, zu dem schildernden Imperf. *ἐκυλίετο* vgl. Jud. 7, 13. Sach. 9, 16, zu *ἀφορίζων* V. 18. — V. 21. Um zu prüfen, ob der Vater, der V. 19 in den Tadel des Unglaubens eingeschlossen war, sich zum Glauben, der die Bedingung der Heilung ist (6, 5 f.), aufschwingen kann, lässt sich Jesus in ein Gespräch mit ihm ein, indem er fragt: wieviel Zeit (*πόσος*, vgl. 6, 38. 8, 5. 19 f.) ist es her, als (*ὥς*, als Zeitpartikel, wie so oft bei Luk. u. Joh.) ihm dies zugestossen

*) Die Rept. hat V. 17 das vollere *ἀποκριθεὶς — εἶπεν* statt *ἀπεκρίθη αὐτῷ* (NBDL it cop.). Nicht das pleonastische *αὐτὸν* nach *ῥησεν* V. 18, das Tisch. nach ND streicht, aber das *αὐτὸν* nach *ὁδοντας* ist einer der häufigsten Zusätze in der Rept. (A Mjse., Lchm. i. Kl.). Lchm., Treg. a. R. lesen *εἶπον* (Rept.) statt *εἶπα* (NBL). Das erst in jüngeren Mjse. (doch auch Σ) bezeugte *αὐτῷ* der Rept. ward V. 19 statt des Plur. gesetzt, weil eben der Vater gesprochen. Ganz unnatürlich erklären das Hervortreten des Vaters aus dem *ὄχλος* V. 17 Euth. Zig., Beng., de W., Klosterm. dadurch, dass es kein Anderer gewagt hatte. Dass *ῥήσσειν* oder *ῥάσσειν* (Salmas. ad Ach. Tat. p. 657) heisst: zur Erde niederwerfen (Euth. Zig., Bleek u. V.), ist unerweislich (vgl. über das Wort Duncan. Lex. ed. Rost. p. 1016). Das *αὐτοῖς* V. 19 kann kontextmässig (vgl. auch Matth. 17, 17) weder überhaupt (Meyer, Volkm.), noch zugleich (Bleek, Ew., vgl. Keil, Schnz.) auf die Jünger gehen. Ganz wort- und sachwidrig Holtzm.: es bedeute ein Aufsezen über den unaufhörlichen Andrang der Wundersucht. Da Matth. 17, 15 f. der Knabe einfach als ein mondsüchtiger bezeichnet wird, dessen Heilung der Vater erbittet, und in der That die Vorstellung periodischer Anfälle durch den Dämon mit der des *ἔχειν πνεῦμα* in einem gewissen Widerspruch steht, so scheint erst Mark. wegen der mit 1, 26 verwandten Erscheinungen die Krankheit als dämonisch aufgefasst zu haben, während die noch bei Matth. im Wesentlichen erhaltene ältere Erzählung sie nicht so ansah. Wörtlich aus ihr stammt dann nur V. 19, während im Uebrigen Mark. dieselbe nach petrinischer Ueberlieferung sehr reich und frei ausführt.

ist, was in den immer erneuten Anfällen gleichsam noch fort-dauert (*γέγονεν αὐτῷ*, vgl. 5, 33). Zu dem abundanten *ἐκ παιδιόθεν* vgl. das dem Mark. so beliebte *ἀπὸ μακρό-θιν* (5, 6). — V. 22. *πολλάκις* vgl. 5, 4. Oft warf er ihn sogar in's Feuer und in Gewässer (vgl. Matth. 8, 32), um ihn umzubringen (3, 6). So führt Mark. auch die Matth. 17, 15 in der Urrelation berichtete Erscheinung auf die Heimtücke des Dämon zurück. Diese äusserste Gefahr des Kindes schildert aber der Vater, um Jesum im Gegensatz dazu (*ἀλλ'*) zu bewegen, er möge ihm und dem Knaben helfen (*βοήθη-σον*, vgl. Matth. 15, 25) aus Mitleid mit ihnen (*σπλαγχνι-σθεῖς*, wie 1, 41, mit *ἐπὶ* c. Acc., wie 8, 2). Das *εἴ τι δύνη* aber, das auch die Hülfe Jesu nur hypothetisch hinstellt, zeigt den noch vorhandenen Unglauben des Vaters. Das *τι* erklärt man besser: wenn du irgend kannst (Ew., Klosterm., Keil, Schnz., Holtzm.), als: wenn du etwas vermagst (Bleek, Nösg.), da sein Zweifel sich ja natürlich nur auf den vorliegenden schrecklichen Fall bezieht. Ueber die Form *δύνη* statt *δύ-νασαι* s. Lobeck ad Phryn. p. 359. — V. 23. *τό εἰ δύνη*) ist als Nom. absolut. (Win. § 28, 3. § 63, I, 2, d) zu betrachten: Was dein eben ausgesprochenes „wenn du vermagst“ betrifft. Der das *εἰ δύνη* substantivisch zusammenfassende Artikel (Kühner § 461, 7) nimmt das eben vom Vater gesprochene Wort auf, um es mit lebhaftem Nachdruck ohne Verbindung mit der weiteren Struktur an die Spitze des Satzes zu stellen (Vgl. Keil, Schnz., Nösg., Holtzm.). Im Gegensatz zu dem Vater (*δὲ*), der bereits seinen Glauben ausgesprochen zu haben meint, wenn er die Möglichkeit der Hülfe zugiebt, weist Jesus das *τι* weglassend, darauf hin, dass diese Möglichkeit allein von seinem Glauben abhängt: Alles ist möglich (*δυνατά*, wie Röm. 12, 18. Gal. 4, 15), scil. zu erlangen, für den Glaubenden (vgl. 5, 36). — V. 24. *εὐθὺς*) Vortrefflich malt das Asyndeton (8, 29) die Hast, mit welcher der Vater sofort, an dieses Wort sich gleichsam anklammernd, laut und inbrünstig ruft (*κράζας*, vgl. Röm. 8, 15. 9, 27): ich glaube. Aber in dem Gefühl, dass sein Glaube vielleicht noch nicht genüge, im Verhältniss zu dem von Jesu geforderten Glauben vielleicht noch Unglaube sei, nimmt er gleichsam das Wort zurück und bittet, ihm, auch wenn er noch ungläubig sei, zu helfen. Das *μου τῇ ἀπιστίᾳ* (6, 6) hebt die Eigenschaft noch stärker hervor, als es das Adj. thun würde (vgl. Win. § 34, 3, a), und zu dem nachdrücklich vorantretenden *μου* vgl. 5, 30. Röm. 11, 14. Stallb. ad Plat. Phaed. p. 117 (leiste mir in meinem Unglauben Hülfe *).

*) Das *εὐθὺς*, das in der Rept. V. 20 vor *πνεῦμα* steht, ist nach

V. 25. *ιδὼν δέ*) Jesus aber lässt sich durch dies offene Eingeständniss immer noch mangelhaften Glaubens, in dem doch im Grunde schon echter Glaube lag, nicht abhalten. Vielmehr da er sah, dass immer neues Volk (zu dem schon nach V. 14. 15 versammelten) zusammenläuft (bem. das Decomp. *ἐπισυντρέχει*, *ἅπ. λεγ.*), und er noch grösseres Aufsehen vermeiden wollte, bedräute er den unreinen Geist (1, 25). Derselbe wird hier im Unterschiede von V. 17 zugleich als ein tauber (*κωφός*), vgl. 7, 32. 37) angeredet (bem. den artikulirten Nom. statt Voc., wie 5, 8. 41), weil der Knabe bei seinen epileptischen Zufällen nicht nur sprachlos, sondern auch für alles Zureden völlig unzugänglich war. Bem. das die Autorität Jesu im Gegensatz zu seinen Jüngern betonende *ἐγώ*, und vgl. zu *ἐπιτάσσω* 1, 27. Hier muss aber zu dem Befehl auszufahren (1, 25) nach V. 18 noch hinzugefügt werden, dass er auch nicht mehr (*μηκέτι*, wie 1, 45. 2, 2) in ihn wieder einfahren soll. Hier wird also geradezu die Besessenheit als periodische gedacht. — V. 26. *καὶ κράξας*) wie 5, 7. Das *πν. ἀκάθ.* ist personifizirt, wie V. 20. Die Krisis tritt, wie 1, 26, unter Geschrei und heftigen Krämpfen ein. —

NBCL nachzustellen. Das Simpl. *εσπαράξεν* (Rept. nach A Mjsc., Treg. txt.) ist aus V. 26 (vgl. 1, 26). Das *εως* statt *ως* V. 21 (B), das ganz wie 6, 45 im Sinne von: während (wie Bleek mit Unrecht auch bei der Rept. übersetzt) stünde, könnte wohl echt sein. Die Rept. (AΣ Mjsc.) streicht das pleonastische *ex* vor *παίδιοθεν* (vgl. 8, 3); V. 22 hat sie *αυτον* nach *πολλαῖς* (Lchm., Treg. txt. nach AΔΣ Mjsc.) statt nach *πυρ*. Die besten Codd. lesen *δυνη* statt *δυνασαι* (AΣ Mjsc., Rept.), wie B schon 1, 40. Das *πιστευσαι* V. 23 nach *δυνη* (Rept., Lchm., Treg. a. R. i. Kl. nach AD Mjsc.) ist ein ganz verkehrtes Interpretament. V. 24 hebt die Rept. das Asyndeton durch ein *καὶ* (Lchm. u. Treg. i. Kl. nach ADΣ Mjsc.) und schaltet vor *ελεγεν*: *μετα δακρυων* (WH. a. R. i. Kl. nach DΣ Mjsc.), vor *βοηθει*: *κυριε* (AΣ Mjsc.) ein. Das *ιδων* bezieht Meyer mit den Meisten nach anakolutischer Partizipialkonstr. (Win. § 63, I, 1. Matthiae ad Eur. Phoen. 283) auf den Dämonischen; allein die Stelle 2, 1 ist doch ganz anders, der Nachdruck, der dadurch auf *αυτον* fällt, ist völlig unmotivirt, und das absichtsvoll durch Voranstellung vor *εὐθὺς* damit verbundene *τὸ πνεῦμα* macht diese Fassung ganz unmöglich. Griesb., Tisch., Ew., Volkm. nehmen *τὸ εἰ δύνῃ* fragend und *πάντα δυν. τ. πιστ.* antwortend. Allein dann gerade müsste der Artikel fehlen (wenn du vermagst? scil. sagst du) oder ein *τί* davorstehn. Vgl. Bornemann in d. Stud. und Krit. 1843. p. 122. Bei der Recepta (*δύνῃ πιστεῦσαι*) erklärt man: wenn du glauben kannst (will ich dir helfen); oder fasst, wie Bleek, das *εἰ* fragend, Matth. 21, 10 vergleichend, wobei man aber das *τό*, als ob es nichts zu bedeuten hätte, nur „als Anführungszeichen der direkten Rede“ (de W.) nimmt. Das *βοήθ. μου τ. ἀπιστ.* kann nicht heissen: hilf meinem Unglauben ab, stärke meinen schwachen Glauben (Cal., Beng., Schegg), da dem das parallele *βοήθ.* (V. 22) widerspricht.

ὥσει νεκρός) wie Apok. 1, 17, aber hier von todtenähnlicher Erschöpfung, so dass die grosse Menge (τοὺς πολλούς, wie 6, 2) sagte: er ist gestorben. Zu dem bei Mark. so häufigen ὥστε c. Inf. vgl. 1, 27. — V. 27. ὁ δὲ Ἰησ.) Jesus aber bewies sofort, dass dem nicht so sei, indem er, seine Hand ergreifend, ihn aufrichtete (wie 1, 31), und er stand auf (ἀνέστη, wie 1, 35. 5, 42). Bem. den Subjektswechsel, wie V. 18. 20 (in ἐκυλίετο) und V. 26 (in ἐγένετο). — V. 27. κ. εἰσελθόντος) Zu dem inkorrekten Gen. abs. vgl. 5, 2. Wie 7, 17 markirt der Eintritt in ein Haus nur die Situation, in welcher Jesus mit den Jüngern wieder allein war (κατ' ἰδίαν, wie 6, 32), und das Imp. ἐπηρώτων erläutert, wie V. 11, den Anlass zu dem folgenden Worte Jesu. Auch hier ist nicht ὅτι zu schreiben (Meyer), sondern das ὅτι ist recitativ. Darin, dass sie den Fall nochmals zur Sprache bringen, liegt nur indirekt die Aufforderung an Jesum, sich darüber auszusprechen, d. h. zu erklären, wie es so gekommen. — V. 29. τοῦτο τ. γένος) diese Dämonenart kann auf Grund von nichts Anderem (έν, wie 1, 15. 3, 22) ausfahren, als auf Grund von Gebet (προσευχή, wie Röm. 12, 12. 1 Kor. 7, 5. Phil. 4, 6). Das Beten kommt hier wesentlich in Betracht als Ausdruck des festen Vertrauens auf die göttliche Wunderhülfe, also als Zeugnis für den Glauben der Hülfesuchenden, den Jesus V. 19 vermisste, und der sich im zuversichtlichen Gebet aussprechen würde. Aber absichtlich ist der Ausdruck so allgemein gehalten, da selbstverständlich auch der Vermittler der göttlichen Wunderhülfe ohne gläubiges Gebet nichts vermag *).

*) Das Beten ist also nicht als Stärkungsmittel des Glaubens gemeint (Meyer) und nicht an das Gebet der Jünger (Meyer, Klostern.) oder gar der Besessenen (Sohnz. nach Euth., Theophyl.) zu denken; am wenigsten an das Gebetsringen Jesu (Nösg.), da ja nicht vom ἐκβάλλειν die Rede ist. Gewiss bezeichnet τοῦτο τὸ γένος nicht die Dämonen überhaupt (Bleek), auch nicht das Geschlecht der Zeitgenossen (Ew.) oder gar den Unglauben (Nösg.); aber was von dem vorliegenden Fall gesagt ist, soll natürlich die Nothwendigkeit des Gebets überhaupt veranschaulichen. Tisch. hat V. 25 nach NALΔ Mjse. den Art. vor οὗτος, der zwar schon in B ausfallen konnte, aber leicht mit Beziehung auf V. 14 zugeetzt wurde und aus exegetischen Gründen zu verwerfen ist. Die Rept. (AΣ Mjse.) hat το πνεῦμα vor το αἰαλ. και κωφ. und σοι vor επιτασσω (auch D, Lchm., Treg. a. R.), sie verwandelt V. 26 mit AΣ Mjse. die ad syn. konstruirten Masculina in Nentra: κραζαν — σπαράζαν, ergänzt zu letzterem gegen BCDLΔ das Objekt αυτον aus V. 20 (Lchm. i. Kl.) und lässt den unverständenen Art. vor πολλους fort (CD Mjse.), wie 6, 2. Das αυτον της χειρος (Rept., Meyer) V. 27 war durch das folgende αυτον nahegelegt statt της χειρος αυτον (NBDLΔ Verss.). V. 28 ändert die Rept. (AΣ Mjse., Meyer) den inkorrekt ge-

V. 30—32. Die letzten Jüngerunterweisungen in Galiläa (vgl. Matth. 17, 22 f. Luk. 9, 43—45). — καὶ κεῖθεν geht, wie 6, 1. 7, 24, auf das Haus, in das Jesus eingekehrt (V. 28), und das er wieder verlässt (vgl. 1, 29. 35). Erst daraus, dass er durch Galiläa weiterreist, folgt, dass er die Gegend von Caes. Phil. (8, 27) verlassen hat (gegen Meyer, Holtzm.). Ganz wie 2, 23 wird aber dies Durchreisen näher charakterisirt durch παρεπορεύοντο, d. h. sie zogen so hindurch, dass sie (bis Kapernaum V. 33) sich nirgends aufhielten. — καὶ οὐκ ἤθελεν, ἵνα τις γνῶι wie 7, 24. Aber hier ist der Inhalt des Wunsches in der Form der Absicht (ἵνα) vorgestellt (er wollte nicht, es möchte einer erfahren. vgl. 3, 9. 9, 18). — V. 31. ἐδίδασκεν γάρ hebt ausdrücklich hervor, wie der Grund seines Inkognito war, dass Jesus mit den Jüngern allein sein wollte, um die 8, 31 begonnenen Belehrungen über das Leidensgeschick des Messias fortzusetzen, weshalb hier der zweite Abschnitt der Jüngerunterweisung beginnt. Mit dem εἶλεγεν ὅτι eingeführt, wird jetzt das Resultat jener Belehrungen bereits in dem Lehrsatz (bem. das Praes., wie V. 12) formulirt, dass der Menschensohn nach seiner Berufsbestimmung überliefert wird (1, 14. 3, 19) in Menschenhände. Bem. wie hier ἄνθρωποι, wie so oft in der Quelle (Matth. 10, 32 f., 12, 31 f.), die Bezeichnung feindseliger Menschen ist. — καὶ ἀποκτανθεῖς hat etwas Feierliches. Vgl. Pflugk ad Eur. Hec. 25. — V. 32. ἡ γνῶσις nur hier in der Bedeutung: sie verstanden das Wort nicht, was damit zusammenzuhängen scheint, dass das feierlichere τὸ ῥῆμα gebraucht wird von dem Weissagungsworte Jesu, dessen eigentlicher Gehalt unbekannt bleibt, bis die Erfüllung ihn aufschliesst, wie der Sinn der Parabel, ehe die Deutung hinzutritt (4, 34). Um eine solche hätten die Jünger Jesum auch hier ihn befragen können, wie 7, 17, aber dies zu thun, fürchteten sie sich (5, 15. 33), weil sie ein düsteres Verhängniss ahnten und nur Schlimmeres zu hören besorgten *).

brauchten Gen. abs. in den Acc. (vgl. 5, 2) εἰσελθόντα αὐτον, und hat κατ' ἰδίαν nach ἐπηρώτων αὐτον. Das καὶ νηστεια V. 29 (Lehm., Treg. txt., WH. a. R. i. Kl. nach der Rept.) ist aus dem emendirten Matthäustext eingekommen und nach NB (Tisch.) zu streichen.

*) Treg., WH. lesen V. 30 im Text ἐπορεύοντο nach BD, wo das παρ- vor dem ähnlichen πορ- aus Versehen abgefallen. Von einem Reisen auf Umwegen liegt nichts in dem Verbum (gegen Schegg). Das ἵνα behält auch hier nicht seine telische Bedeutung (gegen Meyer), da ja die Absicht Jesu nur sein konnte, dass keiner es erfahre. Lies γνῶι nach NBCDL, wie 5, 43. Das αὐτοῖς, das V. 81 in B fehlt, haben WH. u. Treg. a. R. eingeklammert. Dass das τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ

V. 33—37. Der Rangstreit (vgl. Matth. 17, 24—18, 5. Luk. 9, 46—48). — ἐν τῇ οἰκίᾳ) Bem. die dem Mark. so eigenthümliche prägnante Konstr. mit γένόμενος. Gemeint ist kein bestimmtes Haus, auch nicht das des Petrus (Klosterm., Schnz.), obwohl Jesus in dasselbe wohl einzukehren pflegte, sondern nur das Haus im Gegensatz zum Wege (ἐν τῇ ὁδῷ), auf dem der Streit vorgekommen war (διαλογίζεσθε, wie 2 Makk. 12, 43). — V. 34. οἱ δὲ ἐσιώπων) sie aber, statt zu antworten, schwiegen, wie 3, 4, betroffenen Gewissens. — πρὸς ἀλλήλ.) nachdrücklich voran: unter einander, so dass einer gegen den anderen die höhere Stellung in Anspruch nahm. Es war nicht die allgemeine Frage τίς μείζων in abstracto, sondern die konkrete der persönlichen Eifersucht im eigenen Jüngerkreise. Das διελέχθησαν bezeichnet einfach die Thatsache, auf welche Jesus hinwies, und nur das wiederholte ἐν τῇ ὁδῷ zeigt, dass es sich um einen früheren Vorgang handelt*). — V. 35. καθίσας) Auch hier folgt auf die erläuternden Imperfecta V. 33 f. die intendirte Erzählung im Aor. Jesus, der die Herzen durchschaut (2, 8) und nur gefragt hat, um sie zum Geständniss zu bringen, setzt sich nieder und ruft feierlich die erwählten Zwölf zu sich

(Rept., auch Σ) aus den Parallelen ist, leugnet Meyer, weil in 8, 31 nicht geändert sei; aber in solchen Aenderungen darf man bei den Emdatoren keine Konsequenz erwarten. — Das Präs. παραδίδοται gegenwärtig nicht die nahe und gewisse Zukunft (Meyer), die durch die Reise nach Jerusalem sich bereits anbahnt (Nösg.). Auch liegt darin noch nicht speziell eine Hindeutung auf den Verrath des Judas. Holst. erweist die tendenziöse Umgestaltung bei Mark. daraus, dass die Jünger bei Matth. in Trauer über eine bevorstehende Thatsache gerathen, hier in Unverständniss über eine gegebene Lehre bleiben; aber die Hervorhebung des mangelhaften Verständnisses der Jünger ist ja durchweg für die Darstellung des Mark. charakteristisch und theilweise auch von Matth. aus ihm aufgenommen (Matth. 15, 16. 16, 11).

*) Das ἡθρον (NBD Vers.) V. 33 ist gewiss nicht nach V. 30 conformirt (Meyer), sondern wegen des durch καὶ verbundenen ἐπηρῶτα in den Sing. (Rept.) verwandelt, zumal der Plur. V. 32 die Jünger allein bezeichnete. Das πρὸς αὐτοὺς vor διελογίζεσθε ist aus V. 34 antizipirt (Rept. nach AΔΣ Mjse.), das wiederholte ἐν τῇ ὁδῷ V. 34 (Lchm. u. Treg. a. R. i. Kl.) in AΔ it codd. als tautologisch weggelassen. — Die Matth. 17, 24—27 hier eingeschaltete Geschichte vom Stater hat Mark. nach Keil wegen seines Planes, nach Schnz. wegen der Bescheidenheit des Petr. und des für römische Leser leicht missdeutbaren Ausspruchs über die Steuerfrage ausgelassen. Ein ἐν τῇ βασιλ. τ. οὐρ. wird von Beza, Schnz. u. a. bei τίς μείζων ohne Grund aus Matth. eingetragen. Die Frage ist der Rangstreitrede der älteren Quelle entlehnt (vgl. Luk. 22, 24 und dazu Weiss, Matth. p. 30 Anm.). Das διελέχθησαν darf so wenig wie 6, 17 plusquamperfektisch genommen werden.

(ἐφώνησεν, wie Tob. 5, 8), um sie, sitzend (wie 4, 1), über die Grundpflicht des Jüngerlebens, die Demuth, zu belehren. Zu Grunde liegt der Spruch der älteren Quelle Luk. 22, 26 = Matth. 23, 11: Wenn einer (εἴ τις, wie 4, 23. 7, 16. 8, 34) will ersten Ranges sein (vgl. 6, 21), so muss er im Vergleich mit Allen ein Letzter (ἔσχατος, wie 1 Kor. 4, 9: ein niedrigster dem Range nach) sein und Aller Diener. Das ἔσται drückt die Folge aus, welche jener Wunsch bei dem haben wird, der seine Erfüllung in der richtigen Weise erstrebt, und wird somit zum Ausdruck dessen, was er thun soll. Nur in der im Dienen sich selbst erniedrigenden Demuth soll einer den Anderen zu übertreffen suchen. — V. 36. λαβὼν) umständliche Einführung, wie 6, 41. 8, 6. Er nahm ein Kind (παιδίον, wie 5, 39 ff. 7, 28. 9, 24) und stellte es in ihre Mitte (bem. das prägnante ἐν μέσῳ, wie V. 33), damit sich Aller Augen auf das richten, was er mit dem Kinde thun will (vgl. 3, 3). Dann aber ist seine Umarmung (ἐναγκαλισσάμενος, vgl. Prov. 6, 10. 24, 33. Meleager in Anth. 7, 476) nicht bloss ein malerischer Zug (de W.), sondern eine symbolische Handlung, welche darstellt, wie er sich des Kindes liebevoll annimmt. — V. 37. ὃς ἂν) wie 3, 35. 8, 35. 38. Das τοιοῦτων hebt hervor, dass es auf die Beschaffenheit von Kindern als solchen in ihrer natürlichen Niedrigkeit und Hilfsbedürftigkeit ankommt; das δέξεται, das 6, 11 von gastlicher Aufnahme steht, bezeichnet auch hier die Aufnahme des Kindes zu liebevoller Pflege; und das ἐν deutet an, wie hoch Jesus schon solches Thun an einem einzigen solcher Kinder werthet. Freilich handelt es sich dabei nicht um einen Beweis natürlicher Kindesliebe, sondern um die ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ, d. h. auf Grund seines Namens oder auf seine Autorität hin geübte (vgl. Holtzm.); nur in einer solchen kann er ja auch die Aufnahme seiner Person, weil eben die Anerkennung der einzigartigen Würde, die sein Name aussagt, eingeschlossen sehen. Die Bedeutung einer solchen Aufnahme seiner Person aber, der er die Aufnahme der Kinder nach seinem Beispiel und Befehl gleichsetzt, illustriert Mark. durch den Spruch der älteren Quelle Matth. 10, 40, nur in seiner Weise den Satz durch den Gegensatz mit rhetorischem Nachdruck (Win. § 55, 8) illustrirend: und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den auf, der mich gesandt hat. Die Kindesliebe, die sich willig zu den Niedrigsten herablässt, wo der Hochmuth sich den Höchsten gleichzustellen trachtet, ruht ebenfalls auf der Demuth, die Jesus seine ehrgeizigen Jünger lehren will*).

*) Es ist kein ausreichender Grund, V. 37 mit Tisch. nach NC A vor-

V. 38—41. Von der Duldung (vgl. Luk. 9, 49. 50). — ἔφη αὐτῷ vgl. V. 12. Das Asyndeton (vgl. 1, 9) schneidet jeden Zusammenhang mit dem Vorigen ab und zeigt, dass die Anekdote rein sachlich angereiht ist, weil die Unduldsamkeit gegen Fremde, nicht weniger wie die Ehrsucht unter Seinesgleichen, aus dem Mangel an Demuth hervorgeht, welche im Bewusstsein der eigenen Unvollkommenheit das, was dem Anderen noch fehlt, nicht so hoch veranschlagen würde. Zu διδάσκαλε vgl. 4, 38. Die Jünger haben einen jüdischen Exorzisten gesehen, der nicht zu dem Kreise der Anhänger Jesu gehörte, weil er nicht Jesu und seinen Jüngern auf ihren Wanderzügen nachzog, um ihn zu hören (ἀκολουθ. ἡμῖν, vgl. 3, 7. 5, 24. 8, 34), und doch sich des Namens Jesu als einer Zauberformel bediente, indem er auf Grund, in Kraft desselben (ἐν, wie V. 29) Teufel austrieb, also in abergläubischem Vertrauen auf die Wirkung desselben diesen Namen aussprach. Zu dem Part. nach εἶδομεν vgl. 5, 31. In dem Imperf. ἐκωλύομεν (Num. 11, 28. 1 Sam. 25, 26. Ps. 39, 10) liegt wohl, dass sie es wiederholt thaten, weil sie es für einen ärgerlichen Missbrauch seines Namens hielten, und weil er trotz wiederholter Aufforderung beharrlich ihnen nicht nachfolgte (ἡκολούθει), wodurch seine Zurückhaltung vollends den Charakter verstockter Absichtlichkeit erhielt. — V. 39. ὁ δὲ Ἰησοῦς) Statt ihn, wie Joh. offenbar erwartet, für dieses Vergehen zu loben, verbietet ihnen Jesus jenes κωλύειν, weil es keinen giebt (οὐδεις γὰρ ἐστιν, vgl. 7, 15), der eine Machtwirkung, wie die Teufelaustreibung, ausüben wird (vgl. 6, 5) auf Grund seines von ihm ausgesprochenen Namens (ἐπὶ τ. ὀνόμ., wie V. 37, aber hier ganz im Sinne von V. 38) und im Stande sein wird (natürlich moralisch, wie 2, 19), unmittelbar darauf (ταχύ, alsbald, sofort, vgl. Matth. 5, 25. Sir. 6, 18. 48, 20. Plat. Conv. p. 184 A. Tim. p. 73 A. Xen. Cyr. 1, 1, 1) ihn zu schmähen (κακολογῆσαι, wie 7, 10), wie etwa die Schriftgelehrten, wenn sie seine Teufelaustreibungen

παῖδ. τούτων zu lesen, da das τῶν τοιούτων schon der Wortstellung wegen nicht aus Matth. sein kann. Das zweite δεῖναι (Rept., Treg. a. R.) statt δεχηται (NBL it codd.) ist dem ersten conformirt. — Ganz kontextwidrig ist es, bei dem παῖδτον an anspruchslöse Gläubige zu denken (Meyer, Schnz.), da das ἐπὶ τ. ὀνόμ. μου keineswegs besagt, dass das Kind den Namen Jesu trägt und in seine Gemeinschaft aufgenommen ist (Bleek, Schegg, Keil). Die Beziehung von V. 36 auf Paulus, der, wie die Heidenchristen, von dem Hochmuth der Zwölf und der Judenapostel zu leiden gehabt hat (Holst.), ist eine durch nichts motivirte Eintragung, welche voraussetzt, was bewiesen werden soll.

als Teufelswerk verlästerten. — V. 40 begründet das Gewicht, das Jesus auf diese psychologische Unmöglichkeit eines feindseligen Verhaltens gegen ihn und seine Jünger (καθ' ἑμῶν) legt, dadurch, dass wer nicht wider ihn ist, für ihn sei. Er sieht also darin bereits den Anfang einer Entscheidung für ihn, den man nicht durch unduldsames Eingreifen in seiner Entwicklung behindern soll. Da es Jesu gegenüber nur ein Entweder-Oder giebt, so muss die mangelnde Neigung für ihn und sein Werk ebenso zuletzt zur Feindschaft gegen ihn führen (Matth. 12, 30 = Luk. 11, 23), wie umgekehrt die innere Unmöglichkeit, feindselig gegen ihn aufzutreten, schliesslich auf seine Seite treiben muss. — V. 41 begründet weiter (vgl. das dreifache γὰρ 8, 36 ff.) die V. 40 ausgesprochene Werthschätzung einer Geneigtheit, die im Grunde nur auf Abwesenheit feindlicher Gesinnung ruht, dadurch, dass nach Matth. 10, 42 ja schon dem geringsten Liebesbeweis, den man einem seiner Jünger als solchen erzeigt, ein unverlierbarer Lohn bestimmt ist. Freilich ist dabei vorausgesetzt, dass man sie mit einem Becher Wassers trinkt, nicht weil man ihnen persönlich gut ist oder Mitleid mit ihrem Mangel hat, sondern, dass diese Dienstleistung in dem Namen (ἐν ὀνόματι ὁτι), in der charakteristischen Benennung, dass sie Jesu (als seine Jünger) angehören, ihren motivirenden Grund hat. Vgl. Win. § 48, a, 3, c. Ein Liebesdienst, der in diesem Sinne geleistet, gehört aber in die Kategorie des ἐπὶ ἑμῶν εἶναι V. 40. Ueber εἶναι τιος, addictum esse alicui, s. Bremi ad Dem. Phil. III, p. 125. 56. Seidl. ad. Eur. El. 1098. Ast, Lex. Plat. I, p. 621 *).

*) Statt des seltenen ἐπὶ V. 38 (NBΔ, vgl. C) hat die Rept. ἀπεχθὴν δε (Lchm. i. Kl.) λεγόν (Lchm., Treg.); statt ἐν τῷ ὀνόματι, das durch NBCLΔΣ entscheidend bezeugt, den einfacheren Dativ (Meyer). Der Relativsatz ὃς οὐκ ἀκ. ἡμῖν (Lchm., Tisch., Treg. i. Kl., WH. a. R. i. Kl. nach ADΣ Mjsc.) muss in den ältesten Mjsc. nach Luk. ausgefallen sein, da er ganz der tautologischen Weise des Mark. entspricht, die aber durchaus keine intolerabilis loquacitas (Frtzsch.) ist, und da seine Hinzufügung sich nicht erklärt, während D it vg (WH. a. R.) vielmehr den Begründungssatz ὅτι οὐκ ἠκολ. ἡμῖν streichen. Nur muss man nicht mit der Rept. (Lchm., Treg., Meyer) ἀκολουθεῖ, sondern mit NBΔ ἠκολουθεῖ (Tisch., WH.) lesen. Das ἐκωλυόμεν (Rept., auch Σ, vgl. Lchm., Treg. a. R.) statt ἐκωλύομεν ist aus Luk. Die Verwandlung des ἡμῶν V. 40 in ὑμῶν (Rept., Lchm., Meyer, nach ADΣ Mjsc.) war durch V. 41 und durch Luk. gleich nahegelegt. Sowohl das τῷ vor ὀνόματι (Rept. nach DΔ) V. 41 als das μου danach (Tisch. nach NDΔ Verss.) ist mit Recht von Meyer verworfen. Die Rept. (auch Σ) lässt das ὅτι recit. vor οὐ μὴ fort, wie häufig. Lchm., Treg. txt. lesen nach D ἀπολεσεῖ statt -ση. — Die Gedankenverbindung

V. 42—50. Vom Aergerniss (vgl. Matth. 18, 6—9). — καὶ δὲ ἄν) vgl. V. 37, kann, da V. 40. 41 nur die erste Begründung des μὴ καλῶτε αὐτόν in V. 39 weiter begründeten, nur eine zweite Begründung dieser Warnung sein, welche das Thun des Behindernden als ein Aergern des Behinderten qualifizirt und mit der Strafe solches Aergernissgebens droht. Es wird also in diesem Zusammenhange der Exorzist zu den Kleinen, die da glauben, d. h. zu den Anfängern im Glauben gerechnet, sofern er immerhin dem Namen Jesu besondere Kräfte zutraute (vgl. V. 38), wenn der Ausdruck auch natürlich im ursprünglichen Zusammenhange (vgl. Luk. 17, 2) von den Jüngern überhaupt redete (vgl. Weiss, Matth. p. 415). Zu σκανδαλίση im Sinne des Irremachens am Glauben vgl. 4, 17. 6, 3, zu dem καλὸν ἐστὶν vgl. 7, 27. 9, 5, zu dem komparativen μᾶλλον, magis vgl. 7, 36. 1 Kor. 9, 15. Es ist ihm um Vieles mehr dienlich, zuträglich, wenn er den schrecklichsten Tod erleidet, als dass er bei Leibesleben sich solcher Verführung schuldig macht, die ihm etwas Schlimmeres (die ewige Strafe) zuzieht. Nur als Illustration eines grausamen Todes dient das Geworfensein in's Meer (βληθῆναι, vgl. Matth. 5, 29) mit dem Mühlstein um den Hals *). —

liegt also nicht in ἐπὶ τῷ ὀνόμ. μου — ἐν τῷ ὀνόμ. σου (Meyer: die Jünger hatten an einem, welcher den Namen Jesu ausgesprochen, das Gegenheil des δέχεσθαι gethan. Vgl. Schleierm., Luk. p. 153 f., Frtzzsch., Olsh., Ebr., ähnlich auch Keil), mag man dieselbe nun dem Johannes, oder bloss, wie de W., Bleek, Klosterm., Schnz. dem Referenten zuschreiben, und womöglich für eine rein lexikalische halten (Holtzm.), obwohl das ἐπὶ V. 37 ein völlig anderes ist, wie das ἐν — ἐπὶ V. 38. 39. Auch zwischen V. 40. 41 fehlt durchaus nicht der Zusammenhang (gegen de W., Hilgenf., Baur). Das ἐκωλύμεν ist wohl nicht de conatu zu nehmen (de W.), wie 5, 8. Dass der Gebrauch seines Namens bereits ein inneres Verhältniss zu Jesu voraussetze (Klosterm.) oder doch für die Zukunft erwarten lasse (Meyer), sagt V. 40 noch nicht, in welchem Holst. eine tendenziöse Umkehrung von Matth. 12, 30 sieht. Während Hilgenf. (Evang. p. 140. Zeitschr. 1864, p. 817 f.) bei dem Exorcisten an Paulinische Christen dachte, die Mark. milder und duldsamer von Jesu beurtheilen lasse, als Matth. 7, 21 f., so bezog noch witziger Volkm. schon V. 37 auf die Heidenchristen und V. 38 ff. auf den Heidenbekehrer, den Johannes in der Apokalypse so entschieden verworfen habe, und Holst. hält dies für unbestreitbar.

*) Das τουτων (Treg. a. R. i. Kl.) V. 42 ist zu stark bezeugt und fiel zu leicht per hom. aus, um mit Meyer nach Rept. (Σ Mjse.) als Zusatz aus Matth. gestrichen zu werden, woher sicher nur das εἰς ἐμε (Lchm., Treg. txt. nach ABLΣ Mjse., Rept.) rührt, da das einfache πιστευοντων (Tisch., WH. nach NA) auch anderweitig glossirt ward (vgl. CD: πιστιν εχοντων (Treg. a. R.). Dagegen ist doch wohl μύλος ονκος

V. 43 ff. Diese Matth. 5, 29 f. am ursprünglichsten erhaltenen Sprüche schlossen sich in der älteren Quelle wohl bereits unmittelbar an den vorigen an (vgl. Weiss, Mark. p. 324), indem dieselbe vom Aergernissgeben zum Aergernissnehmen überging. Mark. benutzt sie, um von den Ermahnungen zur Demuth (V. 35—37) und Duldsamkeit (V. 38—41) zum Abschluss dieser Unterweisung überzugehen, sofern auch das, was man an Gaben und Vorzügen besitzt, wenn es zur Ueberhebung über Andere verleitet (V. 34), zu den Gütern gehört, die entschlossen aufgeopfert werden müssen, wenn sie uns Aergerniss geben *). — *καὶ ἐὰν* Einführung des Mark., vgl. 3, 24. 25: Wenn dich deine Hand ärgert (zur Sünde verleitet), so haue sie ab (*ἀποκόψον*, vgl. Deut. 25, 12. Jud. 1, 6 f.). Wenn in der Quelle der Nachdruck auf das Wegwerfen des Liebsten und Theuersten gelegt war, so hier auf die schmerzlich gewaltsame Trennung von dem Unentbehrlichsten. — *καλὸν ἐστίν* wie V. 42, aber mit folgendem *ἥ* durch attrahirende Vermischung zweier Konstruktionen im Sinne von: es ist zuträglicher, als (vgl. Win. § 35, 2. Buttm. p. 309), wie auch bei den Klassikern (Kypke, Observ. I, p. 89. Bos Ellips. ed. Schaefer p. 769 ff.). Wenn in der Quelle die Vermeidung des grösseren Verlustes durch den geringeren angerathen war, so ist hier in überaus plastischer Weise das Doppelverhältniss zwischen geringem Verlust und grossem Gewinn oder grossem Verlust und geringem Gewinn einander gegenübergestellt. — *κυλλόν*) verkrüppelt, verstümmelt durch

(NBCDLA Verss.) nicht nach Matth., sondern *λεῖος μυλικός* (Meyer nach der Rept.) nach Luk. confirmirt. — Der Vers knüpft also weder an V. 37 (Schnz.) noch an V. 36 (Meyer, Volkm., Klosterm.) an, da ja durch das Asyndeton V. 38 der Zusammenhang mit der Darstellung des Kindes abgeschnitten ist. Nach Fritzsche, Keil folgt auf die Verheissung für die, welche einen Jünger aufnehmen (V. 41), die Drohung über die, welche ihm Anstoss geben; aber das Objekt wechselt ja. Grundlos meint de W. (vgl. Köstl., Baur), Mark. habe sich durch Luk. aus dem Zusammenhange bringen lassen. Nach Holst. ist Matth. 18, 6 durch Ausscheidung von *εἰς ἐμέ* auf das Geärgertwerden der paulinischen Heidenchristen durch die Judenchristen bezogen!

*) Es ist also auch hier der Zusammenhang keineswegs ein bloss lexikalischer (Holtzm.: ad vocem *σκανδαλον*), aber auch nicht ein von Mark. gemachter (Volkm., Klosterm.). Der Spruch von der Hand stand wohl in der Quelle voran, da die Umstellung bei Matth. durch die Anknüpfung an Matth. 5, 28 bedingt ist. Gegen das eigentliche Verständniss von Wurm und Feuer spricht schon, dass in der Wirklichkeit (gegen Augustin. de civit. 21, 9) Beides zusammen unvereinbar ist. — Das *σκανδαλισή* V. 43 (Tisch., WH. txt. nach NBLA) statt *-ή* (Rept.) ist nach V. 42 confirmirt, das *σοι ἐστίν* (Rept.) statt *ἐστίν σε* (NBCLA) hier, wie V. 45 und V. 47 (wo es Treg. a. R.

das Abhauen der Hand, also in engerem Sinne als Matth. 15, 30 f. Bem. den schönen Gegensatz des *εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν* (vgl. Matth. 7, 14) zu dem *ἀπελθεῖν εἰς γέενναν* (Matth. 5, 30). — Wenn in der älteren Quelle die rechte Hand und das rechte Auge als Symbol des Liebsten und Theuersten genannt waren, so hat Mark., um Alles, was man besitzt, umfassender einzuschliessen, den Gedanken an Hand und Fuss und Auge durchgeführt. — *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον*) vgl. Matth. 3, 12, Bild des göttlichen Zorngerichts, dem der Sünder auf ewig verfallen. — V. 45 wird derselbe Gedanke in ganz paralleler Weise von Mark. mit Beziehung auf den Fuss durchgeführt; daher *χωλόν* auch hier im engeren Sinne als Matth. 11, 5: hinkend mit einem Fusse. In dem *βληθῆναι* klingt bereits Matth. 5, 29 an. — V. 47. Zu *ἐκβαλε* vgl. Matth. 7, 4 f., zu *μονόφθαλμον* Herod. 3, 116. 4, 27. Strabo 2, p. 70. Nach den Grammatikern wäre *ἐτερόφθ.* zu sagen zum Unterschiede von *μονόφθ.*, das die angeborene Einäugigkeit bezeichnet. Vgl. Lobeck ad Phryn. p. 136 f. Becker, Anek. I, p. 280. — V. 48. *ὄντου*) vgl. 2, 4. 4, 5. 15 und sehr häufig bei Mark.: wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt. Bildliche Bezeichnung der höchst schmerzlichen und endlosen Höllestrafe nach Jes. 66, 24 (vgl. Sir. 7, 17. Judith 16, 17).

V. 49 f. *). *πᾶς γάρ*) begründet die Ermahnung, auch

gegen NB hat), aus Matth. Das *εἰς τ. ζωὴν* stellt die Rept. nach S Mjse. vor *εἰσελθεῖν*. Das *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἀσβεστον* V. 45 (Rept., Lchm. i. Kl.) ist nach NBCL aus V. 43, wie das *τοῦ πυρός* V. 47 nach *γεένναν* (Rept., Treg. a. R. i. Kl. nach ACΣ Mjse.) aus Matth. Das *τὴν* vor *γεένναν*, das in BL fehlt (vgl. WH. a. R.), hat Treg. a. R. eingeklammert. Die Antizipation des V. 48 in V. 44. 46 (Rept., vgl. Lchm., Treg. i. Kl.) ist mit Tisch., WH. nach NBCL zu streichen.

*) Das zweite Versglied von V. 49 *καὶ πᾶσα θύσια ἀλλ' αἰσθθήσεται* (Rept., Lchm., Treg. txt. i. Kl.; vgl. WH. i. Kl. a. R.: *πᾶσα γὰρ θυσ. α. α. nach D*) ist in NBCL lediglich per hom. ausgefallen, da Lev. 2, 13 für Glossatoren in Ausdruck und Gedanken viel zu fern lag. Das erste (L) und zweite *ἀλλ'* (NL), das Tisch. aufnimmt, ist sinnlose Conformation nach dem dritten *ἀλλ'*, wie dieses in der Rept. (CΣ Mjse.) nach den beiden *ἀλλ'* conformirt wurde. S. über die Stelle Schott, Opusc. II, p. 5 ff. und Dissert. 1819. Grohmann in d. bibl. Stud. Sächs. Geistl. 1844, p. 91 ff. Bähr in d. Stud. u. Krit. 1849, p. 673 ff. Lindemann in d. Meklenb. Zeitschr. 1864, p. 299 ff. Baur sieht darin nur (Markusevangel. p. 79), wie wenig Mark. aus eigenen Mitteln leisten könne; Hilgenf. eine Milderung des harten Wortes vom Abhauen der Hand und des Fusses, welche die spätere Stellung des Mark. nach Matth. bestätige; nach Holtzm. hat der zu Grunde liegende echte Ausspruch Jesu „ohne Zweifel“ gelautet: *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, πᾶσα γὰρ θύσια ἀλλ' αἰσθθήσεται*.

das schmerzlichste Opfer nicht zu scheuen, wo es gilt, sich vor Verführung zu sichern (V. 43—48), dadurch, dass ein jeder sich dies (schmerzliche) Feuer der Trübsal gefallen lassen muss, um Gott wohlgefällig gemacht zu werden, und dass sich nur so die (im Gesetze vorgeschriebene) göttliche Ordnung verwirklicht, wonach jedes Opfer gesalzen werden soll. Dann aber muss das *πᾶς* jeder schlechthin sein, d. h. natürlich jeder Jünger Jesu (Keil, Nösg.), und der Dat. instr. *πρὸς* geht nach einem bekannten ATlichen Bilde (Jes. 48, 10. Sir. 2, 5. 1 Petr. 1, 7) auf das Läuterungsfeuer der Trübsal (Klosterm.), dessen schmerzliches Brennen ein Analogon bildet zu den Schmerzen, welche das gewaltsame Sichlossreißen von den unentbehrlichsten Gütern verursacht. Das bildliche *ἁλισθῆσεται* kann nicht aus der speziell theokratischen Bedeutung des Salzes im alttestamentlichen Cultus erklärt werden, da Mark. ein Verständniss derselben bei seinen heidenchristlichen Lesern nicht voraussetzen konnte, sondern nur aus dem allgemein menschlichen Gebrauch des Salzes als Mittels, wodurch man die Speise würzt, d. h. sie schmackhaft und wohlgefällig macht (vgl. zu Matth. 5, 13). So kann jeder nur Gott wohlgefällig gemacht werden, wenn er durch das Läuterungsfeuer der Trübsal von allen Schlacken der Sünde gereinigt wird, und darum darf man sich auch vor den schmerzhaften Opfern nicht scheuen, welche nach V. 43—48 die Selbstbewahrung vor der Sünde fordert. — *καί*) und so wird jedes Opfer gesalzen werden, knüpft an, was in und mit jenem *πρὸς ἁλισθῆσεται*, nach dem göttlichen Gesetz (Lev. 2, 13), auf welches der Ausdruck anspielt, vollzogen wird. Darum darf *πᾶσα θυσία* in keinem Falle bildlich gedeutet werden, da es jedes Opfer bezeichnet, von dem im Gesetz die Rede ist. Auch bei Griechen und Römern war dieser Gebrauch des Salzes beim Opfer wohl bekannt. — *ἀλλ' ἁλισθῆσεται*) Es ist so wenig das Salz, wie das Opfer, hier in irgend einer bildlichen Bedeutung zu nehmen, zumal das *ἀλλ'* nicht etwa ein Würzungsmittel im Gegensatz zu einem anderen bezeichnet (etwa dem *πίε*), sondern nur den Verbalbegriff verstärkt (vgl. Klosterm.). Die göttliche Ordnung, dass jedes Opfer gesalzen und so wohlgefällig vor Gott gemacht wird, erfüllt sich in höherem Sinne dadurch, dass jeder durch das Feuer der Trübsal geläutert und so Gott wohlgefällig gemacht wird *). — V. 50. Mit

*) So im Wesentlichen schon Kuin., Frtzsch., Bleek, Schnz., Keil, der nur das Gesalzenwerden zu speziell auf den Jüngerberuf bezieht (vgl. Nösg., der die zweite Verhältnisse auf jede im Dienste Christi vollzogene Handlung deutet). Die Anknüpfung an V. 43—48 ist nicht

dem Bilde vom Salz bahnt sich Mark. den Uebergang zu dem Ausspruch Luk. 14, 34, der ganz in seinem parabolischen Charakter zu belassen ist. Er geht von der bekannten Tatsache aus: Etwas schönes ist es um das Salz. Wenn aber das Salz salzlos geworden ist (bem. die Deutung des *μωρανθῆ* der Quelle in dem *ἀπ. λεγ. ἄναλον γένηται*), womit werdet ihr es würzen (bem. die aktivische Wendung des *ἀρτυθήσεται* der Quelle)? Die in der Frage liegende Verneinung der Möglichkeit eines solchen *ἀρτυεῖν* setzt voraus, dass das Salz eben das spezifische Würzungsmittel ist (vgl. z. V. 49). Die Deutung der Parabel zeigt aber auf's Neue, dass V. 49 nicht von einem Salz geredet war, mit dem sie gesalzen werden sollen; denn es wird vorausgesetzt, dass sie selbst ein Salz sind (vgl. Matth. 5, 13). Eben dann aber müssen sie, wenn sie nicht werthlos werden sollen, wie das Salz, das *ἄναλον* geworden, in sich selber Salz haben. Lassen sie sich also durch ihre Gaben und Vorzüge zur Sünde verleiten (V. 43—48), wie zu hochmüthiger Selbstüberhebung (V. 34) oder Unduldsamkeit (V. 38), so haben sie selbst die Würze verloren, die sie vor Gott schmackhaft (wohlgefällig) macht, und sie sollten doch das Salz sein, das Andere würzt, d. h. das Volk, zu dem sie Jesus sendet, in den Gott wohlgefälligen Zustand versetzt.

kontextwidrig (gegen Holtzm.), da V. 48 schon darum keiner Begründung bedarf (gegen Meyer), weil er nur ein Prophetenwort enthält, das die Schrecknisse der Hölle ausmalt, und in ihm *πῦρ* nicht einmal wie V. 43 Symbol des göttlichen Zorngerichts, sondern, dem Parallelismus entsprechend, das die Leichname verzehrende Feuer ist. Darum kann auch *πᾶς* gar nicht auf jeden der V. 48 genannten *αὐτῶν* gehen und *πυρὶ* nicht das Höllenfeuer bezeichnen (Meyer, Ew., Volkm.). Die Beziehung des Salzes auf den Bund mit Jehova (Lev. 2, 13 b, vgl. Num. 18, 19. 2 Chron. 13, 5) liegt unserer Stelle gänzlich fern, wie am besten Meyers eintragende Deutung zeigt: an jedem von ihnen wird durch Feuer die immerwährende Bedeutung des göttlichen Bundes dargestellt werden. Bei der richtigen Deutung des *ἀλλ'* ist jede Beziehung der beiden Verglieder auf verschiedene Personen ausgeschlossen, welche mit der bildlichen Fassung des *πᾶσα θυσία* ohnehin fällt. So sollten schon nach Grot. die Gottlosen mit den Holoakasten, die Frommen mit der Mincha vergleichen sein; nach Lightf., Wolf, Mich. tritt dem Höllenfeuer bei jenen das Salz der Gnade bei diesen entgegen, nach Rosenm., Schott, Meyer das Salz der Weisheit. Nach Olsh. soll das Feuer für jeden entweder das der freiwilligen Selbsterleuchtung oder das Höllenfeuer sein, nach de W. soll jeder durch Läuterung die heilige Würze und Weihe (der Reinheit und Weisheit) empfangen, nach Ew. durch das Höllenfeuer das zum Opfer unentbehrliche Salz. Euth. Zig. deutete sowohl das Feuer als das Salz von Glauben und Liebe, Luther vom Worte Gottes (vgl. Cal., Beza und noch Lindem.). Unmöglich kann *πυρὶ* Dat. comm. (B.-Crus., Klosterm.) sein, und das *καί*: sowie übersetzt werden (de W., Bleek, Ew.).

Zu ἄλλα von ὁ ἄλς, vgl. Lobeck, Paralip. p. 93. — καὶ εἰρη-
νεύετε) vgl. 1 Reg. 22, 45. Sir. 6, 5. Röm. 12, 18, leitet
zum Ausgangspunkt der ganzen Unterweisung von dem Rang-
streit der Jünger (V. 33) zurück: und haltet Frieden unter-
einander. Bem. die schöne Korrelation zwischen dem ἐν ἁλ-
λήλοις und ἐν ἑαυτοῖς (vgl. Beng.: prius officium respectu
nostri, alterum erga alios *).

Kap. X.

V. 1—9. Ueber die Ehescheidung (vgl. Matth.
19, 1—8). — ἐκείθεν) vgl. 9, 30 weist auf 9, 33 zurück,
wie ἀναστὰς auf 9, 35, und das ἔρχεται versetzt, wie 1, 21,
in die neue Situation. Wie er vor der Durchreise durch
Galiläa (9, 30) im Nordosten gewesen war (8, 27), so kommt
er jetzt in den Süden des Landes, in das Gebiet (εἰς τὰ
ὄρια, wie 5, 17. 7, 24) von Judäa und Peräa, also westlich
und östlich vom Jordan (vgl. Klosterm.). Das πέραν τοῦ
Ἰορδάνου ist, ganz wie 3, 8, Ländername und hängt, dem
τῆς Ἰουδαίας parallel stehend, von εἰς τὰ ὄρια ab. — καὶ
συμπορεύονται) vgl. Deut. 31, 11. Ezech. 33, 31. Hiob 1, 4.
Der Mehrheit der Gegenden, in denen er reist, entspricht der
sonst nicht vorkommende Plur. ὄχλοι, da immer wieder (wie
2, 13. 4, 1. 5, 21) Volksmassen zu ihm zusammenziehen. —
ὡς εἰώθει) vgl. Matth. 27, 15: wie er gewohnt war, nämlich
früher; denn in Galiläa hatte er sich dem Volke entzogen
(9, 30), in diesen Gegenden aber, in denen er noch nicht ge-
wesen, nahm er seine Lehrwirksamkeit wieder auf. Es wird
das vorausgeschickt, weil die folgenden Belehrungen sich meist
an besondere Anlässe anknüpfen, welche dieselbe darbot**).

*) Alle Deutungen des Salzes auf die Vernunft (de W.), die Be-
sonnenheit (Ew.), die Weisheit (Meyer), den Glauben (Klosterm.), die
innere Reinigung und Läuterung (Bleek), die Selbstverleugnung (Nösg.)
oder gar die Busspredigt (Volkm.) oder das Wort Gottes (Keil)
sind willkürlich. Vollends das εἰρηνεύετε hat mit dem Salz als Bun-
dessymbol (Meyer) garnichts zu thun.

**) Die früher gangbare Ansicht, dass hier ein neuer Abschnitt
des Evangeliums beginnt (de W., Bleek, Meyer, vgl. noch Keil, Holst.),
ist mit einer tieferen Einsicht in seine Komposition unverträglich.
Die seit 8, 27 begonnenen Jüngerunterweisungen gehen fort bis 10, 45,
wenn auch angeknüpft an gelegentliche Vorfälle; und dass es sich in
ihnen um die Werthschätzung von Weib und Kind, um die Gefahr
des irdischen Besitzes und den Lohn seiner Aufopferung, schliesslich

V. 2. *προσελθόντες*) vgl. 1, 31. 6, 35. Als einen solchen Anlass beschreibt das Imperf. *ἐπ'ηρώτων* die Anfrage einiger Pharisäer, ob es erlaubt ist (2, 24. 26. 3, 4. 6, 18), ein Weib (das man geehelicht hat) zu entlassen (vgl. Matth. 5, 31 f.). — *πειράζοντες αὐτόν*) vgl. V. 11, setzt voraus, dass die Pharisäer von Jesu Ansicht von der Ehescheidung schon gehört hatten und ihn zu einer direkten Erklärung gegen das Mosaische Scheidungsrecht veranlassen wollten (vgl. de W., Volkm.)*). — V. 3. *ὁ δέ*) Jesus aber, anstatt, wie sie gehofft, sich gegen Moses zu erklären, fragt sie, was Moses ihnen (natürlich hinsichtlich des in Frage stehenden Punktes) geboten habe (*ἐνετείλατο*, vgl. Jos. 11, 9. Prov. 6, 3. Ps. 91, 11). Wenn er freilich so ganz allgemein fragt, deutet er von vorn herein an, dass man in der Thora noch andere Gebote über diesen Punkt finden könne, als das, an welches sie zunächst denken. — V. 4. *οἱ δέ*) Sie aber merken diese Andeutung garnicht, sondern berufen sich, wie das nachdrücklich voranstehende *ἐπέτρειψεν* (5, 13) zeigt, mit grosser Zuversicht auf die in der Anordnung des Scheidebriefes Deut. 24, 1 liegende Gestattung, welche für das *ἔξεστιν* V. 2 ent-

wieder um das Leiden des Menschensohnes und der Jünger mit ihm, sowie um das Hauptthema vom Herrschen und Dienen (vgl. 9, 35) handelt, zeigt deutlich, dass all diese Stücke aus sachlichen Gründen zusammengestellt sind. — Das *καὶ* vor *παραν* (NBCL cop) wurde theils nach Matth. getilgt (D¹ Vers.), theils durch das erläuternde *δια τοῦ* (Rept. nach A² Mjse.) ersetzt. Man stiess sich also an dem *καὶ*, das auch Ew., Meyer, Volkm., Sev., Keil willkürlich nach Matth. umdeuten: und zwar jenseits des Jordan. Jesus bricht eben nicht auf (wie Schnz., Holtzm. das *ἀναστὰς* umdeuten) aus Galiläa (das er bei Matth. für immer verlässt), um zum Feste hinauf zu ziehen, sondern geht, wie er in der späteren Zeit überhaupt weitere Reisen macht, nach dem Süden und zwar zuerst nach Judäa, was Holtzm. vergebens wegzudeuten versucht.

*) Mark., der die ursprüngliche Form der Frage (Bleek, Holtzm., Schenk., Volkm., Sev.), wie des ganzen folgenden Gesprächs hat, lässt nicht verfänglicher fragen (Frtzsch., Witt.), hat nicht den Matth. reflexionsmässig geändert (Baur, Holst.), weil ihm die jüdischen Streitpunkte über Ehescheidung gleichgültig (Hilgenf., Köstl.) oder seinen Lesern fremd (Schnz., Keil) waren, folgt aber auch gewiss nicht einer mangelhaften Ueberlieferung, welche bei Matth. in diesem Fragepunkte vervollständigt und berichtigt ist (Meyer). Gerade bei Matth., wo nach dem Scheidungsgrunde gefragt wird, über welchen die Schulen der Pharisäer selbst stritten, fällt das Versuchliche der Frage fort (vgl. Holtzm.). Denn in der Ehescheidung des Herodes liegt das Gefährliche der Frage gewiss nicht (Ew.). — Der Art. vor *φάρισ.* (Tisch. nach NC²) ward leicht nach dem gewöhnlichen Ausdruck (3, 6. 7, 1. 8, 11) zugesetzt. Die Rept. (A² Mjse.) hat, wie so oft, den Aor. statt des entscheidend bezeugten Imperf. *ἐπηρώτων*.

scheide. — V. 5. ὁ δέ) Jesus aber sieht darin keineswegs eine Billigung der Ehescheidung, da Moses nur mit Rücksicht auf (πρός, wie Matth. 5, 28) ihre Herzenshärtigkeit (τὴν σκληροκαρδίαν αὐτῶν, vgl. Deut. 10, 16. Sir. 16, 10), nach welcher nun einmal immer wieder Ehescheidungen vorkommen, dieses Gebot (7, 8 f.) geschrieben hat, um dieselben wenigstens rechtlich zu regeln, ohne sie damit zu billigen oder auch nur ausdrücklich zu gestatten. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende ταύτην in Korrespondenz mit dem πρὸς τὴν σκληρ. am Anfang. — V. 6. ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως) vgl. 2 Petr. 3, 4, scil. „heißt es“ (Schnz.), nicht ἐγραψεν (Klosterm.), da Jesus ausdrücklich dem von Moses geschriebenen Gebot das indirekt in der Erzählung der Genesis liegende entgegengesetzt. Das in unserem Kontext ganz beziehungslose αὐτοῦς (vgl. das αὐτῶν 9, 48) zeigt, dass die Worte als eigentliches Citat (aus Gen. 1, 27) gefasst sein wollen und darum in ihrer fragmentarischen Gestalt belassen sind, welche aus ihrem bekannten Kontext zu ergänzen ist. Hätte sich Jesus selbst die Worte angeeignet (Nösg.), so müsste es ja notwendig ἐν ἀρχῇ heißen. — V. 7. Ebenso wenig aber macht Jesus das Wort Adams (Gen. 2, 24) zu dem seinigen, dessen Eingangspartikel zwar in seinem Zusammenhange eine andere Beziehung hat, aber hier treffend den Sinn, in welchem Jesus das erste Wort nimmt, erläutert: darum, weil Gott als Männliches und Weibliches die Menschen geschaffen und sie so selbst darauf gewiesen hat, die Ausgleichung dieser Geschlechtsdifferenz in der Ehe zu suchen, wird ein Mensch seinen Vater und Mutter verlassen (bem. die Auslassung der erst Matth. 10, 5 ergänzten Worte καὶ — αὐτοῦ) und es werden sein die Zwei zu einem Fleisch (bem. das von den LXX. zu Gunsten der Monogamie hinzugefügte οἱ δύο). — V. 8. ὡστε) c. Ind. wie 2, 28; folgert daraus ganz in der antithetischen Weise des Mark., dass sie nicht mehr (οὐκέτι, vgl. 5, 3. 7, 12. 9, 8) zwei, sondern ein Fleisch sind. — V. 9. οὖν) sehr selten bei Mark., folgert aus V. 6 ff., dass Gott selbst (bem. das voranstehende Subj.) Mann und Weib zusammengefügt hat (συνέθεκεν, vgl. Ezech. 1, 11. 23. Xen. Oec. 7, 30. Herodian. 3, 10), und also kein Mensch sie scheiden soll (χωρίζετω, vgl. Röm. 8, 35. 39. 1 Kor. 7, 10 f.). Was so indirekt in dem von Mose Erzählten gefordert wird, das hat Moses in Wahrheit geboten (V. 3) *).

* Die Rept. stellt V. 4 das Subjekt voran (A Mjsc.: μωσ. επειρ.), unterbricht die monotonen 4 Satzanfänge mit δε V. 5 durch ein καί, indem sie aus V. 3 αποκριθεις hinzufügt (Lehm., Treg. a. R. nach AD

V. 10—12. Von der Wiederverheirathung (vgl. Matth. 19, 9). — *εἰς τὴν οἰκίαν* in das Haus (im Gegensatz zur Strasse, auf der nach V. 1 f. das Gespräch vor sich ging, vgl. 9, 33) angelangt (vgl. 7, 4), befragten ihn abermals (wie vorher Pharisäer) die Jünger über diesen Gegenstand. Schon diese allgemeine Angabe zeigt, dass dem Mark. in Wahrheit nichts über die Veranlassung des Ausspruchs in diesem Zusammenhange bekannt ist, und dass ihm der Spruch nur als Ausspruch an die Jünger überliefert war, dessen Anlass das Imperf. angiebt. — V. 11. *ὅς ἄν* Einführung des Mark. (vgl. 9, 37. 41 f.): wer sein Weib entlassen und eine andere geheirathet haben wird, bricht die Ehe mit Bezug auf sie, d. h. die Entlassene (*ἐπὶ* c. Acc., wie 9, 12 f. *). — V. 12. *καὶ ἂν αὐτῇ* etc.) geht, wie das *ἐπὶ αὐτῇ*, auf die Ehefrau, von der V. 10 ausging. Wenn sie, nachdem sie ihren Mann entlassen hat, einen anderen heirathet, bricht sie die Ehe. Das Wort kann nicht ursprünglich sein (Keil, Nösg.), sondern ist eine zu Gunsten seiner heidenchristlichen Leser von Mark. hinzugefügte Anwendung des Ausspruches V. 11 auf das, was bei Hellenen und Römern Sitte war (vgl. Schnz.), nämlich dass auch die Frau der entlassende Theil sein konnte und sehr oft wirklich war (s. z. 1 Kor. 7, 13), was der jüdischen Frau nicht zustand (Deut. 24, 1. Joseph. Ant. 15, 7, 10); denn die Beispiele der Michal (1 Sam. 25, 44), der Herodias (Matth. 14, 3 f.) und der Salome (Joseph. Ant. 15, 7, 10) sind vornehme Abnor-

Mjsc.), und ergänzt V. 6 das Subjekt *ο θεος* (Lehm. i. Kl., Treg. a. R. nach AD Mjsc.); Bleek, Meyer, Volkm., Keil u. A. wollen aus *πίστεως ὁ πιστῆς* ergänzen. Das zweite *αὐτου* in V. 7 (Tisch. nach NB) ist ebenso sicher dem ersten conformirt, wie das *κ. προσκολλ. τῇ γυναικι* (*προς τὴν γυν.*), das in NB fehlt, Zusatz der Rept. (Lehm., Treg. txt.) nach Matth. oder den LXX.

*) Da die Bergrede, welcher der Spruch (Matth. 5, 32 = Luk. 16, 18) entnommen, in der Quelle eine Jüngerrede war (Weiss, Matth. p. 129), konnte Mark. den Spruch (obwohl er nach V. 2 früher gethan sein muss) erst nach dem Gespräch mit den Pharisäern bringen als die eigentliche Jüngerbelehrung, zu welcher jenes nur den Anlass bot. In der Rept. ist V. 10 das *ἐν τῇ οἰκίᾳ* offenbar grammatische Besserung des prägnanten *εἰς τὴν οἰκίαν* (NB^{DL}), das *αὐτου* (Lehm. i. Kl. nach AD^Σ Mjsc.) der häufige Zusatz nach *μαθηται, του αὐτου* (D Mjsc.) näherbestimmend statt *τουτου*, und *ἐνηρωτησαν* (Lehm., Treg. txt.) steht, wie V. 2, statt *ἐπηρωτων* (NB^{CL}). Unrichtig denken Theophyl. u. M., auch Ew., Bleek, Schegg bei *αὐτῇ* an die zweite Frau. Treffend Eras.: „in injuriam illius“. Nur so kommt der pragmatische Accent heraus: das Heirathen der zweiten macht ihn zum Ehebrecher gegen die erste (vgl. Schnz.). Das *μη ἐπὶ πορνείᾳ* hat Mark. nicht weggelassen (Schnz.; weil im ganzen Gespräch die *αἰτία* weggelassen), sondern ohne Frage Matth. zugesetzt.

mitäten; die Fälle aber, in denen nach den Rabbinen die Frau verlangen konnte, dass ihr der Mann einen Scheidebrief gebe (s. Saalschütz, Mos. R. p. 806 f.), gehören nicht hierher, wo die Frau selbst der entlassende Theil ist *).

V. 13—16. Segnung der Kinder (vgl. Matth. 19, 13—15. Luk. 18, 15—17). — *προσέφερον* bezeichnet als den Anlass des Verhaltens der Jünger, welches die Belehrung über den Werth der Kinder nothwendig machte, dass man Kindlein zu ihm brachte. Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1, 32. 7, 32. 8, 22, aber nur hier steht das Compos., das sonst nur noch 1, 44 von der Opferdarbringung steht. Schon das Nahebringen der Kinder zu ihm, dem heiligen Manne, erscheint wie eine Weihe derselben, daher erst recht jede Berührung durch ihn (1, 41. 3, 10), wie man sie erwartet, nur dass kein Grund ist, zu bestreiten (gegen Meyer), dass an eine Berührung durch Handauflegung gedacht ist (Bleek, Volkm.). — *ἐπετίμησαν αὐτοῖς* vgl. 8, 32 f., geht natürlich auf die, welche die Kinder brachten. Es schien ihnen nicht der Mühe werth, um solcher Kinder willen den Meister zu belästigen. — V. 14. *ἰδὼν δέ*) Im Gegensatz zu solcher Geringschätzung der Kinder ward Jesus, als er ihr Benehmen sah, zornig (*ἠγανάκτησεν*, Sap. 12, 27. Luk. 13, 14). — *ἄφετε* wie 7, 27. 2 Reg. 4, 27. Obwohl sie nur zu ihm gebracht werden (vgl. 4, 21), spricht Jesus von dem Kommen zu ihm, das die Jünger nicht hindern sollen (9, 38 f.), weil er nach dem Begründungssatz in ihnen bereits das Vorbild für solche sieht, welche in seiner Nachfolge am Gottesreiche Antheil empfangen (Matth. 5, 3. 10). Gemeint sind mit *τῶν τοιοῦτων* (vgl. Röm. 16, 18. 1 Kor. 16, 16. 18) nicht die Kinder selbst (de W.), wogegen gerade der andersartige Ausdruck 9, 37 zeugt, sondern solche, die ihnen an Einfalt und Demuth gleichartig sind. Wenn aber nur solche, die ihnen gleich sind, an den höchsten Segnungen, die Jesus bringt,

*) Nach Kuin. hat Jesus den Aposteln als künftigen Heidenlehrern die nöthige Anweisung zum Urtheilen geben wollen. Aber das hätte er sagen müssen, da ja die Frage das jüdische Scheidungsverhältniss gemeint hatte. Nach Baur, Volkm. ist es eine Reflexion des Mark. auf das gleiche Recht beider Geschlechter, nach Holst., Holtzm. auf 1 Kor. 7, 13. Treffend übrigens Grot.: „Mulier ergo, cum domina sui non sit — omnino adulterium committit, non interpretatione aliqua aut per consequentiam, sed directe. Ideo non debuit hic addi ἐπ' αὐτόν“. Die Rept. (Lehm., Meyer) löst V. 12 die Partizipialkonstr. (*ἀπολυσάσα*) auf (*ἀπολυση* — *και*), das *αυτη* durch *γυνη* näher bestimmend, gegen NBCLΔ cop aeth; und hat das besser griechische *γαμηθη αλλω* (Meyer) statt *γαμηση αλλον* (NBCLΔ Vers.).

Antheil empfangen, so müssen auch sie selbst bereits solcher Segnungen fähig, und ihr Bringen darum keineswegs eine unnütze Belästigung Jesu sein. — V. 15. ἀμὴν λέγ. ὑμ.) vgl. 9, 1. 41. — ὃς ἂν μὴ) vgl. V. 11. Aus dem δεξεται erhellt, dass das von Jesu verkündigte Gottesreich bereits als das gegenwärtig dargebotene höchste Gut (vgl. V. 14) gedacht ist (Holtzm.), das sie empfangen müssen, wie ein Kind, d. h. wie ein Kind im Gefühl seiner Bedürftigkeit einfältig hin- nimmt, was und wie es ihm geboten wird. — οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν) vgl. Matth. 5, 20. 7, 21. 18, 3. — V. 16. ἐναγκαλ.) wie 9, 36. — κατευλόγ.) nur hier im N. T., stärker als das Simplex (Plut. Amator. 4. Tob. 11, 16). Es drückt hier das Angelegentliche aus, und das Imperf. schildert, wie er eins nach dem Anderen segnete (vgl. 6, 41), indem er die Hände auf sie legte (vgl. Apok. 1, 17) *).

V. 17—27. Von der Gefahr des Reichthums (vgl. Matth. 19, 16—26. Luk. 18, 18—27). — ἐκπορευομένου) vgl. 6, 11. Dass der folgende Vorfall stattfand, als er im Begriff war, aus dem Hause (V. 10) herausgehend sich auf eine Wanderung (vgl. 6, 8) zu begeben (zu dem imperfektischen Gen. abs. vgl. 5, 35. 8, 1. 9, 9), musste wegen V. 21 bemerkt werden (Klosterm.). Wie es sonst die Volksmassen waren, die ihn bei einem solchen Anlass begleiteten (10, 1), so war es diesmal ein Einzelner (εἷς, vgl. 9, 17), der zu ihm lief (9, 15) und die Gluth seiner Verehrung ihm nur durch einen Fussfall

*) WH. liest V. 18 nach NBCL *ἵνα αὐτῶν ἀψηται* statt der Rept. *αψ. αὐτ.* und *ἐπετιμήσαν αὐτοῖς* (vgl. Treg. a. R.), da dort die Conformation nach Luk. ganz fern liegt, und hier die Conformation des *ἐπετιμῶν* (Rept., Lchm., Tisch.) nach *προσέφερον* ebenso nahe, wie die Näherbestimmung des *αὐτοῖς* durch *τοὺς προσφεροῦσιν* (Rept. nach V. 12), zumal dadurch die falsche Beziehung desselben auf *παιδιά* abgeschnitten wurde. Das verbindende *καὶ* vor *μὴ* V. 14 (Rept., Lchm.) ist aus den Parallelen und nach B² M² J² M²sc. zu streichen. Meyer zieht V. 16 mit Recht das ungewöhnliche Comp. *κατευλόγει* (Lchm.: *εὐλόγει*, Rept.: *ἡλόγ.*) vor, hält aber mit Lchm. die Wiederholung des *αὐτῶν* und die Voranstellung des Partizipialsatzes (*τιθεὶς* etc.) gegen dieselben Zeugen (NBCL² coop aeth) fest, obwohl letztere den Emendatoren nothwendig schien, weil die Handauflegung der Segnung naturgemäss vora- geht, und die erstere von selbst nach sich zog. — In V. 15 liegt wohl ein Spruch der älteren Quelle (Matth. 18, 13) zu Grunde. Das *ὡς παιδίον* bezieht Meyer nach Theoph. u. d. M. auf die kindliche Unschuld, die doch, soweit sie überhaupt dem Kindesalter als solchen eignet, garnicht, wenn sie einmal verloren, wiederhergestellt werden kann, die Art des *δέχεσθαι* bildet das tert. compar. Die *βασιλ.* ist nicht als bei der Parusie kommend gedacht (Meyer), aber auch nicht die Predigt derselben (Theoph., Euth. Zig., Kuin. u. M.) zu substituiren.

(1, 40) auszudrücken wusste, als seine Frage den Anlass zu der folgenden Belehrung der Jünger gab (ἐπηρώτα). Daher ist auch die Anrede διδάσκαλε ἀγαθέ gewiss nicht im gewöhnlichen Sinne der Werthhaltung (Meyer: trefflicher Lehrer, Plat. Men. p. 93 C., vgl. das bekannte attische ὁ ἀγαθέ, u. s. Dorvill. ad Charit. p. 642), sondern als das höchste Prädikat gemeint, das er Jesu zu geben weiss. — τί ποιήσω vgl. Luk. 12, 17. 16, 3 f.: was soll ich thun, damit ich ewiges Leben (vgl. Röm. 2, 7. 5, 21. 6, 22 f.) als ein mir fest bestimmtes Besitzthum erlange (κληρονομήσω, wie Apok. 21, 7. 1 Petr. 3, 9. Hebr. 12, 17. 1 Kor. 6, 9 f.), d. h. desselben unbedingt gewiss sei? — V. 18. ὁ δὲ Ἰησ.) markirt den zwiefach ablehnenden Charakter der Antwort Jesu, in der er zuerst die feierliche Begrüssung des Fragers ablehnt. Die Frage τί μὲ λέγεις involvirt, wie 2, 8. 4, 40 die Aussage, er habe keinen Grund, ihm das Prädikat ἀγαθός beizulegen, das er also im höchsten sittlichen Sinne nimmt, in welchem es Keinem, ausser Einem, nämlich Gott (εἰ μὴ εἰς, ὁ θεός, vgl. 2, 7), zukommt. Denn die menschliche Vollkommenheit ist nothwendig stets eine werdende, und war auch bei Jesu durch seine fortschreitende, wenn auch auf jedem Punkte dem sittlichen Ideal entsprechende Entwicklung bedingt (vgl. Holtzm.); das absolute, alles Gewordensein und Werden ausschliessende Gutsein kommt nur Gott zu, welcher „verae bonitatis canon et archetypus“ (Beza) ist *). — V. 19. τὰς ἐντολὰς οἶδας vgl. 7, 8 f., weist nun auf die Frage τί ποιήσω zurück, indem die Gebote, an deren Befolgung das Leben geknüpft ist, ihm ja aus dem Dekalog (Exod. 20, 13—16) bekannt sind. Zu der Form der Verbote (μὴ c. Conj. Aor.) vgl. Win. § 56, 1, b, β. Das hinzugefügte μὴ ἀποστρέψης

*) Dies verkennt aus dogmatischem Missverstände die oft versuchte (s. schon Augustin. o. Maxim. 4, 23. Ambros. de fide 2, 1) und verschiednen gedrehte Ausflucht (s. Theophyl., Erasm., Beng., Olsh., Ebr., Schnz., Keil, Nösg.), dass Jesus jenes Prädikat nur vom Standpunkte des Fragenden aus abgelehnt habe (wenn du mich nur für einen menschlichen Lehrer hältst, so nennst du mich mit Unrecht gut), oder weil es blosser Phrase (Bleek, Klosterm.) oder Schmeichelei war (Ebr.). Er verneint auch das ἀγαθέ nicht nur im Sinne des Fragers, der seine Vollkommenheit als Lehrer dachte (Witt.), oder von dem Menschen an sich, abgesehen von seiner Beziehung zu Gott (Bleek, Klosterm., Wimmer (in d. Stud. u. Krit. 1845, p. 115 ff.): „Niemand ist gut zu nennen, wenn nicht der einige Gott gut genannt, d. i. als die Bedingung alles Gutseins angenommen und gesetzt wird“. Aber ohne diese Ausflüchte zeugt der Ausspruch nicht gegen die Sündlosigkeit Jesu (vgl. Ullmann, Stud. u. Krit. 1842, p. 700. Dörner, sündlose Vollkommenheit p. 14), wie noch Volkm. behauptet.

gründet sich auf Exod. 21, 10. Deut. 24, 14 (*οὐκ ἀποστερήσεις μισθὸν πέντητος*), worauf sich auch Mal. 3, 3. Sir. 4, 1 bezieht (vgl. Ew., Meyer), und vertritt in dieser Allgemeinheit („nicht vorenthalten sollst du“) das 9. u. 10. Gebot (Beng., Wttst., Olsh., de W., Keil, vgl. Sev.: das 10.), sofern bei dem Reichen, der ohnehin mehr als Andere hat, das Begehren nach des Nächsten Gut sich mehr darin zeigen wird, dass er Anderen nicht giebt, was ihnen zukommt. Daran schliesst sich endlich das 4. Gebot aus Exod. 20, 12 *). — V. 20. *διδάσκαλε*) nicht wieder *ἀγαθέ*. — *ἐφ' ὅλῃς ἡμέρῃς*) vgl. 1 Sam. 21, 4. Prov. 21, 28. Koh. 12, 12: vor diesem Allen habe ich mich gehütet von meiner Jugend an. Das *ταῦτα πάντα* kann nicht auf das eine Gebot, sondern nur auf die fünf Verbote zurückweisen, da sich ja unter sie leicht genug auch das in das 4. Gebot eingeschlossene Verbot alles mit der Ehrfurcht gegen die Eltern Streitenden (vgl. 7, 10) unterordnet. Zu *ἐκ νεότητός μου* vgl. Gen. 8, 21. 48, 15. Hiob 31, 18. — V. 21. *ἐμβλέψας*) vgl. 8, 25, hebt hervor, wie Jesus gleichsam auf seinem Angesichte die Aufrichtigkeit seines bisherigen Strebens und seiner gegenwärtigen Sorge um sein Heil (V. 17) las und ihn lieb gewann. Zu dem Aor. *ἡγάπησα* vgl. das analoge *ἐπίστευσα* Röm. 13, 11. — *ἐν σε*

(1, 40) auszudrücken wusste, als seine Frage den Anlass zu der folgenden Belehrung der Jünger gab (*ἐπηρώτα*). Daher ist auch die Anrede *διδάσκαλε ἀγαθέ* gewiss nicht im gewöhnlichen Sinne der Werthhaltung (Meyer: trefflicher Lehrer, Plat. Men. p. 93 C., vgl. das bekannte attische *ὦ ἀγαθέ*, u. s. Dorvill. ad Charit. p. 642), sondern als das höchste Prädikat gemeint, das er Jesu zu geben weiss. — *τί ποιήσω* vgl. Luk. 12, 17. 16, 3 f.: was soll ich thun, damit ich ewiges Leben (vgl. Röm. 2, 7. 5, 21. 6, 22 f.) als ein mir fest bestimmtes Besitzthum erlange (*κληρονομήσω*, wie Apok. 21, 7. 1 Petr. 3, 9. Hebr. 12, 17. 1 Kor. 6, 9 f.), d. h. des selben unbedingt gewiss sei? — V. 18. *ὁ δὲ ἴησ.* markirt den zwiefach ablehnenden Charakter der Antwort Jesu, in der er zuerst die feierliche Begrüssung des Fragers ablehnt. Die Frage *τί με λέγεις* involvrt, wie 2, 8. 4, 40 die Aussage, er habe keinen Grund, ihm das Prädikat *ἀγαθός* beizulegen, das er also im höchsten sittlichen Sinne nimmt, in welchem es Keinem, ausser Einem, nämlich Gott (*εἰ μὴ εἰς, ὁ θεός*, vgl. 2, 7), zukommt. Denn die menschliche Vollkommenheit ist nothwendig stets eine werdende, und war auch bei Jesu durch seine fortschreitende, wenn auch auf jedem Punkte dem sittlichen Ideal entsprechende Entwicklung bedingt (vgl. Holtzm.); das absolute, alles Gewordensein und Werden ausschliessende Gutsein kommt nur Gott zu, welcher „verae bonitatis canon et archetypus“ (Beza ist *). — V. 19. *τὰς ἐντολάς οἰδας* vgl. 7, 8 f., weist nun auf die Frage *τί ποιήσω* zurück, indem die Gebote, an deren Befolgung das Leben geknüpft ist, ihm ja aus dem Dekalog (Exod. 20, 13—16) bekannt sind. Zu der Form der Verbote (*μὴ* c. Conj. Aor.) vgl. Win. § 56, 1, b, β. Das hinzugefügte *μὴ ἀποστερήσης*

*) Dies verkennt aus dogmatischem Missverstande die oft versuchte (s. schon Augustin. c. Maxim. 4, 23. Ambros. de fide 2, 1) und verschieden gedrehte Ausflucht (s. Theophyl., Erasmi., Beng., Olsh., Ebr., Schnz., Keil, Nösg.), dass Jesus jenes Prädikat nur vom Standpunkte des Fragenden aus abgelehnt habe (wenn du mich nur für einen menschlichen Lehrer hältst, so nennst du mich mit Unrecht gut), oder weil es blosser Phrase (Bleek, Klosterm.) oder Schmeichelei war (Ew.). Er verneint auch das *ἀγαθέ* nicht nur im Sinne des Fragers, der an seine Vollkommenheit als Lehrer dachte (Witt.), oder von dem Menschen an sich, abgesehen von seiner Beziehung zu Gott (Bleek, Klost.). Wimmer (in d. Stud. u. Krit. 1845, p. 115 ff.): „Niemand ist gut zu nennen, wenn nicht der einige Gott gut genannt, d. i. als die einige Bedingung alles Gutseins angenommen und gesetzt wird“. Aber auch ohne diese Ausflüchte zeugt der Ausspruch nicht gegen die Sündlosigkeit Jesu (vgl. Ullmann, Stud. u. Krit. 1842, p. 700. Dorner, Jesu sündlose Vollkommenheit p. 14), wie noch Volkm. behauptet.

gründet sich auf Exod. 21, 10. Deut. 24, 14 (οὐκ ἀποστερήσεις μισθὸν πένητος), worauf sich auch Mal. 3, 3. Sir. 4, 1 bezieht (vgl. Ew., Meyer), und vertritt in dieser Allgemeinheit („nicht vorenthalten sollst du“) das 9. u. 10. Gebot (Beng., Wttst., Olsh., de W., Keil, vgl. Sev.: das 10.), sofern bei dem Reichen, der ohnehin mehr als Andere hat, das Begehren nach des Nächsten Gut sich mehr darin zeigen wird, dass er Anderen nicht giebt, was ihnen zukommt. Daran schliesst sich endlich das 4. Gebot aus Exod. 20, 12 *). — V. 20. διδάσκαλε) nicht wieder ἀγαθέ. — ἐφυλαξάμην) vgl. 1 Sam. 21, 4. Prov. 21, 28. Koh. 12, 12: vor diesem Allen habe ich mich gehütet von meiner Jugend an. Das ταῦτα πάντα kann nicht auf das eine Gebot, sondern nur auf die fünf Verbote zurückweisen, da sich ja unter sie leicht genug auch das in das 4. Gebot eingeschlossene Verbot alles mit der Ehrfurcht gegen die Eltern Streitenden (vgl. 7, 10) unterordnet. Zu ἐκ νεότητός μου vgl. Gen. 8, 21. 48, 15. Hiob 31, 18. — V. 21. ἐμβλέψας) vgl. 8, 25, hebt hervor, wie Jesus gleichsam auf seinem Angesichte die Aufrichtigkeit seines bisherigen Strebens und seiner gegenwärtigen Sorge um sein Heil (V. 17) las und ihn lieb gewann. Zu dem Aor. ἡγάπησα vgl. das analoge ἐπίστευσα Röm. 13, 11. — ἔν σε ὀστερεῖ) vgl. Jes. 51, 14. Neh. 9, 21 u. zu dem selteneren Acc. Ps. 23, 1. Jesus stellt ihm die Probe einer völlig selbstlosen, für das höchste Ziel (der Nachfolge Jesu) Alles aufopfernden Gesinnung, wie er sie einst im Gleichniss forderte (vgl. Matth. 13, 44). Zu ὑπάγε vgl. 1, 44. 6, 38, zu δὸς πτωχοῖς vgl. Luk. 19, 8, zu θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ vgl. Matth. 6, 20, zu δεῦρο, ἀκολούθει μοι vgl. 1, 17. 2, 14. Die Aufforderung zur Nachfolge im engeren Sinne zeigt, dass die Erzählung in einer Zeit spielt, wo der Zwölfjüngerkreis noch nicht geschlossen war (gegen Holtzm.). Es versteht sich von selbst, dass man, was Jesus unter besonderen Umständen als eine solche Probe von dem Frager fordert, nicht zur all-

*) Das μὴ ἀποστ. ist also nicht nochmaliger Ausdruck des 7. Gebotes (Frtzsch.) vom Gesichtspunkt des Reichen aus (Sohnz.), auch nicht Lev. 19, 13 (Kuin.); am wenigsten kann es mit τιμα etc. zusammengenommen werden, so dass es die verbotende Fassung des gebietenden τιμα etc. wäre (so Hofm., Schriftbew. II, 2, p. 391). Das direkt nicht im Dekalog stehende Gebot ward sicher nicht von Mark. dem Matthäustext hinzugefügt (gegen Meyer, Weisz. p. 88). — Die Stellung des μὴ φον. vor μὴ μοιχ. (Lchm., Treg. a. R., WH. txt. nach BCD cop) ist nicht nach Matth. conformirt, wo der Ausdruck abweicht, sondern die Stellung der Rept. nach Luk. (vgl. 7, 21, wo die Emendatoren ebenfalls den Ehebruch vor den Mord stellen).

gemeinen Regel machen darf (vgl. Wittich. p. 272). — V. 22. ὁ δέ Bem. die lebendige Verknüpfung von Rede und Gegenrede V. 20. 21. — στυγνάσας) finster, verdrüsslich geworden über dem Worte (ἐπί c. Dat., wie 1, 22. 3, 5). Das Verbum kommt ausser Schol. Aesch. Pers. 470 u. Matth. 16, 3 nur noch bei den LXX. vor, vgl. Ez. 27, 35. 28, 19. 32, 10. — ἦν γὰρ ἔχων) denn er war im Besitz (1, 22) vieler Güter (κτήματα, vgl. Hiob 20, 29. Prov. 23, 10. Sir. 28, 24) *).

V. 23. Auch hier bildet das Gespräch mit dem Reichen (V. 17—22) nur den Anlass für eine Belehrung der Jünger (wie V. 2—9 für V. 10 f.). — περιβλεψάμενος) vgl. 3, 5. 34, hier, um zu erforschen, welchen Eindruck dieser Ausgang der Verhandlung mit dem Reichen auf die Jünger gemacht hat. — πῶς δυσκόλως) nur noch in den Parallelen, vgl. Poll. Onom. 3, 132, Adv. zu δίσκολος V. 24, vgl. Jerem. 49, 8. Xen. Oecon. 15, 10: Wie schwer werden die, welche die Güter besitzen, in das Gottesreich eingehen (V. 15). Durch den Art. werden die χρήματα (Jos. 22, 8. 2 Chron. 1, 11 f.) als ein vorhandenes Ganzes hingestellt, welches von der Klasse der Reichen besessen wird. — V. 24. Mit Bezug auf die Betroffenheit der Jünger (ἐθαμβοῦντο, vgl. 1, 27) über seine Worte (ἐπί, wie V. 22), welche zeigt, wie bedürftig dieselben dieser Belehrung sind, wiederholt Jesus noch einmal sein Wort (ἀποκριθεὶς, wie 9, 5), um dann V. 25 den Grad, bis zu welchem die V. 23 hervorgehobene Schwierigkeit geht, näher zu bezeichnen. Daraus erhellt von selbst, dass es auch in dem scheinbar allgemeineren Ausdruck sich nur um die Güterbesitzer (V. 23) oder um die Reichen (V. 25) handelt, von denen Jesus die Jünger ausnimmt, indem er durch die liebevolle Anrede (τέκνα, vgl. 2, 5) sie als solche bezeichnet, welche von dem harten Worte nicht betroffen werden (vgl. Klosterm.). — V. 25. εὐκοπώτερόν ἐστιν) vgl. 2, 9. Die

*) Zu dem ἀποκριθεὶς εἶπεν V. 20 (Lehm. nach ADΣ Mjse.) der Rept. (statt εφη) vgl. 9, 12. Das σοι V. 21 (Rept., Lehm., Treg. txt. nach ADΣ Mjse.) statt σε nach vateri ist offenbar grammatische Erleichterung. Tisch. setzt vor πτωχοῖς nach NCD cop (WH. i. Kl.), den Art., der aus Matth. stammt. Meyer vertheidigt die offenbare Glosse aus 8, 34: ἀρας τον σταυρον (Rept. nach AΣ Mjse., vgl. Lehm. i. Kl.), weil die Worte nach den Parallelen weggelassen seien. Die gew. Uebersetzung des ἐφυλαξάμην (Meyer: habe ich gehalten) ist sprachwidrig und hat erst den Schein stolzer Selbstgerechtigkeit hervorgerufen. Er behauptet nicht einmal, stets fehllos geblieben zu sein, sondern nur danach gestrebt zu haben. Die Erklärung des ἡγάπησεν durch: blandis eum compellavit verbis (Wolf, Grot., Kuin., Frtzsch. u. A.) ist ebenfalls sprachwidrig.

beiden Art. in *διὰ τῆς τρυμαλιᾶς* (vgl. Jud. 15, 11. Jerem. 13, 4. 16, 16) *τῆς ῥαφίδος* bezeichnen das Nadelöhr bestimmter als die denkbar kleinste Oeffnung, durch welche ein so grosses Thier, wie ein Kameel (Matth. 23, 24), noch leichter hindurchgehen wird, als ein Reicher in's Gottesreich hineingehen. Näheres vgl. zu Matth. 19, 24. — V. 26. *περισσῶς*) vgl. Jes. 56, 12. Ps. 30, 24. Dan. 8, 9 und den Kompar. 7, 36. Sie aber, keineswegs dadurch beruhigt, erschrecken (1, 22) übermässig, indem sie (zwar nicht zu ihm, aber) zu sich selber sprachen (*πρὸς ἑαυτοὺς*, wie 9, 10): und — wenn dem so ist — wer kann gerettet werden? Das *καὶ* an der Spitze der Frage: „cum vi auctiva ita ponitur, ut is, qui interrogat, cum admiratione quadam alterius orationem excipere ex eaque conclusionem ducere significetur, qua alterius sententia confutetur“, Kühner ad Xen. Mem. 1, 3, 10. Hartung, Partikell. I, p. 146 f. Vgl. Joh. 9, 36. 14, 22. In diesem so engen Zusammenhange kann aber das *τίς* nicht ganz allgemein genommen (so gew., vgl. noch Klosterm.), sondern nur auf die Reichen bezogen werden. — V. 27. *ἐμβλέψας αὐτοῖς*) wie V. 21: nachdem er sie prüfend angeblickt, ob sie das Gesagte wohl recht verstehen. Den Sinn, in welchem es (nämlich das *σωθῆναι*) wirklich bei Menschen unmöglich ist, wie ihre Frage voraussetzt, nicht aber bei Gott, erläutert der Begründungssatz dahin, dass Alles möglich ist bei Gott. Daraus erhellt, dass das *παρά* nicht, wie Röm. 2, 11. 13. 9, 14, von dem Urtheil Gottes gemeint ist, sondern von der ihm beiwohnenden Macht, welche das für die menschliche Kraft Unmögliche (vgl. Röm. 8, 3) durch ihren Gnadenbeistand möglich machen kann. Bem. den zurückweisenden Artikel in dem zweiten *τῷ θεῷ* *).

*) Das *τοὺς πεποιδωτας ἐπὶ (τοῖς) χρημασιν* V. 24 (Rept., Lehm., Treg. txt., Meyer) ist offenbare Glosse, die nach NB^A zu streichen ist und theils die Wiederholung aus V. 23 erklären, theils den Zusammenhang mit V. 25 sichern soll. Eine Milderung (Baur, Hilgenf.) liegt nicht darin. Dass das *τέκνα* gerührt (Meyer, Schnz.), nachdrücklich (Keil) oder beruhigend (de W.) sei, erhellt nicht. — V. 25 sind die unverstandenen Art. vor *τρυμ.* und *ραφ.* (Rept. nach B Mjse.) von der Mehrzahl der Mjse. fortgelassen und das *διελθεῖν* in NB^A Mjse., Treg. a. R. dem folgenden *εἰσελθεῖν* conformirt. Das *πρὸς αὐτον* V. 26 (WH. nach NB^C) wäre bei Mark. ohne Beispiel und ist gedankenlose Aenderung des *πρὸς ἑαυτοὺς*, wo vielleicht ε nach C abgefallen war. Das *δε* V. 27 (Rept., Lehm. nach AD^Σ Mjse.) hebt das Asyndeton nach Matth. Bei dem ersten *θεω* ist der Art. conformirend zugesetzt (Rept., Lehm. nach AD), bei dem zweiten weggelassen (B, WH. i. Kl.). Das *ἐστιν* nach *δυνατα* (Rept., Lehm., Treg. a. R. i. Kl. nach A^Σ Mjse.) ist zu streichen.

V. 28—31. Vom Lohn (vgl. Matth. 19, 27—30. Luk. 18, 28—30). — ἤρξατο) reiht asyndetisch, wie 9, 38, einen Ausspruch des Petrus an, der zu einer neuen Belehrung Jesu Anlass gab. Erst nachdem Jesus auf die rettungslose Gefahr des Reichthums hingewiesen (V. 23—27), welche das Verhalten des Reichen V. 22 erklärte, begann Petrus ihm zu sagen: Siehe (ἰδοὺ, wie 3, 32), wir haben Alles verlassen (vgl. 1, 18. 20) und sind dir nachgefolgt (vgl. 1, 18. 2, 14). In dem betonten ἡμεῖς liegt der Gegensatz gegen den Reichen, der die Aufforderung V. 21 nicht erfüllen wollte. Bem. den Aor. ἀφῆκαμεν, der auf eine Thatsache der Vergangenheit hinweist, und das Perf. ἠκολούθηκαμεν von der noch andauernden Nachfolge. Eine Frage nach dem Lohn liegt nicht nothwendig darin (gegen Meyer), da Petrus zunächst nur die Zusage haben will, dass ihnen die Theilnahme am Gottesreich, das den Reichen, die dies nicht thun, verschlossen bleibt, gewiss ist. — V. 29. ἔφη ὁ Ἰησ.) Bem. die sich drängenden Asyndeta (V. 27. 28), das ἔφη, wie V. 20 (vgl. 9, 12. 38), und die feierliche Einführung, wie V. 15. — οὐδεὶς ἐστὶν ὃς) wie 9, 39: Keinen giebt es, der verlassen hat, wie ihr (V. 28), ein Haus, das er besitzt, oder Verwandte (die mit Ausnahme des absichtlich ausgelassenen Weibes vollständig aufgezählt werden) oder Ackergüter (ἀγροὺς, wie 5, 14), und zwar um meinet- und des Evangeliums willen (vgl. 8, 35). — V. 30. ἐὰν μὴ) vgl. 3, 27. 7, 3 f.: ohne dass er (einst) empfangen haben wird, d. h. wenn Letzteres nicht eintritt, so hat auch Ersteres nicht stattgefunden; die hundertfältige (ἐκατονταπλασίονα, vgl. 2 Sam. 24, 3. Xen. Oec. 2, 3) Vergeltung ist so gewiss, dass ihr Nichteintreten das Nichtverlassen haben voraussetzen würde. Diese wird zunächst spezifizirt, sofern sie schon jetzt eintritt. Das νῦν wird, ähnlich wie 1, 35. 2, 20, näher bestimmt durch ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (vgl. Röm. 3, 26. 8, 18: ὁ νῦν καιρὸς und Röm. 12, 2: ὁ αἰὼν οὗτος), sofern in dem gegenwärtigen Zeitlauf vorerst nur eine zeitliche Vergeltung zu erwarten steht, und auch diese nur inmitten von Verfolgungen (μετὰ διωγμῶν, vgl. 4, 17), wie sie in einer sündhaften Welt nicht ausbleiben können (Matth. 5, 10 ff.). Um die Aequivalenz der Vergeltung recht klar in's Licht zu stellen, ist zunächst eben nicht ein Reichthum von geistlichen Gütern, wie etwa 2 Kor. 6, 8 ff., aufgezählt (gegen Meyer, Holtzm.), sondern das, wodurch ihnen direkt das Aufgegebene ersetzt wird. Nur zeigt sich schon hier selbst der Ueberschwang der Vergeltung darin, dass nicht Alle Alles verlassen haben (vgl. das ἡ in V. 29), und doch Alle all das hier Genannte (bem. das καί) vielfach empfangen (gegen Meyer); denn

jedem Christen stehen alle Christenhäuser offen, alle Christen sind seine Brüder und Schwestern, von christlichen Matronen wird er mütterlich gepflegt (vgl. Röm. 16, 13), Kinder zeugt er beständig durch die Verkündigung des Evangeliums (1 Kor. 4, 15), und ihre Aecker haben die Christen, wie alles Andere (Act. 2, 44. 4, 32), gemein. Nur von vielen Vätern kann nach 1 Kor. 4, 15 nicht die Rede sein, und das Weib ist eben darum V. 29 ausgelassen, weil es dafür keinen Ersatz geben darf. Da nun noch in dem kommenden Weltalter (τῷ ἐρχομένῳ, vgl. Matth. 11, 3. Hebr. 10, 37. Apok. 1, 7, wie sonst τ. μέλλοντι Matth. 12, 32. Eph. 1, 21) ewiges Leben (V. 17) hinzutritt, so kann die Vergeltung sehr wohl als hundertfältige bezeichnet werden *). — V. 31. πολλοὶ δέ) Viele aber, welche Erste sind (sc. ὄντες, vgl. Sev., Wittich.), werden Letzte sein, weil sie ihren Reichthum nicht um Jesu willen verlassen haben und deshalb an der Vergeltung im Gottesreich nicht theilnehmen, und die Letzten (welche, weil sie Alles aufgegeben haben, Letzte geworden sind, vgl. 1 Kor. 4, 8) werden Erste sein **).

*) Die Rept. hat V. 28 das Asyndeton durch καὶ gehoben, ο πῆρος gleich hinter ἤρξαστο gestellt (Lchm., Treg. txt.) statt hinter λέγει (NBCA) und das ἠκολουθήκαμεν (BCD) in den Aor. (Meyer) conformirt; V. 29 hat sie wieder (vgl. 9, 12) das ἐφη (NB A) durch ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν ersetzt (vgl. Lchm., Treg. txt. nach A Mjse. ohne δὲ, Treg. a. R. nach CΣ Mjse. καὶ ἀπ. — εἶπ.), den Vater der Mutter vorangestellt (gegen BC A cop) und ἡ γυναῖκα nach Luk. ergänzt (Meyer) gegen NBD A Verss. Dagegen wird das in AB fehlende zweite ἐνικεν (Rept., WH. i. Kl.) gegen Lchm., Tisch., Treg., Weiss, Mark. p. 346 von der Mehrzahl der Mjse. ergänzt sein. Das unverstandene μητέρας V. 30 verwandeln ACD (Lchm., Treg., WH. a. R.) in den Sing. Dass die Aufzählung nicht bloss sprüchwörtliche Bezeichnung eines reichen Ersatzes ist (Keil), zeigt die Auslassung von πατέρα. Gekünstelt nimmt Meyer an, dass jeder hundertmal soviel Häuser, Brüder etc. empfängt. Zu Grunde liegt wohl ein Wort der älteren Quelle, das Matth. 19, 28 (= Luk. 22, 30) vollständiger und V. 29 theilweise in seiner Urgestalt, theilweise aber nach Mark. erweitert wiedergegeben hat.

**) Der Art. vor dem zweiten ἔσχατοι (Rept. nach BC Mjse.) wurde wegen des artikellosen ersten gestrichen (Lchm.). Der Spruch bildete in der älteren Quelle die Deutung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20, 16), kann aber hier weder nach Fassung noch Zusammenhang die Gleichheit der Vergeltung ausdrücken (gegen Meyer, der im zweiten Gliede ein „in vielen Fällen“ einschiebt), oder gegen eine mögliche Selbstüberhebung der Zwölf gerichtet sein (Bleek, Klostern.), oder gar auf die Bekehrung der Heiden gehen (Volk.). Ganz verkehrt Schnz.: „Viele Hochgestellte und vom Glück Begünstigte werden leer ausgehen, während Niedrige und Verachtete in das ewige Leben eingehen“, obwohl er selbst sieht, dass dazu der Art. von ἔσχατοι nicht passt. Das πολλοί darf man nicht

V. 32—34. Der Aufbruch nach Jerusalem (vgl. Matth. 20, 17—19. Luk. 18, 31—33) — ἴσαν δέ) nämlich die Jünger, um deren Unterweisung es sich in dem ganzen Abschnitt handelt, und in deren Namen eben noch Petrus gesprochen hatte. Sie waren auf der V. 17 begonnenen Wanderung (ἐν τῇ ὁδῷ) im Heraufziehen nach Jerusalem (ἀναβ. εἰς Ἱερ., vgl. Gal. 2, 1. Act. 11, 2. Luk. 2, 42) begriffen. Diese vorausgeschickte orientirende Bemerkung (δέ, wie 1, 30) wird aber mit καί (und zwar) dahin näher erläutert, dass nicht etwa sie diesen Weg sich wählten, sondern dass Jesus es war, der ihnen voranging (προάγων αὐτ., wie 6, 45), und dass sie vielmehr betroffen wurden, als er diesen Weg einschlug (ἐθαμβοῦντο, wie V. 24). — οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες) sind die ihnen nachfolgenden Volksmassen (vgl. 3, 7. 5, 24), die nach 10, 1 auf dieser Reise sie überall begleiteten (Schnz., Keil, Nösg., Holtzm.). Wenn schon die Jünger betroffen waren, dass er nach Jerusalem hinaufzog, so fürchteten diese seine Anhänger im weiteren Sinne, die noch bestimmt wussten, welche Feindschaft dort seiner wartete, sich vor dem Ausgange, den dieser Weg nehmen müsse. — καὶ παραλαβόν) vgl. 5, 40. 9, 2. Das πάλιν bezieht sich darauf, dass er sie wieder, wie 9, 30 f., von den übrigen ihn Begleitenden absonderte, indem er die Zwölf zu sich nahm (vgl. de W., Bleek, Holtzm.). Ihnen allein also begann er nun, was er bisher noch nicht gethan (da er 8, 31. 9, 31 nur theoretisch von dem Schicksal des Messias redete), direkt zu sagen, was ihm begegnen sollte. Bem. das voranstehende αὐτῷ, und vgl. zu τὰ μέλλοντα Röm. 4, 24. 8, 18, zu συμβαίνειν Gen. 42, 29. Exod. 3, 16. Jos. 2, 23 *). — V. 33 führt mit ὅτι rec. und mit dem ἰδοὺ (V. 28) die direkte Aussage ein über das, was die Folge ihres Hinaufziehens nach Jerusalem (V. 32) sein wird und soll. Nun heisst es bestimmt, dass er

mit πρῶτοι zusammennehmen (vgl. auch Ew., Meyer), da ja alle Erste in diesem Sinne Letzte werden.

*) Das unverstandene οἱ δὲ (NBCLA cop arm) ward in καὶ verwandelt (Rept., Lehm.). Nösg. macht ἀναβαίνοντες zum Subj.: „Auf dem Wege waren nach Jerus. Hinaufziehende“, was schon die offenbare Beziehung des ἐν τῇ ὁδῷ auf V. 17 nicht erlaubt. Die ἀκολουθοῦντες können unmöglich ein Theil der Jünger sein (Ew., Meyer, Volk, Sev.), da von einem Zurückbleiben der Uebrigen nichts gesagt und das ἐθαμβοῦντο offenbar stärker als das ἐθαμβοῦντο ist. Daher bezieht sich das πάλιν auch nicht auf ein früheres Zusammensein mit ihnen auf dem Wege (Meyer) oder gar auf 9, 35 (Frtzsch., Volk.), und das ἤρξατο geht nicht darauf, dass er sein früheres Stillschweigen bricht (Meyer, Schnz.).

überliefert werden wird (bem. das Fut. im Unterschiede von 9, 31) der obersten geistlichen Behörde, wobei nur an Judas (vgl. 3, 19) gedacht werden kann, und sie werden ihn zu Tode verurtheilen (*κατακρινοῦσιν*, vgl. Röm. 2, 1. 8, 34 und zu dem Dativ der Richtung dabei Sap. 2, 20. 2 Petr. 2, 6. Win. § 31, 1) und werden ihn überantworten den Heiden. Hier ist also bereits direkt geweissagt, was später (14, 64. 15, 1) erzählt werden soll. — V. 34 sind nun natürlich die Heiden Subjekt: sie werden ihn verspotten (*ἐμπαίξουσιν*, vgl. Ezech. 22, 5. Jerem. 10, 15, wie es 15, 20 geschieht) und, was der Höhepunkt solcher Schmach ist, anspeien (*ἐμπύσσουσιν*, vgl. Num. 12, 14. Deut. 25, 9, wie es 15, 19 geschieht), darauf folgt der Höhepunkt der Misshandlung in dem *μαστιγώσουσιν* (vgl. Matth. 10, 17. 23, 34, was 15, 15 geschieht) und endlich das Tödten selbst, dem sich, wie 8, 31. 9, 31, die Weissagung der Auferstehung anschliesst *).

V. 35—45. Die Bitte der Zebedäiden (vgl. Matth. 20, 20—28). — *προσπορεύονται* vgl. Exod. 24, 14. Jos. 8, 35. Sir. 12, 14. Das Präs. versetzt in die Zeit, wo Jesus mit den Zwölfen über seinen Ausgang redete. Da treten zu ihm Jak. und Joh., welche im Rückblick auf 1, 19. 3, 17 als die beiden Söhne Zebedäi bezeichnet werden. — *διδάσκαλε* wie 4, 38. 9, 38. Zu *θέλομεν, ἵνα*, vgl. 6, 25. 9, 30. Sie wagen sich nicht recht mit der Bitte hervor und wünschen daher, Jesus möge ihnen vorher unbedingte Gewährung derselben zusagen (*ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε*, vgl. 6, 23). — V. 36. *ὁ δέ* Bem. die V. 37. 38. 39 fortgesetzte Form der Wechselrede, wie V. 20 f. — *τί θέλετε με ποιήσω* In eigenthümlicher Weise verschlingt sich die Konstruktion des *θέλειν* mit Acc. c. Inf. (7, 24) mit der, wonach (wie 10, 51) der blossе Conj. delib. folgt: was wollt ihr von mir, dass ich euch thun soll? — V. 37. *δὸς ἡμῖν ἵνα* Das *ἵνα* ist Umschreibung des Objektsatzes (vgl. z. 9, 30) und deutet an, dass es sich nicht um etwas sofort zu Erlangendes handelt, sondern

* Der Art. vor *ῥαμμ*. V. 33 (ABL) ward nach Matth. ausgelassen (Lehm.), in V. 34 die Geisselung vor das Anspeien gestellt nach 15, 15. 19 (Rept., Meyer nach AΣ Mjse.), das *αὐτον* auch nach *ἀποστ.* wiederholt (Rept., Lehm., Treg. i. Kl.) gegen NBL und das *τ. τρίτην ἡμέραν* statt *μετὰ τῷ. ημ.* den Parallelen conformirt (Rept., Meyer nach AΣ Mjse.). Auffallend ist, dass trotz dem *αὐτῷ* V. 32 hier wieder von dem Menschensohn die Rede ist, dass der Sanhedrin (abweichend von 8, 31) hier nur durch die *ἐρχ.* und *ῥαμμ*., und die Geisselung nicht wie Mark. 15, 15 durch *φραγελλοῦν* bezeichnet wird, so dass hier wohl ein Wort der apostolischen Quelle (vgl. das *ἰδού*) zu Grunde liegen könnte.

um etwas, das ihnen einst zu Theil werden soll. Sie wollen einer ihm zur Rechten und einer zur Linken sitzen (bem. das voranstehende σου, vgl. zu δεξ. und ἀριστ. Matth. 6, 3. 2 Kor. 6, 7 und zu ἐκ δεξιῶν 1 Reg. 2, 19. Ps. 45, 10 110, 1) in seiner Glorie (8, 38), die sie dann, wenn sie so neben ihm sitzen, umgeben wird. Sie hoffen also immer noch, dass die von Jesu geweissagte Katastrophe zu seiner Thronerhebung führen wird. — V. 38. οὐκ οἴδατε τί αἰτέ.) vgl. 9, 6. Sie wissen nicht, was sie bitten, sofern sie nicht wissen, dass das höchste Ziel nur durch die grösste Aufopferung erlangt werden kann. — δύνασθε) vom moralischen Vermögen, wie 9, 39. — τὸ ποτήριον) Bild des Loses, das einem zu Theil wird, und des Leidens insbesondere, vgl. Jes. 51, 17. Jerem. 49, 12. — ὃ ἐγὼ πίνω) das ich zu trinken im Begriff bin (1, 7). — ἢ) oder, mit anderen Worten. — βαπτίζομαι) An das Bild vom Untergetauchtwerden in die Wasser der Trübsal, die einem über das Haupt gehen (Ps. 42, 8. 69, 2 f. 16. 124, 4), schliesst sich die Vorstellung einer Taufe an, mit der er getauft wird. Vgl. den klassischen Gebrauch von καταδύειν und βαπτίζειν, versenken (immergere) in Leiden, Kummer u. dergl. (Xen. Cyrop. 6, 1, 37. Wessel. ad Diod. I, p. 433). Zur Struktur vgl. Ael. H. A. 3, 42: ὁ πορφυρίων λούεται τὸ τῶν περιστρωῶν λουτρόν, al. S. überh. Lobeck, Paralip. p. 520. — V. 39. Nachdem sie versichert, dazu im Stande zu sein, sagt ihnen Jesus, dass sie dies werden zu bewähren haben, weil die Leiden, von denen er sprach, sie jedenfalls treffen würden. — V. 40. τὸ δὲ καθίσαί) Objekt zu δοῦναι, mit grossem Nachdruck voranstehend. Das ἢ ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern die Jünger hatten beide Ehrenstellen begehrt; so sagt nun Jesus, keine zu verleihen, hänge von ihm ab, es möge nun das Sitzen zur Rechten, oder zur Linken (ἐξ εὐωνύμων, vgl. Exod. 14, 22. 29. Num. 20, 17. Jos. 13, 3. 23, 6) sein. — ἀλλ' οἷς ἡτοιμάσται) vgl. Gen. 24, 14. 44. Hiob 41, 2. Es ist darüber bereits entschieden (vgl. Schnz.), da jedem seine Stellung im Gottesreich bereitet ist durch Begabung und Lebensführung *).

*) Das δυο V. 35 (BC cop, vgl. WH. i. Kl.) kann nicht aus Matth. sein, wo es in ganz anderem Zusammenhange steht. Das αὐτὸ nach λεγοντες (Lchm. i. Kl.) hat die Rept. (AΣ Mjsc.), wie das σε nach αἰτησ. (Mjsc.) als überflüssig weggelassen. Die seltsame Strukturvermischung V. 36 (B Tisch., WH. a. R.: με ποιησω), entfernen CD durch Weglassung des με (Lchm., Treg., WH. txt.), ALAΣ Mjsc. durch Herstellung des Acc. c. Inf. ποιησαι με (Rept., Meyer). Das εὐωνυμον der Rept. V. 37 (Lchm.) statt αριστερων (BLA) ist aus Matth. Das σου danach (Rept., Lchm. i. Kl.), das Tisch. nach NL vor εις stellt, ist

V. 41. ἀκουσάντες) wie so oft, mit zu ergänzendem Objekt, deutet an, dass erst, nachdem sie die Bitte der Zebedäiden gehört, sich auch in ihnen der gleiche Ehrgeiz zu regen begann (ἤρξαντο), und sie darum über Jak. u. Joh., die ihnen damit zuvorgekommen, zürnten (ἡγανάκησαν, vgl. 10, 14). — V. 42. καὶ προσκαλεσάμενος) vgl. 3, 23, 7, 14, 8, 34. Es folgt nun die Hauptbelehrung der Jünger, auf die es mit dem Gespräche V. 35—40 abgesehen war (vgl. V. 23). — οἷδατε) vgl. V. 38. Im Folgenden benutzt Mark. eine Spruchreihe der älteren Quelle (Luk. 22, 25—27), aus welcher schon 9, 35 entnommen war. — οἱ δοκοῦντες ἄρχειν) vgl. Gal. 2, 9, bezeichnet das Wesen, worin das heidnische Herrschen beruht, die Herrscher-Geltung: „qui censentur imperare, i. e. quos gentes habent et agnoscunt, quorum imperio pareant“ (Beza, Grot.). Vgl. Win. § 65, 7, c. Das τῶν ἐθνῶν ist, wie aus dem Parallelismus erhellt, Gen. partit. Ihre Weise ist es, unterdrückende Gewaltherrschaft über die Heiden zu üben. Ueber die beiden Kompos. und οἱ μεγάλοι vgl. zu Matth. 20, 25 *). — V. 43. οὐχ οὕτως δέ ἐστιν) vgl. 4, 26 ist nicht unpassend (gegen Frtzsch.), sondern hebt sehr nachdrücklich hervor, dass es unter ihnen nicht nur nicht so sein soll, sondern, natürlich wo ihre Gemeinschaft ist, wie sie sein soll, auch thatsächlich nicht so ist. — V. 44. ὃς ἂν θέλη) vgl. 8, 35. Wer da will gross werden unter euch (im Sinne der Frage τίς μείζων, vgl. 9, 34), der wird euer Diener sein (vgl. 9, 35). Bem. die schöne Steigerung im Parallelgliede vom γενέσθαι zum εἶναι und vom μέγας zum πρώτος (nach 9, 35), wie von ὑμῶν zu πάντων, und von διάκονος zu δοῦλος. — V. 45. καὶ γάρ) vgl. Röm. 15, 3: denn auch der Menschensohn (den sie sich doch zum Vorbilde nehmen müssen) ist nicht gekommen (οὐκ ἦλθεν,

nach BD⁴ it codd. mit Treg., WH. zu streichen (vgl. zu 10, 7), wie das μου V. 40 (Rept. nach Min.) und das erste mit NBCL⁴ nach eis zu stellen statt nach δεξιῶν (Lchm.). Das καὶ der Rept. V. 38 (statt η) ist, wie V. 40 (wo es auch Σ hat), aus V. 39; das μὲν V. 39 (Lchm. nach AD⁵ Mjso.) aus Matth. — Unbegreiflich ist es, wie Meyer die Darstellung Matth. 20, 20 mit der Tendenzkritik (Holst.) für ursprünglich halten konnte. Irrig fasst er auch das ἡτοίμασται, als ob Gott sich es vorbehalten habe, während der Nachdruck darauf liegt, dass darüber nicht erst entschieden wird, sondern bereits entschieden ist.

*) Die Rept. hat V. 42 gegen entscheidende Zeugen οὐδε ἰησοῦς statt καὶ. Das ἤρξαντο deutet nicht an, dass Jesus sofort ihren Unwillen beschwichtigte (Meyer, Schnz.). Das οἱ δοκοῦντες ἄρχ. einfach gleich οἱ ἄρχοντες zu nehmen (Rosenm. u. M.) ist willkürlich; aber es heisst auch nicht: die sich einbilden zu herrschen (Frtzsch.), da nach dem Kontext von wirklichen Herrschern die Rede ist.

wie 2, 17), um bedient zu werden (*διακονηθῆναι*, vgl. 2 Kor. 3, 3. 8, 19 f.), sondern um zu dienen, und, was offenbar als der Höhepunkt solches selbstverleugnenden Dienens im Interesse Anderer gemeint ist, seine Seele (als Trägerin des leiblichen Lebens, vgl. 3, 4. 8, 35) zu geben als ein Lösegeld, was nur geschehen kann, indem sie vom Leibe getrennt und so dem Tode überantwortet wird. Das *λύτρον* (Plat. Legg. 11. p. 919 A. Thuc. 6, 5, 4) ist im A. T. (wo meist der Plur. *λύτρα* steht) eine Geldsumme, durch welche man Land (Lev. 25, 24. 51) oder Sklaven (Lev. 19, 20) kauft, resp. einen aus der Gefangenschaft loskauft (Jes. 45, 13), oder durch welche man sich vom Dienste (Num. 3, 46—51. 18, 15) oder vom Tode (Exod. 21, 30. Num. 35, 31 f. Prov. 13, 8: hier der Sing., vgl. 6, 35) loskauft. Hier erscheint also die Lebenshingabe Jesu, als ein Preis, der für Gott werthvoll genug ist, um die dem Verderben verfallene Seele (8, 35 f.) loszugeben. Da kein Mensch einen solchen Preis zu zahlen im Stande ist (8, 37), giebt ihn Jesus anstatt ihrer und zwar nur er, der Eine, anstatt Vieler (*ἀντὶ πολλῶν*, vgl. Matth. 17, 27), die ihn zahlen sollten und nicht zahlen können *).

V. 46—52. Der Blinde bei Jericho (vgl. Matth. 20, 29—34. Luk. 18, 35—43). — *κ. ἔρχονται*) Das Präis. versetzt, wie 8, 22, in die letzte Station des *ἀναβαίνειν* V. 32. — *κ. ἐκπορευομένου*) wie V. 17. Neben Jesu werden ausdrücklich seine Jünger und ein grosser Volkshaufe (vgl. 10, 1) genannt, weil beide nachher eine Rolle spielen. Zu *ἱκανοῦ* (eig. genug, reichlich viel), bes. häufig bei Luk., vgl. Ezech. 1, 24. 1 Makk. 13, 49. 15, 26. 32. — *Βαρτίμαϊος*) Pa-

*) Es erhellt aus der obigen Nachweisung, dass *λύτρον* im A. T. nicht eine Werthgabe als Schutzmittel gegen den Tod ist (gegen Ritschl, Jahrb. f. d. Theol. 1863, p. 222 ff.). Das *ἀντὶ πολλ.* gehört nicht zu *λύτρον* (Meyer, Keil), als ob der Gedanke wäre, dass das Lösegeld an die Stelle dessen tritt, der damit losgekauft werden soll, oder Jesu Tod den Tod der Vielen ersetzt. — Die Rept. hat V. 43 *ἐστὶν* (A Mjsc.) statt *εἶναι*, wie NC¹ (WH. a. R.), *εἶπω* statt *εἶπαι*, und stellt nach AΣ Mjsc. *μεγας* nach *γενεσθαι*, wie nur nach Min. *υμων* nach *διακονος*; V. 44 hat sie *υμων γενεσθαι* (Tisch.) statt *εν υμων ειναι* (NBCL¹, vgl. D). Diese Lesart wird mit Lchm., WH. aufzunehmen sein, da das *γενεσθαι* nach V. 43 und das *υμων* (vgl. D) nach Matth. conformirt ist. Weiss, Mark. p. 355 u. Treg. txt. lesen *υμων ειναι* nach D. — Mit dieser Lösung des Räthsels seines Todes hat die Jüngerunterweisung und damit der 8, 27 begonnene 5. Theil sein Ende erreicht. Die folgende Erzählung bildet nur den Eingang zu der Einzugs Geschichte, mit welcher im 6. Theile die jerusalemische Wirklichkeit Jesu (10, 46—13, 37) beginnt.

tronymicum, wie *Βαρθολομαῖος*, *Βαρισοῦς*, *Βαρσαβᾶς*, ganz zum Nom. propr. geworden, so dass Mark. sogar noch *ὁ υἱὸς Τιμαίου* ausdrücklich voranschickt, was in der Bekanntheit des Timaeus, welcher wohl ein angesehener Christ geworden war (Meyer), oder darin seinen Grund haben kann, dass seinen heidenchristlichen Lesern die Bedeutung des Namens Bartimaeus unbekannt war. Näher geschildert wird er als ein blinder Bettler (*προσαίτης*, vgl. Diog. L. 6, 56), der am Wege entlang (*παρά*, wie 1, 16. 2, 13), der zur Hauptstadt führte, zu sitzen pflegte. — V. 47. *ὅτι* dass es (nämlich der zur Stadt herauf Kommende, auf den ihn das Geräusch der mitziehenden Volksmasse aufmerksam macht) Jesus der Nazarener (1, 24) ist. Dadurch veranlasst, begann er ihn als den Davidsohn um Erbarmen anzurufen (vgl. Matth. 9, 27). — V. 48. *ἐπετίμων αὐτ.* vgl. 8, 30: sie bedröhten ihn, er solle schweigen (3, 4. 9, 34). Offenbar will man nicht vorzeitig das Geheimniss seiner Messianität laut werden lassen, da man bereits beabsichtigt, beim Einzuge ihn als den Davidsohn zum Könige auszurufen. Er aber liess sich nicht abhalten, sondern schrie noch vielmehr (*πολλῷ μᾶλλον*, vgl. Röm. 5, 9 f. 15. 17), wie V. 47. Bem. das schildernde Imperf. — V. 49. *στάς* im Sinne von: stehen bleiben, wie Luk. 8, 44. Act. 8, 38. Zu *φωνήσατε* vgl. 9, 35. Das Asyndeton *θάρασει* (6, 50) *ἔγειρε* (2, 9. 11), *φωνεῖ σε* malt die Hast der Rufenden (Vgl. Nägelsb., Anm. zu Ilias ed. 3, p. 80.). Bem. das monotone *φωνήσατε* — *φωνοῦσιν* — *φωνεῖ σε*. — V. 50. *ἀποβαλ. τὸ ἱμάτ.* malt die freudvolle Eile, welcher auch das *ἀναπυθῆσας* (1 Sam. 20, 34. Tob. 7, 6) entspricht. Vgl. Hom. II. β, 183: *βῆ δὲ θείειν, ἀπὸ δὲ χλαῖναν βάλε*. Dem. 403. 5. — V. 51. *τί σοι θέλ. ποιήσω;*) Was, willst du, soll ich dir thun. Bem. den blossen Conj. delib. nach *θέλω* und dazu V. 36. — *ῥαββουνί*) respektvoller als das einfache *ῥαββί*, wird Joh. 20, 16 durch *διδάσκαλε* wiedergegeben und scheint daher nicht: domine mi zu sein (so gew., vgl. Buxt., Lex. Talm. p. 2179), so dass das Jod nur paragogisch ist, wie in *ῥαββί* (Mich., Fritzsche., Meyer, Nösg.). Vgl. Delitzsch, Talm. Studien in der Zeitschrift f. Luth. Theol. 1876, p. 409, 606 u. 1878, p. 7 f. Vor dem *ἵνα* ist *θέλω* zu ergänzen und *ἀναβλ.* steht (abweichend von 6, 41. 7, 34) im Sinne von: wieder sehen, sehend werden (Matth. 11, 5). — V. 52. Die Frage beabsichtigt, wie Matth. 9, 28, zu ermitteln, ob er ihm die Heilung zutraut. — V. 52. *ἔπαυε* etc.) ganz wie 5, 34. — *εὐθύς*) hebt, wie 2, 12, den sofortigen Eintritt der Heilung (*ἀνέβλεψεν*, mit Bezug auf das *ἀναβλέπω* V. 51) hervor. — κ. *ἡκολούθει*) schildert, wie er ihm auf dem Wege (V. 32)

nachfolgte als ein lebendiger Zeuge der Helfermacht des Davidssohnes (V. 47 f.) *).

Kap. XI.

V. 1—11. Der Einzug in Jerusalem (vgl. Matth. 21, 1—11. Luk. 19, 29—44). — *καὶ ὅτε*) wie 1, 32. 7, 17, zeigt deutlich, dass die Erzählung im unmittelbarsten Zusammenhange mit der vorigen, d. h. dass diese als Einleitung derselben gedacht ist. Das *ἐγγιζουσιν* steht hier örtlich, wie 1, 14 zeitlich; zur Verbindung mit *εἰς* vgl. Jerem. 51, 9. Hiob 33, 22. Das *καὶ* (vgl. 10, 32) bringt eine nähere örtliche Bestimmung zu *εἰς Ἱερουσ.*: als sie in die Nähe von Jerus. kommen, (und zwar zunächst) in die Nähe von Bethphage und Bethanien, welche Orte am Oelberge liegen. Jenes ist das näher an Jerusalem belegene (vgl. Holtzm.: eine Art Vorstadt von Jerusalem), grössere und damals bekanntere (vgl. zu Matth. 21, 1), weshalb es dazu dient, die Leser über

*) Lchm., Treg. a. R. haben V. 46 nach D *ερχεται*. Statt *τυφλος προσαιτης* (NBLA cop arm) hat die Rept. (Lchm.) nach *οδον*: *προσ-αιτων* und den Art. vor *τυφλος* (AC Mjse.), während sie den vor *υιος* fortlässt. Das dem Mark. ganz fremde *ραζωραιος* V. 47 (Rept. nach NACΣ Mjse.) statt *ραζαρηος* stammt wohl aus Luk.; WH. hat a. R. *εστιν* vor o *ραζαρ*. nach B. Das *υιε* (NBCLAΣ) ist nicht aus Luk. (Meyer), da sonst wohl auch das *ιησου* vorangestellt wäre; sondern ursprünglich, wie das unanfechtbare *υιε* V. 48 zeigt. Rept.: o *υιος*. Das *ειπεν* — *φωνηθηναι* der Rept. V. 49 (Lchm. nach ADΣ Mjse.) ist der Lukas-parallele nachgebildet, lies *φωνησατε αυτον*. Zu dem *εγειραι* (Rept. nach U) statt *εγειρε* vgl. 2, 9. Statt des dem Mark. so charakteristischen *αναπηδησας* V. 50 hat die Rept. (ACΣ Mjse.) das einfache *ανα-στας*, dem *εκαθιτο* V. 46 entsprechend. V. 51 lies *αυτω ο ιησους ειπεν* statt *λεγει αυτω ο ιησ.* (Lchm., Rept. nach AΣ Mjse.). Die Rept. hat das *σοι* nach *ποιησω* (Lchm., Treg. nach ADΣ Mjse.) statt vor *θειεις*, schreibt nach Min. *ραββονι* und nach jüngeren Mjse. (auch Σ) V. 52 *τω ιησου* statt *αυτω*, wo sie noch o *δε ιησ.* statt *και ο ιησ.* (BLA cop aeth, vgl. Treg. a. R., WH) hat nach häufiger Aenderung. Die verschiedenen Deutungen des Namens Bartimäus sind ganz willkürlich (vgl. Strauss, Keim, Volkrm., Holtzm.) und gehen von der Voraussetzung aus, dass der Name erdichtet, während er sicher aus petrinischer Ueberlieferung stammt (vgl. sogar Holst.). Doch scheint allerdings auf die Darstellung der Geschichte, von der nur wenig bekannt gewesen sein muss (vgl. auch den Schluss V. 52), die Erzählung der älteren Quelle Matth. 9, 27—30 von Einfluss gewesen zu sein (vgl. V. 47. 51). Ganz fern liegt V. 48, dass sie die Anrufung des Blinden als ungehörige Störung abwiesen, weil Jesus in Lehrgesprächen begriffen war (Meyer), oder weil sie dieselbe für vergeblich hielten (Klosterm.).

die Lage des kleineren, ausserhalb der Evang. nirgends erwähnten Bethanien zu orientiren. Das Präs. ἀποστέλλει fixirt nun den Moment, auf den es dem Erzähler in dieser Einzuzugsgeschichte ankommt. Zu der Aussendung zweier Jünger vgl. 6, 7. — V. 2. ὑπάγετε εἰς) vgl. 2, 11, 5, 19. Die ihnen gegenüberliegende κώμη (κατέναντι, vgl. Exod. 19, 2. Num. 25, 4. Ezech. 44, 4) kann nur Bethanien sein, da auf diesen Ort ja die immer detaillirtere Lokalangabe hinauswill. Das εἰθύς wird, wie 1, 10, 29, erläutert; sobald ihr in ihn hineinkommt (1, 21), werdet ihr finden ein Eselsfüllen (πῶλον, wie Jud. 10, 4. 12, 14. Gen. 49, 11), angebunden (3, 27. 5, 3 f.). Wenn Mark. besonders hervorhebt, dass auf ihm (ἐφ' ὃν, vgl. 2, 14) noch kein Mensch je sass (οὐπω, vgl. 8, 17 und zu der doppelten Negat. 1, 44. 5, 3), so schwebt ihm bereits vor, dass Jesus als der Friedenskönig nach Sach. 9, 9 seinen Einzuzug halten will, da zu heiligem Zwecke nur noch ungebrauchte Thiere benutzt werden durften. Vgl. Num. 19, 2. Deut. 21, 3. 1 Sam. 6, 7. Zu λύσατε vgl. 1, 7, 35, zu φέρετε Gen. 47, 16: φέρετε τὰ κτήνη ὑμῶν, Hom. Od. γ, 117; daher nicht unpassend (Frtzsch.); auch der Wechsel der Tempora (λύσατε — φέρετε) erklärt sich daraus, dass das Loslösen eine momentane, das Herbeibringen eine sich entwickelnde Handlung ist. S. Kühner § 389, 7, c, α. — V. 3. ἐάν — εἴπη) vgl. 3, 24 f.: und sollte einer zu euch sagen: was macht ihr da? (τί — τοῦτο, wie 1, 27), so sprecht: Der Herr bedarf seiner (2, 17), und sofort sendet er es wieder hierher (ῶδε, wie Matth. 8, 29), vgl. Plat. Prot. p. 328 D. Soph. Trach. 496. O. R. 7. El. 1149). Dies sollen natürlich noch die Jünger sagen (Orig., Volkm., Keil, Holtzm. *). — V. 4. καὶ εἰρον) hebt nicht

*) Statt ιεροσολύμα V. 1 hat die Rept. (A Mjse.) das dem Mark. ganz fremde ιερουσαλήμ, statt εἰς βηθφ. x. βηθ. haben Lchm., Tisch. nach D it vg nur εἰς βηθ. und WH. a. R. nach B το ελαιων. Meyer streicht V. 2 das ουπω nach D Mjse., Rept., das Tisch. nach NC hinter αἰθρ. stellt, obwohl der Genit. nur mit dem Wort, zu dem er gehört, verbunden werden sollte. Die Rept. hat gegen NBCLΔ statt ἐκἀθισεν das Perf. (Lchm., Tisch.), wie 1, 38, 3, 26, und λύσαντες αὐτον ἀγαγετε aus Luk. statt λύσατε- καὶ φέρετε. Das οτι nach εἰπατε V. 3 (Meyer) ist nach BΔ it aeth zu streichen, das αποστέλλει (Rept.) aus Matth. ist ganz schwach bezeugt, und das παλιν nach Matth. auslassen (Rept., Lchm. nach A Mjse.). WH. a. R. hat nach B αὐτον hinter παλιν. — Das πρὸς τὸ ὄρος V. 1 gehört nicht zu ἐγγί. (Volkm.); ein Art. davor konnte eben nicht stehen, weil es nicht zwei gleichnamige Orte gab, die anderwärts lagen (gegen Nösg.). Bei der κώμη V. 2 kann nicht an Bethph. gedacht sein (Meyer, Klosterm., Schegg, Schnz., Nösg. nach Matth.), da sonst gar kein Grund wäre, weshalb Beth. mit genannt, auch wenn man sich zufällig „an einer Stelle des Weges

nur hervor, dass sie ein Füllen angebunden fanden, sondern nennt noch speziell den Ort an einer Thüre (πρὸς θύραν, vgl. 1, 33. 2, 2) draussen (vgl. 1, 45. 3, 31 f.) auf dem (um das Gehöft) herumführenden Wege (ἀμφοδόν, vgl. Jerem. 17, 27. 49, 27. Aristot. de Part. ann. III, 2, p. 663, 36. Codd., s. Lobeck, Paralip. p. 248). — V. 5. *τινὲς τῶν ἐκεῖ ἐστ.*) vgl. 9, 1, erläutert mit dem Imperf. ἔλεγον, wie die Frage der Leute, was sie machen, indem sie das Füllen lösen (vgl. Act. 21, 13), sie daran hindern zu wollen schien. — V. 6. *οἱ δέ*) sie aber liessen sich nicht hindern, sondern sagten, wie Jesus (sie) hiess (εἶπεν, wie 3, 9), und jene *τινὲς* liessen sie (dasselbe lösen), vgl. 5, 19. Nicht also die Erfüllung des Wortes Jesu (Klosterm., vgl. Schnz.) wird hervorgehoben, sondern das bereitwillige Entgegenkommen der Leute, denen die Verweisung auf das Bedürfniss Jesu genügte (vgl. Ew.). — V. 7. *καὶ φέρουσιν*) weist auf das φέρετε V. 2 zurück, das nun durch πρὸς τὸν Ἰησ. (vgl. 1, 32. 9, 19 f.) näher bestimmt wird. Bem. das ihren Eifer malende ἐπιβάλλουσιν (4, 37) und das ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν, wie V. 2. Mit dem Aor. beginnt nun die eigentliche Erzählung, auf die es abgesehen. — V. 8. ἔστρωσαν) gew. vom Zurüsten des Lagers (Ezech. 23, 41. Hiob 17, 13), hier vom Belegen des Weges (ähnlich Prov. 15, 19. Aesch. Agam. 909. 921, vgl. auch Esth. 4, 3) mit ihren Kleidern. Zur Sache vgl. 2 Reg. 9, 13. Noch besser passt das Verb. zu dem στιβάδας (Herod. 4, 71. Polyb. 2, 17), das eig. eine Streu von Stroh oder Blätterwerk bezeichnet und also hervorhebt, wie sie den Weg gleichsam auspolsterten, nachdem man (das dazu Nöthige) gehauen (κόψαντες, vgl. 1 Reg. 5, 6. Jerem. 46, 22. Ezech. 39, 10) aus den (benachbarten) Ackerhöfen (10, 30). — V. 9 schildert, wie die Vorangehenden und Nachfolgenden (vgl. 10, 32) riefen (10, 48): Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen Jehova's! (aus Ps. 118, 25 f., vgl. zu Matth. 21, 9). — V. 10. ἡ ἐρχομένη βασιλ. τοῦ πατρ. ἡμ. Ἰ.) d. i. das (mit dem nahenden Messias) kommende Messiasreich, in welchem die alte Herrlichkeit des Davidischen Reiches wieder hergestellt und zur höchsten Blüthe gebracht wird. — ὥσ. ἐν τοῖς ὑψίστοις)

befand, wo beide Orte gleich nahe lagen“ (Keil). Die Fassung von τὶ V. 3 im Sinne von cur (Meyer) setzt im Folgenden das unechte δε voraus. Dass Jesus das sofortige Wiedersenden verspricht, ist weder unschicklich (de W.), noch kleinlich (Meyer), die gewöhnliche Fassung als Worte Jesu (Meyer, Schegg, Schnz.) ist Eintragung aus Matth., die selbst bei Streichung des πάλιν und Einführung des Fut. (s. o.) nur einen ganz ungeschickten Ausdruck ergiebt.

wie Hiob 16, 19. Sir. 26, 16. 43, 9, vgl. 5, 7: Gieb doch Heil in den Himmelshöhen. Näheres vgl. zu Matth. 21, 9*).

V. 11. καὶ εἰσῆλθεν εἰς) vgl. 2, 1. Er kam nach Jerusalem, und zwar, wie das zweite näher bestimmende εἰς sagt, zunächst in den Tempel. Dass das περιβλεψάμενος πάντα (vgl. 3, 5) nur das Werk des folgenden Tages vorbereitet, indem Jesus bei diesem Umblick auch die dort herrschenden Missbräuche wahrnehmen musste, erhellt aus der Art, wie die Rückkehr nach Beth. durch die späte Stunde motiviert wird, welche kein Einschreiten mehr erlaubte. Das ὁψίας ist hier also Adj., wie Herod. 8, 6. Thuc. 8, 26. Polyb. 7, 16, 4, vgl. Lobeck ad Phryn. p. 51. Zu ἤδη vgl. 6, 35, zu ἐξῆλθεν εἰς 8, 27**).

V. 12—14. Die Verfluchung des Feigenbaums (vgl. Matth. 21, 18—20). — τῇ ἐπαύριον wie Gen. 19, 34. Lev. 23, 15, scil. ἡμέρα, das anderwärts dabei steht (Gen. 30, 33. Num. 11, 32). Zu ἐπεινάσεν vgl. 2, 25. — V. 13. συκῇν) vgl. Apok. 6, 13. Jak. 3, 12. Matth. 24, 32. — Zu ἀπὸ μακρόθεν vgl. 5, 6. — ἦλθεν) natürlich, um zu untersuchen, ob unter diesen Umständen (εἰ ἄρα, s. Klotz ad Devar. p. 178 f.), nämlich da der Baum Blätter hatte, die ja bei den Feigenbäumen nach den Früchten kommen, er etwas (von Früchten) an ihm finden wird. Also nicht überwinterte Feigen (Kermusen) erwartete er zu finden (Keil, Schegg u. A.), da deren Vorhandensein mit der Belaubtheit in keinem Zusammenhang steht, sondern Frühfeigen (Bokkoren), die bei

*) Die Rept. hat V. 4 wieder δε statt καὶ (NBLA), wie auch V. 8 (Lehm.). Der auf V. 2 rückweisende Art. vor πῶλον (Tisch. nach NCA) ist ebenso unecht, wie der vor θυραν (Rept., Tisch., Lehm.), der nach BLA zu streichen. Das εἶπεν V. 6 (NBCLA) glossiert die Rept. durch ἐνετείλατο. Statt φερούσιν V. 7 (BLA) hat die Rept. nach den Parallelen ἡγάγον, dem dann das ἐπεβαλον conformirt ist, wie das ἐπ' αὐτῷ (NBCDLA: αὐτον) dem vorhergehenden αὐτῷ. WH. a. R. hat nach B εαυτων. V. 8 hat die Rept. die fehlerhafte Form στοιβάδας und nach Matth. ἐκοπτον ἐκ τ. δένδρων καὶ ἐστρωμνιον εἰς τὴν ὁδόν (Lehm.) statt des einfachen κοψαντες ἐκ τῶν ἀγρων (NBLA sah), V. 9 nach ἐκραζον ein λεγοντες (Lehm. i. Kl.) aus Matth. eingeschaltet und V. 10 gegen entscheidende Zeugen das ἐν ὀνόματι κυρίου aus V. 9 wiederholt. Dass Mark. den Davidsohn aus Matth. tendenziös entfernt haben sollte (Hilgenf.), ist nach 10, 47 undenkbar.

**) Die Rept. (A Mjse., vgl. D) fügt nach ιεροσ.: ο ἱ ἰησοῦς καὶ hinzu. Die Verwandlung von οὐμιας in οψε (Tisch., WH. txt., Treg. a. R. nach NCLA Orig.) entstand durch Verkennung des adjektivischen οὐμιας, wie die Weglassung von τῆς ὥρας in B (WH. a. R.). Dass Jesus sich, wie ein Neuling in Jerus. umgesehen haben soll (Holtzm.), kann Mark. nicht angenommen haben, auch wenn derselbe während seines öffentlichen Lebens zum ersten Male dorthin kommt.

gelindem Wetter frühe gereift waren (vgl. Tobler, Denkbk. aus Jerus. p. 101 ff.), wie der Blätterschmuck anzudeuten schien. — ἐλθὼν ἐπ' αὐτήν vgl. 6, 53, nimmt das ἦλθεν auf, das nun erst vollendet gedacht ist, wie 5, 14 f. 38 f. — Zu οὐδὲν — εἰ μή vgl. 6, 8. 9, 8. 29. 10, 18. — ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων denn die Zeit (im Sinne von Jahreszeit) war nicht (die) der Feigen (vgl. Matth. 21, 34). Wäre es Feigenzeit gewesen (also etwa Juni, wo die Bokkoren reifen), so würde er ausser den Blättern auch Früchte gefunden haben, und nicht durch die Belaubtheit des Baumes getäuscht worden sein. Nicht also der Fruchtmangel war das Abnorme am Baum, sondern der Blätterschmuck, der Jesum veranlasst hatte, nach Früchten zu suchen, und der doch nur eine täuschende Anomalie war, welche Hoffnungen erweckte, die er nicht befriedigte (vgl. Ertzsch., Ew., Klosterm.) *). — V. 14. ἀποκριθεὶς vgl. 9, 5. 10, 24. Beng.: arbori fructum neganti. Das μὴκέτι (1, 45. 2, 2. 9, 25) wird verstärkt durch εἰς τὸν αἰῶνα (3, 29). Bem. die doppelte Negation (wie 1, 44) und den im N. T. so seltenen Optativ φάγοι, vgl. Win. § 56, 1, α. Nie mehr in Ewigkeit möge von dir einer eine Frucht essen. Diese Verwünschung ist natürlich eine symbolische Handlung. Jesus sieht in dem Feigenbaum das Volk Israel, das durch seine Begeisterung, mit der man ihn als den Messias feierte (V. 8 ff.), den Schein eines Glaubens an ihn erweckt hatte, der sich in dem Verhalten des Volkes nicht bewährte, und kündigt ihm in dieser Verwünschung das Gericht an. — καὶ ἤκουον scil. das Wort Jesu, bereitet V. 20 f. vor, daher das erläuternde Imperf. **).

*) Die Begründung ist also keineswegs unbegreiflich (de W., Bleek, Baur) und daher statt auf das unmittelbar Vorgehende mit Nösg. (vgl. Schegg, Schnz.) darauf zu beziehen, dass Jesus an diesem Baume Frucht suchte, oder nur als Andeutung des symbolischen Charakters des Ganzen zu nehmen (Weiss. p. 92, Volkm. p. 510). Freilich kann sie auch den Baum nicht „entschuldigen“ wollen, der ja V. 14 verflucht wird. Wortwidrig Paul., Olsh. nach Aeltern: es war kein gutes Feigenjahr, Kuin., B.-Crus.: es war noch nicht Feigen-ernte. Wittichen hält die Worte für eine gedankenlose Glosse. Vict. Ant. u. Euth. Zig. nehmen den Hunger Jesu für Simulation und nach Mill stellt er sich nur so, als ob er Feigen suchte, um ein Wunder zu thun. — Die Rept. streicht V. 13 nach jüngeren Mjsc. das abundante απο und stellt τε hinter ευρησει; statt ο γὰρ καιρος ουκ ην συκων (NBCLA cop syr) hat sie ου γὰρ ην (Lehm., Treg. a. R.: ο nach D) καιρος συκων.

**) Die Rept. fügt nach jüngeren Mjsc. das Subj. ο ιησους hinzu, stellt ex σου mit Nachdruck voran (AΣ Mjsc.) und liest nach Min. ουδεις statt μηδεις. Mit der Parabel Luk. 13, 6 ff. hat die Erzählung

V. 15—19. Die Tempelreinigung (vgl. Matth. 21, 12—17. Luk. 19, 45—48). — καὶ ἔρχονται εἰς) vgl. 8, 22. Das Präs. versetzt den Leser in die neue Situation. Das ἦρξατο blickt rückwärts auf den Aufschub vom gestrigen Tage, wo es dazu zu spät war zu thun (V. 11), was er jetzt zu thun begann (Keil), nämlich auszutreiben (ἐκβάλλειν, vgl. 1, 43. 5, 40) die Verkäufer und Käufer (vgl. Matth. 13, 44) im Tempel. Die Erzählung knüpft so eng an V. 11 an, dass nicht einmal das Hineingehen in den Tempel berichtet wird. Um das Strafwürdige dieses Tempelmarktes (vgl. zu Matth. 21, 12) zu markiren, stiess Jesus die Tische (vgl. Luk. 19, 23) der Wechsler (κολλυβιστῶν, von κόλλυβος, Scheidemünze, Aufgeld beim Wechseln, vgl. Phryn. ed Lob. p. 440) und die Sitze (vgl. Matth. 23, 2) der Taubenverkäufer um. Zu κατέστρεψεν vgl. Hagg. 2, 22. Hiob 9, 5. Jos. Ant. 8, 7, 6. — V. 16. κ. οὐκ ἤφισεν) vgl. 1, 34 und zu der Bezeichnung des Objekts durch ἵνα 9, 30. Er duldete nicht, dass irgend Jemand hindurchtrug (διενέγκη, vgl. Act. 13, 49) ein Hausgeräth (3, 27) durch den Tempel, d. h. die Vorhöfe (nicht: διὰ τοῦ ναοῦ). Auch den Rabbinen galt es als Entheiligung des Tempels, wenn Jemand Geräthschaften des gewöhnlichen Lebens durch den Tempelplatz hindurchtrug, um sich einen Umweg zu ersparen; sie erstreckten dies sogar auf die Synagogen. S. Lightf. p. 632 f. — V. 17. ἐδίδασκε) Also erst bei seinem nun beginnenden Lehren in dem gereinigten Tempel sagt ihnen (αὐτοῖς mit Bezug auf die nur in dem τις V. 16 indirekt liegende Vorstellung der Tempelbesucher) Jesus, warum er den Unfug abgestellt habe. Steht nicht geschrieben (γέγραπται, wie 1, 2. 7, 6): Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker? So wörtlich nach Jes. 56, 7 (LXX.) mit ὅτι recit., und gewiss ursprünglich; denn der Tempel an sich war ja nicht in erster Linie Bethaus, sondern Opferstätte, wohl aber der Vorhof der Heiden, wo Israel mit dem Unwesen jenes Tempelmarktes die Andacht der Heiden störte, die hinaufgezogen waren, dort anzubeten. Dieser hochheiligen Bestimmung gegenüber sagt Jesus: ihr aber habt es gemacht und macht es (bem. das Perf.) zu einer Räuberhöhle (σπήλαιον ληστῶν aus Jerem. 7, 11), nämlich durch die mit jenem Markttreiben verbundenen Betrügereien und Ueber-

garnichts zu thun (gegen Strauss, Weisse, de W., Holtzm.), da in dieser gerade umgekehrt dem unfruchtbaren Feigenbaum noch eine Frist gegönnt wird. Natürlich hat Jesus nicht bloss dem Baume das nahe Absterben angesehen (Paul., B.-Crus., Bleek, vgl. Neand.) oder bloss seine Wundermacht erweisen wollen (Frtzsch., Keil).

vortheilungen *). — V. 18. ἤκουσαν) objektlos, wie V. 14, geht nicht auf das Wort Jesu V. 17, sondern auf sein Einschreiten wider den Tempelunfug, wovon die Synedristen, die, wie schon 10, 33, durch diesen zweitheiligen Ausdruck bezeichnet werden, hörten. Sie betrachteten dasselbe als ein Eingreifen in ihre Rechte, durch das sie zugleich wegen ihrer bisherigen Konnivenz blossgestellt wurden, und suchten (ἐζήτουν, wie 1, 37), wie, d. h. auf welche Weise (5, 16) sie ihn umbringen sollten (vgl. 3, 6). Der Conj. ist deliberativ. — ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν) denn sie fürchteten ihn, sofern er ihre Autorität durch das Wachsthum seines Anhangs zu vernichten drohte, da schon jetzt die ganze Volksmasse (2, 13. 4, 1. 9, 15) von Staunen ergriffen war über seine Lehrweise, wie 1, 22, sie ihn also nicht bloss in der ersten Ueberraschung hatte gewähren lassen, sondern auch durch die Rechtfertigung derselben auf's Tiefste ergriffen wurde. — V. 19. ὅταν) c. ind., wie 3, 11, schildert, wie Jesus und seine Jünger während dieser Tage zur Stadt hinauszugehen pflegten (ἐξω τῆς πόλεως, wie 8, 23), so oft es spät (ὀψέ, wie Gen. 24, 11. Exod. 30, 8) ward, um sich solchen Nachstellungen zu entziehen (vgl. Klosterm.), wodurch motivirt werden soll, weshalb wir ihn am folgenden Morgen wieder auf dem Wege zur Stadt finden, wie V. 12 **).

*) Die Rept. (AΣ Mjsc.) fügt nach εἰσελθὼν V. 15 das Subj. ο. ἦσ. hinzu und lässt den wiederholten Art. vor αγοραζ. weg (DΔ Mjsc.), weil der Zusatz ἐν τ. ἡρῶν zu beiden Partizipien gehört. V. 17 hat sie nach Luk. λεγὼν (Lchm., Treg. a. R. nach AΔΣ Mjsc.) statt καὶ εἶπεν und ἐποίησατε (Lchm.) statt πεποινηκατε (BLΔ). Das αὐτοῖς nach λεγ., das in B fehlt, hat Lchm. i. Kl., WH. nur a. R. Das ἤρξατο steht (vgl. zu 2, 23) nicht mit Beziehung auf die Beendigung durch das κατέσπε. (Meyer) oder gar durch seine Auferstehung (Volk.), hat aber auch mit der Eröffnung des Kampfes (Holtzm.) nichts zu thun. Das διενεγκεῖν heisst nicht hin- und hertragen (Olsb.) und bezieht sich nicht ausschliesslich auf Geräthe zu lukrativem Geschäft (Kuin. nach Beza, Grot.). Sicher ist es nicht Mark., der die Worte πᾶσιν τ. ἔθν. hinzugefügt hat, was bald in sorgfältigerem Anführen seinen Grund haben (Frtzsch., de W., Bleek), bald eine ehrenvolle Erwählung der Heiden im heidenchristlichen Interesse sein (Meyer, vgl. Keil, Schnz.), oder gar andeuten soll, Jesus habe den neuen Geistestempel seiner Gemeinde ankündigen wollen (Schenk., Volk., Klosterm.). Nösg. sieht dadurch die Pflicht, den Tempel heilig zu halten, weil auch von den Heiden gefordert, nur verschärft. Vgl. Holtzm., Jahrb. f. protest. Theol. 1878, p. 359.

**) Nach jüngeren Mjsc. hat die Rept. οἱ γραμμ. vor οἱ ἀρχ. gestellt, den Ind. ἀπολέουσιν (auch Δ) statt des Conj., und οἱ (Lchm., Treg. a. R.) statt des monotonen zweiten γὰρ (NBCΔ). Dagegen ist das ἐπελήσονται (Tisch., Weiss, Mark. p. 370 nach NΔ) einfach dem εφοβοῦντο

V. 20—26. Der verdorrte Feigenbaum (vgl. Matth. 21, 19—22). — *παραπορευόμενοι* vgl. 2, 23. 9, 30. Gewiss war es am folgenden Morgen, wo Jesus mit den Jüngern abermals an dem Feigenbaum vorüberging; aber nicht auf die Tagangabe kommt es dem Erzähler an (gegen Klosterm., Volkrm.), sondern darauf, dass es nicht bei der Heimkehr im Abenddunkel, sondern in der Morgenfrühe (*πρωτ*, wie 1, 35), also bei Tageslicht war (daher die Nachstellung des *πρωτ*, gegen Frtzsch.), wo man bemerkte, dass der Feigenbaum verdorrt sei. Das Jesum einschliessende *εἶδον* zeigt, dass es eben nicht der wunderbare Erfolg des Willens Jesu war (Meyer), sondern, dass Gott den Wunsch Jesu (V. 14) erfüllt und durch seine Wundermacht den Baum verdorrt hatte. Zu dem Part. nach *εἶδον* vgl. 1, 10. 16, zu *ἐξηραμμένην* 4, 6, zu *ἐκ ῥιζῶν* (von den Wurzeln auf) 4, 6. 17. — V. 21. *ἀναμνησθεῖς* vgl. Exod. 23, 13. Sir. 3, 15: sich erinnernd an das Wort Jesu, das er nach V. 14 mit den Jüngern gehört hatte, sagt er: Rabbi (9, 5), siehe der Feigenbaum, den du verflucht hast (*κατηράσω*, wie Num. 23, 8. 24, 10), ist verdorrt. — V. 22. *ἀποκριθεῖς* Das folgende Wort bringt wirklich (gegen Klosterm., Holtzm.) eine Antwort auf die in dem verwunderten Ausruf des Petrus liegende Frage insofern, als in der Ermahnung zum Vertrauen auf Gott (*Θεοῦ*, Gen. obj. wie Röm. 3, 22. Dem. 300, 10. Eur. Med. 414) liegt, dass Jesus jene Verwünschung in der festen Zuversicht auf die Erhörung seines Wunsches ausgesprochen und dadurch diesen Erfolg derselben erlangt habe. — V. 23 führt mit dem feierlichen *ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι* (3, 28) einen Spruch der älteren Quelle ein, der Matth. 17, 20 (vgl. Luk. 17, 6) am ursprünglichsten erhalten ist: wer irgend (*ὅς ἐάν*, wie 10, 43 f. u. oft) zu diesem Berge gesprochen haben wird: „Hebe dich auf und wirf dich in's Meer“ (bem. den Aor. pass. im medialen Sinne, vgl. Buttm. p. 45), und nicht gezweifelt haben wird (*διακριθῇ*, wie Röm. 4, 20) in seinem Herzen (also auch nicht im tiefsten Verborgenen), sondern vertraut darauf, dass (*πιστεύῃ ὅτι*, vgl. Röm. 6, 8. 10, 9), was er redet, geschieht, dem wird es zu Theil werden (vgl. Röm. 9, 9.

conformirt (vgl. 3, 7). Offenbare Correctur ist das *οὐ* V. 19 (Meyer, Lehm., Treg. a. R.) statt *οὐκ* (NBCL¹ Mjsc.) und das *εξεπορευετο* (Meyer, Tisch. nach NCD Mjsc.) statt des Plur., da vorher von Jesu allein die Rede war (vgl. auch N V. 20). Dass Mark. die bei Matth. erst auf die Tempelreinigung folgende Geschichte vom Feigenbaum in zwei Akte zerlegt und auf zwei verschiedene Tage verlegt haben sollte (Baur, Holst.), ist offenbar einfach undenkbar.

Matth. 19, 27). Ausdrücklich hebt das *λαλεῖ* hervor, dass nur von der zuversichtlichen Art des Sprechens der Erfolg abhängt. — V. 24. *διὰ τοῦτο* vgl. 6, 14. Darum, weil das Vertrauen so grossen Erfolg hat, sage ich euch: Alles, wieviel ihr (*ὑμεῖς*, vgl. 3, 8. 5, 19 f. 6, 30. 10, 21) erbetet und so (d. h. von Gott) erbittet, glaubet, dass ihr es empfangen habt, und es wird euch zu Theil werden. Das Präteritum *ἔλάβετε* ist nicht „ineptum“ (Frtzsch.), sondern das Empfangen haben, welches man glaubt, liegt im Rathschlusse Gottes. Die thatsächliche wirkliche Verleihung ist zukünftig (*ἔσται ὑμῖν*). Auch hier liegt die Verheissung der älteren Quelle Matth. 7, 7 (= Luk. 11, 9) zu Grunde. So beruht der wunderwirkende Glaube auf der Gewissheit der Gebetserhörung. — V. 25. *ὅταν στήκετε* vgl. Röm. 14, 4. Zu dem Ind. nach *ὅταν*, wo das *ἂν* bloss seine Beziehung auf die Partikel hat und das Verb. nicht affiziert, vgl. 3, 11. 11, 19, zu dem Stehen beim Beten Matth. 6, 5. In dem *εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος* klingt Matth. 5, 23 wie: Sie sollen vergeben, damit ihr Vater in den Himmeln auch ihnen ihre Uebertretungen (*τὰ παραπτ.* wie Röm. 4, 25 u. oft bei Paulus) vergebe. Zu Grunde liegt ein Spruch der älteren Quelle, der am Ursprünglichsten Matth. 18, 35 erhalten ist. Vgl. auch zur Sache Matth. 6, 12. Derselbe soll eine falsche Folgerung aus dem Vorgange mit dem Feigenbaume verhüten (vgl. Volkm., Holtzm.). Jesus hatte ein Fluchwort ausgesprochen, das Gott selbst bestätigt hatte. Aber nicht, um zu verheissen, dass er auch das Böse, das wir dem Nächsten anwünschen, durch sein Gericht vollstrecken werde; vielmehr dürfen wir selbst nur auf Sündenvergebung, d. h. auf Errettung im Gericht und Empfang alles erbetenen Sagens hoffen, wenn wir unserem Nächsten vergeben, was er wider uns gesündigt, weil „der Vater im Himmel“ nur seinen Kindern, die sich durch die vergebende Liebe als solche bewähren (Matth. 5, 44 f.), mit der Sündenvergebung die Gewissheit seiner väterlichen Liebe zu Theil werden lassen kann. — V. 26. Im Gegensatz, der sich noch enger an Matth. 18, 35 anschliesst, verbindet sich *οὐκ* mit *ἀφιετε* zu einem Begriff (wenn ihr unversöhnlich seid, Vergabung verweigert), daher die objektive Negation, vgl. Herm. ad Viger. p. 831. Win. § 55, 2. Buttm. p. 297 *).

*) Die Rept. stellt V. 20 gegen *ἡ*BCDLA das *πρὸν* vor *παραπορ.*, weil die Emendatoren darin einen Gegensatz zu *οὐκ* sahen (vgl. noch Frtzech.) und lässt nach Min. V. 22 den Art. vor *ἡ* fort. Das *γὰρ* V. 23 ist nach *ἡ*BD als Verbindungszusatz zu tilgen (Treg. i. Kl.), das *πιστεύση* (Lchm., Treg. txt.) statt des Präs. (*ἡ*NBLA) ist den beiden

V. 27—33. Die Vollmachtsfrage (vgl. Matth. 21, 23—27. Luk. 20, 1—8). — *πάλιν* weist auf V. 15 zurück. Bem. das monotone *ἔρχονται* — *ἔρχονται* und zum Gen. abs. 10, 17. — *περιπατοῦντος* vgl. 8, 24, hebt ausdrücklich hervor, dass er keinerlei neuen Anlass zu der folgenden Interpellation gegeben hatte, als den schon V. 18 zuvor angedeuteten. Hier wird das Synedrium nach allen seinen Bestandtheilen (8, 31) bezeichnet, weil es sich um ein offizielles Auftreten desselben handelt. — V. 28. *ἔλθον* schildert, wie sie ihm den Untergang zu bereiten suchten (V. 18) durch die Frage, in welcherlei (*ποία*, wie Act. 4, 7) Vollmacht (vgl. 1, 22. 27. 2, 10) er dies thue. Der Plur. *ταῦτα* bezeichnet den Eingriff in die Tempelpolizei ausdrücklich als einen Uebergreif unter vielen ähnlichen, die sie nach solchem Vorgehen als selbstverständlich voraussetzen. Die Frage, ob er eine prophetische oder messianische Vollmacht, oder welche sonst beanspruche, hat die Absicht ihm ein Bekenntniss seiner Messianität zu entlocken. Auf den Ursprung derselben geht erst die zweite Frage ein: oder, wenn du dieselbe nicht irgendwie qualifiziren willst, wer hat dir diese (d. h. die in diesem Falle beanspruchte) Vollmacht gegeben? Das *ἵνα ταῦτα ποιῇς* kann nur Umschreibung des Infinit. sein, wie er 2, 10. 3, 15 auf *ἔξουσία* folgt. — V. 29. *ὁ δὲ Ἰησοῦς* hebt hervor, wie Jesus diese Frage zunächst nicht beantwortete, sondern erklärte, zuerst sie in Betreff eines Wortes (V. 30) befragen zu wollen, worauf er ihnen sagen werde (*ἔρω ὑμῖν*, vgl. Matth. 7, 4. 17, 20), in welcherlei Vollmacht er dies thue. Das imperativische *καὶ ἀποκρίθητέ μοι* schiebt sich durch eine ziemlich harte *variatio structurae*, obwohl mit einfachem *καί* angereiht, zwischen die beiden Erklärungen über das, was Jesus thun will. — V. 30 bringt nun, wie das wiederholte *ἀποκρίθητέ μοι* zeigt, den *εἰς λόγος*, nämlich die Frage, ob die Johannestaufe himmlischen (göttlichen) oder

vorigen Aor. conformirt. Die Emendatoren schrieben gegen NBL (vgl. noch D) *α λέγει*, weil sie es auf den Inhalt der Bitten bezogen, weshalb sie am Schlusse, zum Anfang zurücklenkend, *ο εαν επη* hinzufügten (Rept., vgl. Lchm.). Das *οσα αν* V. 24 (A^Σ Mjso., Rept.) ist nach *ος αν* V. 28 conformirt, und, um es mit *αιτιωθε* zu verbinden, ward *προσευχασθε και* (NBCDL) in *προσευχόμενοι* verwandelt; das unverstandene *ελαβετε* ward in *λαμβάνετε* (Rept. nach A^Σ Mjso.), wie das *στηχετε* V. 26 in *στηκτε* (Rept. nach B^Σ Mjso.) geändert. V. 26 ist in den ältesten Codd. (NBL) per hom. ausgefallen (Lchm., Meyer). Eine Hinzufügung nach Matth. 6, 14 f. ist unwahrscheinlich, da dieser Spruch keineswegs unserer Stelle zu Grunde liegt (gegen Meyer, Holst.), vielmehr selbst nur nach ihr gebildet sein kann.

menschlichen Ursprungs war (vgl. Act. 5, 38 f.). Nur wenn sie sich für Ersteres erklärten, erkannten sie den Johannes als legitimen Propheten an, und dann konnte Jesus sich auf das Zeugniß desselben über ihn (1, 7 f.) für seine messianische Vollmacht berufen *).

V. 31. *διελογίζοντο*) wie 8, 16, aber mit *πρὸς ἑαυτούς*, weil geschildert werden soll, was sie unter sich (vgl. 9, 10) verhandelten, ehe sie Jesu einen Bescheid gaben (V. 33). Wenn wir sagen: Vom Himmel her, so wird er sagen (*ἐρεῖ*, wie V. 29): Warum (*διὰ τί*, vgl. 2, 18. 7, 5), wenn dem so ist (*οὐν*, vgl. 10, 9), habt ihr ihm nicht Glauben geschenkt? Zu *πιστ.* c. dat. vgl. Luc. 1, 20. Joh. 2, 22. 4, 21. Dies kann nicht auf die Verweigerung der Busstaufe gehen (Bleek), sondern nur auf seine Verkündigung von der Nähe des Messias (1, 7 f.), die sie als wahr hätten annehmen müssen, wenn sie ihn für einen Propheten hielten, der vom Himmel her mit der Taufe beauftragt sei. Dies hatten sie aber thatsächlich nicht gethan. — V. 32. *ἀλλά*) Aber, da wir dies nicht sagen können, ohne von ihm der Inkonsequenz geziehen zu werden, sollen wir sagen: Aus Menschen? Eine Frage des zweifelhaften Bedenkens! Statt zu sagen, was sie darauf antworteten, erläutert Mark., was es ihnen unmöglich machte, sie zu bejahen: sie fürchteten die Volksmasse (V. 18), die ihn für einen Propheten hielt, und mit der sie sich in Widerspruch gesetzt hätten, wenn sie seine Taufe für Menschenwerk erklärten. Denn alle hielten von Johannes (bem. die Attraktion des *τ. Ἰωάννην*, wie 1, 24. 7, 2), dass er in Wahrheit ein Prophet war (bei seinen Lebzeiten). Das *ὁντως* (vgl. Num. 22, 37) gehört zu *ἦν* (Schnz., Keil, Holtzm.) und ist mit dem Subj. zugleich des Nachdrucks wegen trajiziert. — V. 33 hebt sehr nachdrücklich hervor, dass, weil sie sich dadurch aus der Ver-

*) Die Rept. (Lchm. nach ADΣ Mjse.) hat V. 28 *λεγουσιν* (statt *ελεγον*) nach *ερχονται*, das *και* (vgl. auch Treg. txt.) statt *η* nach Matth. conformirt und gegen NBCLΔ *την εξουσιαν ταυτ.* mit Nachdruck vor *εδωκεν* (Tisch., Treg. a. R.) gestellt. In V. 29 fügt sie *αποκριθεις* (Lchm. nach ADΣ Mjse.) hinzu und nach den Parallelen *καγω* gegen BCLΔ cop (Lchm.). Das *το* vor *ιωαννου* V. 30 ist in der Rept. als überflüssig nach jüngeren Mjse. ausgelassen. Das *περιπατοῦντος* V. 27 kann nicht bezeichnen, dass er sich als Herr im Hause gerirte (Klosterm., Schegg) und das *ταῦτα* V. 28 nicht auf seine ganze Wirksamkeit in Jerusalem gehen (Bleek), von der noch nichts erzählt ist. Die erste Frage geht noch nicht auf den Ursprung seiner Vollmacht (Meyer, Keil), weil dadurch die zweite überflüssig würde, in der Meyer vergeblich das *ἵνα* von der Absicht zu nehmen sucht, und der *εἰς λόγος* ist nach V. 30 nicht die Antwort, die Jesus erfragt (Meyer).

legenheit zogen, dass sie Jesu antworten, sie wüssten es nicht (bem. das Fehlen des Obj.), Jesus (bem. die Wiederholung des Namens) seinerseits auch ihnen die Antwort verweigert, weil sie die einzige Autorität, auf die er sich berufen konnte, nicht unumwunden anerkannten, und weil der Mangel an Wahrheitssinn, den ihre ausweichende Antwort zeigte, sie unfähig machte, sein Selbstzeugniss zu würdigen *).

Kap. XII.

V. 1—12. Die Weinbergsparebel vgl. Matth. 21, 33—46. Luk. 20, 9—19). — ἤρξατο) Nachdem er ihnen die Antwort verweigert (11, 33), begann er zu ihnen (bem. das betont vorangestellte αὐτοῖς) und zwar ἐν παραβολαῖς (3, 23. 4, 2) zu reden. Der Plural-Ausdruck ist nicht generisch (Meyer, Schnz., Holtzm.); denn es folgt auf die Gleichniss-erzählung (V. 1—8) wirklich noch ein parabolischer Ausspruch des Alten Testaments (V. 10. 11) **). — ἄμπελον) Das grundlegende Parabelbild steht mit Nachdruck voran: Einen Weinberg pflanzte ein Mensch und setzte herum einen Zaun und

*) Wie das δι- von διελογίζοντο V. 31 nach καί (Rept. nach AΣ Mjsc.), so ist das οὐν vor οὐκ (ACLΔ) aus Nachlässigkeit ausgefallen und mit Unrecht von Lchm., Treg., Meyer getilgt, von WH. eingeklammert. Das εἰν vor εἰπωμεν V. 32 (Rept.), hat nur Min. für sich und ist aus Matth., wie das λαον statt οχλον (Treg. a. R., WH. nach NBCΣ) aus Luk. Die Wortstellung οτι οντως (Rept., Lchm.) statt οντως οτι (BCL, vgl. Δ) ist Erleichterung. V. 33 hat die Rept. λεγουσιν vor τῷ ἰησοῦ (Lchm., Treg. a. R. nach ADΣ Mjsc.) und fügt vor ο ἰησ. (Lchm. u. Treg. a. R. i. Kl. nach AD Mjsc.) αποκριθεις ein. Volkm. will vor dem zweiten εἰπωμεν ein εἰν ergänzen, wodurch die Rede abgebrochen wird. Meyer fasst das ἐφοβούντο als Antwort, die Mark. an ihrer Stelle giebt, und zieht ὅπως zu εἶχον (sie hatten wirklich inne, perspectum habebant, s. Ast., Lex. Plat. I, p. 873, vgl. Nösg.), obwohl dasselbe hier doch eigentlich alle Bedeutung verliert.

**) Das λεγειν der Rept. statt λαλειν (NBLΔ) war durch die gleich folgende Parabel (vgl. Luk.) nahe gelegt. Das αὐτοῖς geht, obwohl nach V. 12 das Volk anwesend gedacht ist, nicht mit auf dasselbe (Klosterm., vgl. Schnz., Nösg.). Der Plur. ἐν παραβ. geht nicht auf die einzelnen Sinnbilder der Parabel (Volkm.), beweist auch nicht, dass Mark. die Parabeltrilogie des Matth. vor sich hatte (Klosterm.), oder doch andeuten wollte, dass Jesus mehrere Parabeln gesprochen habe (Keil, Nösg.). Allerdings aber liegt eine Parabel der älteren Quelle zu Grunde, deren Urgestalt freilich, da Matth. V. 1 und den ganzen Schluss V. 7 ff. aus Mark. aufgenommen hat, nur noch theilweise aus ihm zu erschen ist.

grub eine Kelter (ὕπολῆνιον, vgl. Hagg 2, 16 u. im Plur. Jes. 16, 10. Joel 4, 13) und baute einen Thurm. Ueber die Entlehnung dieser Ausmalung aus Jes. 5, 1 f. vgl. zu Matth. 21, 33, wonach es schon in der Urrelation lautete: und er verdingte ihn Arbeitern und zog über Land. Mark. aber fasst nach V. 2 seiner allegorisirenden Deutung zu Liebe dies nicht, wie sie, von einem Verdingen um Geld, sondern um einen Theil der Früchte, von denen der Herr nur einen Theil sich vorbehielt. — V. 2. τῷ καιρῷ) Nach Mark. ist also auch die Zeit festgesetzt, zu welcher die Winzer diesen Theil abliefern sollen; denn zu dieser Zeit sendet er einen Knecht, damit er aus den Händen der Winzer (παρά, vgl. Win. § 47, b, u. bem. die Wiederholung des Hauptwortes) empfangen (das ihm Zukommende) von den Früchten des Weinberges. — V. 3. ἀπέστ. κενόν) Zu der Misshandlung der Quelle, nach der sie ihn durchbläuten, tritt der Hohn, dass sie ihn leer (ohne die geforderten Früchte) zurück schickten, vgl. Judith 1, 11. Bem. die höhnische Antwort auf das ἀπέστειλεν. — V. 4. κακείνον) dem vergleichenden „auch“ liegt, wie V. 5, die Vorstellung des Misshandelns zu Grunde, indem sie ihn vor den Kopf schlugen (ἐκσεπάλισαν, nicht weiter aufbehalten, vgl. Lob. ad Phryn. p. 95. Vulg.: in capite vulnerarunt) und ihn entehrten, beschimpften (ἡτίμασαν, vgl. Hom. II. α, 11; Pind. Pyth. 9, 138. Soph. Aj. 1108; bei den LXX. nur ἄτιμω, vgl. Jerem. 22, 28. Ezech. 17, 16). — V. 5 behält sich Mark. das Tödten Matth. 21, 35 für den dritten Knecht vor, um dann in dem πολλοὺς ἄλλους die Knechte der zweiten Sendung (Matth. 21, 36) zusammenzufassen. Ergänze: misshandelten sie, welcher Begriff in dem vorher Berichteten der herrschende war (vgl. κακείνον V. 4. 5), und welchem die folgenden Stücke δέροντες und ἀποκτένοντες untergeordnet sind. Vgl. Buttm., neut. Gr. p. 252. Mark. schreibt aber nicht „unordentlich und schleppend“ (de W.), da auch die besten Klassiker bei Partizipien und sonst das Verb. finit. aus dem Kontexte ergänzen lassen. S. Bornem. ad Xen. Sympos. 4, 53. Herm. ad Viger. p. 770. Nägelsb. Anm. z. Ilias ed. 3, p. 179. Zu οὕς μὲν — οὕς δέ vgl. 4, 4 *). —

*) Die Rept. (AD Mjse., Lehm., Treg. txt.) stellt V. 1 das Subj. ἀνθρ. hinter das Verb. und verwandelt das fehlerhafte ἐξεδετο (wie vom Thema δίδω, vgl. Buttm. p. 41) in ἐξεδετο (Lehm., Treg.), hat V. 2 das kollektivische του καρπου (AD Mjse., Lehm.), V. 3 wieder einmal οἱ δε statt καὶ (NBDA). — Die Schicksale der nach Matth. 21, 35 zuerst ausgesandten Knechte vertheilt Mark. an drei nach einander gesandte Knechte, um allegorisirend die der Regel nach einzeln

V. 6. *ἔτι ἕνα εἶχεν*) scil. den er senden konnte. Hier tritt sofort die allegorisierende Tendenz durch die appositionelle Bezeichnung desselben als *υἰὸν ἀγαπ.* (vgl. 1, 11. 9, 7) klar hervor. Ihn (seinen Messias) sandte er als letzten (*ἔσχατον*, wie Matth. 20, 8. 14. 16) zu ihnen, indem er sprach, wie in der Urrelation (*ὅτι* rec.): sie werden meinen Sohn scheuen. — V. 7. *ἐκείνοι δέ*) Jene Winzer aber, deren Verhalten V. 2—5 so eingehend geschildert war. — *δεύτε*) vgl. 1, 17. 6, 31: Wohlan lasst uns ihn tödten, und unser wird das (sein) Erbe sein. Hier steht also *κληρονομία* in seinem ursprünglichen Sinne, wie Jos. 13, 23. 28. Nur in der allegorisierenden Deutung freilich können die Hierarchen hoffen, durch den Mord des Messias sich den Alleinbesitz der Theokratie zu sichern. — V. 8. *καὶ λαβόντες*) wie 9, 36. Dass sie den Getödteten aus dem Weinberge hinauswerfen (*ἐκβαλ.* ἔξω c. Gen., wie Luk. 4, 29. Act. 7, 58), war der Höhepunkt ihres Frevels noch gegen den Leichnam. — V. 9. *τί ποιήσεις*) vgl. 10, 17. 11, 3. 5. Die rein rhetorische Frage beantwortet Jesus selbst dahin: er wird kommen und die Winzer umbringen und den Weinberg anderen geben. Bem. die Weissagung des Gerichts, welches der wiederkehrende Messias über die Hierarchen halten wird, die er durch andere Volksleiter ersetzt *).

V. 10. *οὐδέ*) vgl. 11, 33. Wie Jesus ihnen erst im

nacheinander aufgetretenen Propheten abzubilden, ohne eine Einzeldeutung derselben (Vict. Ant.) zu beabsichtigen. Das *ἐκκεφαλαιώσαν* der Rept. V. 4 (Lchm., Treg. gegen NBL) heisst nicht: an den Kopf schlagen (Schnz.), sondern nur: der Hauptsache nach zusammenfassen, summarisch darstellen (Thuc. 3, 67, 5. 8, 58, 1. Herod. 3, 159. Sir. 35, 8), was hier gänzlich nicht passt. Mit dem Accus. der Person (*τινά*) wird im Griechischen das Medium gebraucht, aber in dem Sinne: Jemanden kurz beschreiben. S. Plat. Pol. 9, p. 576 B. Das *λεδοβολήσαντες* davor ist als Glosse aus Matth. zu streichen (nach NBDL), das *ἀπεστείλαν ημιώμενον* (AC Mjsc.) Conformation nach V. 8. Das *παλιν* vor *αλλόν* V. 5 (Rept. nach AΣ Mjsc.) ist aus Matth., das *τοὺς μὲν* — *τοὺς δέ* statt *οὓς* (NBL, vgl. D) der vulgäre Ausdruck, und das *ἀποκτείνοντες* (Rept., Min.) Besserung statt *ἀποκτεννόντες*. WH. hat nach B *ἀποκτεννόντες*.

*) Lies V. 6 nach NBL *εἰς ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπ. ἀπεστ. αὐτὸν εσχ. αὐτ.* statt der Rept. *εἰς οὖν* (Lchm. i. Kl.) *υἱὸν ἔχων* (Lchm., Treg. a. R. *εχ. υἱὸν* nach ACD) *ἀγαπ. αὐτὸν ἀπεστ. καὶ* (Lchm. u. Treg. a. R. i. Kl.) *πρὸς αὐτοὺς εσχ.* (Treg. a. R.), die auch V. 7 das *πρὸς αὐτοὺς* nach *εἶπον* und V. 8 das erste *αὐτὸν* vor *ἀπεκτείναν* stellt (AΣ Mjsc., Lchm., Treg. a. R.), während sie das zweite nach L Mjsc. streicht und V. 9 nach Luk. gegen BL *cop* ein *οὖν* hinter *τι* hat (Lchm., Treg. txt.). — Die Stellung des *ἀπέκτειναν* V. 8 ist kein Hysteroproteron (Grot., de W.), und das *ἐλεύσεται* V. 9 keine Antwort der Pharisäer (Kuin. nach Matth. 21, 41).

vorigen Gleichniss hat zeigen müssen, dass sie durch ihre gottlosen Pläne (11, 18) das Gericht auf sich herabziehen, so scheinen sie auch nicht gelesen zu haben, wie die Schrift in einem anderen Gleichniss die Einsetzung des von ihnen Verworfenen zum Messias weissagt. Die γραφή (von einer einzelnen Schriftstelle, wie Luk. 4, 21. Act. 1, 16. 8, 35. Joh. 19, 37) ist Ps. 118, 22 f., wo es wörtlich (LXX.) heisst: „Der Stein, den die Bauleute verworfen habe, der gerade ist zum Eckstein geworden. V. 11. Von Jehova her, d. h. durch seine Machthat, ist er dieses geworden, und er (dieser Eckstein) ist wunderbar in unseren Augen“. Näheres zu Matth. 21, 42. Zu der Frage nach dem ἀνέγνωτε vgl. 2, 25. — V. 12. καὶ ἐζήτουν vgl. 11, 18: sie trachteten danach, ihn zu verhaften (vgl. 6, 17), und doch hinderte sie daran die gerade jetzt eintretende Furcht vor dem Volke (bem. den Aor., wie 4, 41. 5, 15). Das καὶ verbindet adversative Glieder, ohne seine Bedeutung zu ändern. Hartung, Partikell. I, p. 147 f. Win. § 53, 3, b. Besonders häufig bei Joh. — ἐγνώσαν γὰρ vgl. 5, 29: denn sie merkten, dass er mit Bezug auf sie (πρὸς αὐτούς, vgl. 10, 5) die Parabel sprach. Merkten aber die Hierarchen die Beziehung der Parabel, so mussten sie fürchten, dadurch, dass sie Hand an ihn legten, dem Volke selbst Anlass zu geben, sie für die in der Parabel dargestellten, dem Gericht verfallenen (V. 9) Winzer und ihn für den gottewählten Herrn der Theokratie (V. 10) zu halten (Schnz.). — καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον vgl. 8, 13: und sie liessen ihn stehen und gingen davon *).

V. 13—17. Die Steuerfrage (vgl. Matth. 22, 15—22. Luk. 20, 20—26). — ἀποστέλλουσι πρὸς vgl. 3, 31. In der V. 12 geschilderten Situation, wo die Hierarchen selbst nichts zur Erreichung ihrer Ziele (11, 18) thun können, senden sie einige von den Pharisäern und Herodianern (3, 6), damit (natürlich diese) ihn fingen (ἀγρεύωσιν, vgl. Hos. 5, 2. Prov. 5, 22. 6, 25 f. Ueber das Jagdbild s. Valck. ad Herod. 7, 162. Jacobs ad Anth. VII, p. 193) mittelst eines Wortes. Dies Wort ist (vgl. 11, 29) die Censusfrage, die er vor den Vertretern der streng theokrati-

*) Die Worte ἐγνώσαν — εἶπεν sind also nicht zu parenthesiren und als unlogisch gestellt zu betrachten, als ob sie eigentlich hinter κατῆσαι stehen sollten (Beza, Frtzsch., Baur, Hilgenf. u. A.), was schon darum nicht möglich, weil der Aor. ἐγνώσαν nur den Aor. ἐφοβ., aber nicht das dauernde ἐζήτουν begründen kann (Klosterm.). Meyer, Sev. denken als Subj. des ἐγνώσαν das Volk, wodurch aber das αὐτούς zweideutig wird, und ein harter Wechsel des doch gleich wieder auf die Hierarchen bezüglichen Subj. eintritt.

schen Partei und den Anhängern des nationalen Königthums nur in einer Weise beantworten konnte, welche Anlass gab, ihn der römischen Obrigkeit als einen Revolutionär zu denunziren, die dann das 11, 18. 12, 12 Gewünschte selbst besorgen konnte. Daher die ausführliche Captatio benevolentiae, die ihn zu einem recht entschiedenen Wort provoziren soll. — V. 14. *διδάσκαλε* wie 9, 17. 10, 17. Wir wissen, dass du wahrhaftig bist (*ἀληθής* wie Röm. 3, 4. 2 Kor. 6, 8) und kümmerst dich nicht um irgend einen (vgl. 4, 38, u. bem. die doppelte Negation), so dass du um seinetwillen mit dem Bekenntniss der Wahrheit zurückhalten könntest. Dies wird dadurch begründet, dass er nicht auf menschliches Angesicht sieht, d. h., wie sonst *πρόσωπον λαμβάνειν* (Gal. 2, 6), auf die äussere Stellung von Menschen, die Andere bewegt, die Wahrheit aus Rücksicht auf sie zu verschweigen, sondern in Wahrheit (*ἐπ' ἀληθείας*, vgl. Dan. 2, 8 u. Fritsch., Quaest. Luc. p. 137 f.) den Weg Gottes, d. h. die von ihm vorgeschriebene Handlungsweise (*τὴν ὁδὸν τ. θεοῦ*, vgl. Ps. 24, 4. Hiob 23, 11), lehrt. Die Frage selbst aber lautet: ist es erlaubt (6, 18. 10, 2), Abgabe zu geben (bem. das lat. census) dem Kaiser oder nicht, wie einst Judas Gaulonites es als Prinzip aufstellte (vgl. Joseph. Ant. 18, 1, 1). — *δῶμεν, ἢ μὴ δ.*) Die vorherige Frage war theoretisch und allgemein, diese ist praktisch und bestimmt. — V. 15. *εἰδώς* vgl. 5, 33. 6, 20. Da er ihre Heuchelei (vgl. 7, 6) kannte, also wusste, dass sie sich nur so stellten, als ob sie seine Ansicht über diese Frage zu hören wünschten, antwortet er nicht, sondern fragt, warum (*τί*, cur, wie 2, 8. 24. 4, 40) sie ihn versuche: (8, 11. 10, 2). Er hat ihnen keinerlei Grund gegeben zu erwarten, dass er sich für die jüdische Revolution erklären werde. Zu *φέρτε μοι* vgl. 7, 32. 8, 22. 9, 20, zu *δηνάριον* 6, 37. Bem. das Fehlen des Objekts nach *ἵνα ἴδω*. — V. 16. *οἱ δὲ ἤγγεγκαν* wie 9, 20, aber wieder ohne Objekt. Auf das Gepräge der Landesmünze hinweisend, fragt er: Wessen ist dieses Bild und die Aufschrift? Dass beides des Kaisers ist, konstatiert den faktischen Bestand seiner Landesherrschaft. — V. 17. *τὰ τοῦ Καίσα.*) Mit Nachdruck voranstehend, bezeichnet die dem Kaiser gehörenden Ansprüche (auf die Erfüllung der Unterthanenpflicht) als in und mit der landesherrlichen Münze gegeben. Zu *ἀπόδοτε Καίσα.* vgl. Röm. 13, 7. Dass er die Erfüllung der Pflicht gegen Gott damit unmittelbar verbindet, zeigt, dass zwischen beiden kein Widerspruch sein kann. Was man Gott zu entrichten hat, das hat kein Kaiser zu fordern und kann an der Erfüllung keiner Unterthanenpflicht hindern. Näheres vgl. zu Matth. 22, 21. — *ἐξεθαίμαζον* vgl. Sir. 27, 23. 93, 18.

4 Makk. 17, 17, schildert mit dem verstärkenden Kompositum (vgl. zu dem Imperf. Kühner § 383, 2 und ad Xen. Anab. 7, 1, 13), wie äusserstes Staunen über ihn die Folge seiner Antwort war *).

V. 18—27 **). Die Saddukäerfrage (vgl. Matth. 22, 23—33. Luk. 20, 27—40). — *ἔρχονται Σαδδ. πρὸς αὐτόν*) wie 11, 27. Das *οἷτινες* (4, 20) motivirt dadurch, dass sie behaupten, eine Auferstehung gebe es nicht, woher sie bei ihrem Kommen ihn gerade um dieses befragten (vgl. zu dem Imperf. 11, 28), ohne dass etwas Feindseliges in ihrem Auftreten liegt (gegen Volkrm., Klosterm.). — V. 19. *διδάσκαλε* wie V. 14. — *ἐγγραψεν ἡμῖν*) wie 10, 5, verweist mit *ὅτι* rec. auf Deut. 25, 5. Wie dort, wird der Fall mit *ἐάν* eingeführt, dass Jemandes Bruder stirbt und ein Weib hinterlässt und nicht ein Kind (*καταλίπῃ*, wie Deut. 28, 54. Prov. 20, 7, wechselnd mit *ἀφ᾽ ἧ*, vgl. Joh. 14, 18). Das *ἵνα* ist das aus dem zu Grunde liegenden volo zu erklärende Imperativum (vgl. 5, 23): so soll sein Bruder das Weib nehmen (vgl. Deut. 25, 5) und seinem Bruder Samen erwecken (*ἐξαναστήσῃ σπέρμα*, wie Gen. 19, 32. 34, bes. 38, 8). — V. 20. *ἐπτά*) mit Nachdruck vorantretend, führt asyndetisch den Fall ein, für welchen die Auferstehungslehre so grosse Schwierigkeit zu bereiten schien. Der erste nahm ein Weib, und sterbend hinterliess er nicht Samen (*σπέρμα* mit absichtlicher Anspielung an das vom Gesetz befohlene Erwecken des Samens). — V. 21. *ὡσαύτως*) vgl. Deut. 12, 22. Jud. 8, 8. Prov. 27, 15, scil. er nahm sie und starb, ohne Samen zu hinterlassen. — V. 22 hebt, ohne die Reihe fortzusetzen, hervor, dass die Sieben (von denen auch alle übrigen das Weib nehmen mussten) nicht Samen hinterliessen, also keiner von ihnen einen Vorzug hatte. — *ἔσχατον*)

*) Auch V. 14 hat die Rept. (Meyer) *καὶ* in *οἱ δὲ* verwandelt gegen *NBCDL* und ebenso *κηρσὺν καισαρεὶ* vor *δοῦναι* gestellt (Tisch.). Das *εἰπε οὖν ἡμῖν* (Lchm. nach CDΣ) ist aus Matth. Tisch. liest V. 15 nach *ND* *ἰδὼν* statt *εἰδὼς* ohne ausreichenden Grund. Statt des einfachen *οὐ δὲ ἦτο*, *εἰπεν* V. 17 hat die Rept. (auch Σ) wieder *καὶ ἀποκριθεὶς οὐ ἦτο*, *εἰπεν* *αὐτοῖς*; das *αὐτοῖς* fehlt in BD (WH). Die Voranstellung des *ἀποδοτε* vor *τα καισαρος* (Rept., Lchm. nach ADΣ Mjse.), wie das Simplex *ἐθαυμασαν* statt *ἐξεθαυμάζον* (NB) ist aus Matth. (vgl. DLΔ Treg.: *θαυμάζον*). Auch hier nehmen Klosterm., Schnz., Keil, Nösg. das Wort V. 13 von der Antwort Jesu.

**) Nach V. 17 setzt Hitzig, Joh. Mark. p. 219 ff. die Perikope von der Ehebrecherin Joh. 7, 53 ff., worin ihm Holtzm. p. 92 ff., Sev., Wittich. (vgl. noch Jahrb. f. protest. Theol. 1884, 2. p. 366 ff.) unter Vergleichung von Luk. 21, 37 f. folgen, sofern sie annehmen, sie habe im Urmarkus gestanden und sei von allen drei Synoptikern ausgeschlossen worden.

adverb., wie Deut. 31, 27. 1 Kor. 15, 8: Zuletzt von allen (Gen. partit. mit Bezug auf die Männer) starb auch das Weib. Bem. das nachdrückliche Voranstellen des Subj. — V. 23 führt asyndetisch, wie V. 20, die daraus sich ergebende Frage ein. — *ὅταν ἀναστῶσιν*) wenn (bei der Auferstehung) die sieben Brüder und das Weib auferstanden sein werden, wem von ihnen (Gen., wie V. 7) wird sie angehören; denn die Sieben (V. 22) hatten sie zum Weibe (6, 18). Näheres zu Matth. 22, 28 *). — V. 24. *ἐφ' ἣ*) wie 10, 29, und wie dort asyndetisch einsetzend. — *διὰ τοῦτο*) vgl. 6, 14. 11, 24. Statt aus ihrer Geschichte die Undenkbarkeit der Todtenauferstehung zu folgern, fragt Jesus, ob daraus nicht folge, dass sie (mit ihrer Voraussetzung, wonach die Auferstehung, die sie bestreiten, eine Wiederherstellung in das irdische Leben sei) sich im Irrthum befinden (*πλανᾷσθε*, wie 1 Kor. 6, 9. 15, 33. Gal. 6, 7 und zu der Frage mit *οὐ* 11, 17), weil sie die Schriften (nämlich die heiligen, Röm. 1, 2. 15, 4) nicht kennen, die doch selbst eine Todtenauferstehung voraussetzen (V. 26 f.), noch die Macht Gottes (1 Kor. 2, 5. 2 Kor. 6, 7). — V. 25. *ὅταν γὰρ ἐκ νεκρ. ἀναστ.*) vgl. V. 23, begründet zunächst das Letztere, sofern die Macht Gottes gross genug ist, um noch ein völlig anderes Leben zu schaffen, als das diesseitige. Denn, wenn man von Todten (vgl. 9, 9 f.) aufersteht, freit man weder (als Mann, vgl. 6, 17. 10, 11), noch wird man verheirathet (als Weib, vgl. 1 Kor. 7, 38 u. dazu Apoll. de synt. p. 277). — *οἱ ἐν τοῖς οὐρ.*) wie Engel, die im Himmel sind und eben darum mit den Bedingungen dieses irdischen Lebens (zu denen die Ehe gehört) nichts mehr zu thun haben. — V. 26. *περὶ δὲ τῶν νεκρῶν*) Was aber den ersten Punkt anlangt, die Todten, dass sie nämlich auferstehen, fragt er sie nochmals, wie V. 24, ob sie nicht gelesen haben (2, 25. 12, 10) in dem Buche Mosis. Zu *βιβλος* vgl. Gen. 5, 1. Exod. 32, 32. Ps. 68, 29. Das *ἐπὶ τοῦ βίου* vgl. Exod. 3, 2 ff. bestimmt

*) Die Rept. hat V. 18 den Aor. *ἐπηρώτησαν* (A^Σ Mjsc.) statt *ἐπηρώτων* nach den Parallelen, V. 19 gegen BL^Δ den Plur. *τεκνα*, und zwar des Nachdrucks wegen vor *μη ἀφ' ἧ* (Lchm., Treg. txt.). Das *αὐτου* nach *την γυναῖκα* (Lchm.) ist aus Matth., wie das *οὐν* V. 20 u. V. 23 aus Luk. V. 21 lies *μη καταλιπὼν σπέρμα* (NBCL^Δ) statt der Rept. *καὶ οὐδὲ αὐτος ἀφηκεν* (Lchm., Meyer), die offenbar Conformation nach V. 20 ist, wie das *ἐλαβον αὐτην* (Lchm. i. Kl.) — *καὶ* V. 22 nach NBCL^Δ Glosse aus V. 21. Das *εσχάτη* (Rept. nach A Mjsc., Meyer) ist eine ganz verunglückte Correctur wegen des *ἡ γυνή*, das die Rept. (A^Σ Mjsc.) nach Matth. dem Verb. nachstellt. Das *ὅταν ἀναστῶσιν* V. 23 (Lchm. i. Kl., Tisch.), ist nach dem ähnlichen *ἀναστασεῖ* in den ältesten Mjsc. (vgl. Treg., WH.) ausgefallen.

die Stelle näher: bei dem (bekannten) Dornstrauch, d. h. wo von ihm die Rede ist (vgl. Röm. 11, 2). Ausdrücklich wird daran erinnert, dass derselbe Moses, auf dessen Gesetz sie sich beriefen (V. 19), erzählt, wie ($\pi\omega\varsigma$, vgl. 5, 16) Gott zu ihm gesprochen hat, indem er sich den Gott nennt, der Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott ist. Bem. die drei $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ unter einem Art. Vgl. Exod. 3, 6. — V. 27 besagt, inwiefern diese Stelle $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{\omega}\nu$ beweist, dass sie auferstehen. Denn da er, der so redet, nicht ein Gott Todter, sondern Lebendiger ist, so müssen die Erzväter, die, als Gott so sprach, unzweifelhaft todt waren, doch in Wahrheit leben, d. h., da die Schrift ein wahres Leben ohne Leiblichkeit nicht kennt, einst zu einem Leben auferstehen, in dem sich das durch den Gen. der Angehörigkeit bezeichnete Verhältniss Gottes zu ihnen erst voll verwirklichen kann. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 171. — $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}$) vgl. Röm. 3, 2, beantwortet nun selbst die V. 24 gestellte Frage *).

V. 28—34. Vom vornehmsten Gebot (vgl. Matth. 22, 34—40). — $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\epsilon\lambda\theta\acute{\omega}\nu$) wie 6, 35. 10, 2. Von den sonst ihm so feindseligen $\gamma\rho\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ (2, 6. 16. 3, 22. 7, 1) war es einer ($\epsilon\acute{\imath}\varsigma$, wie 5, 22), der zu ihm trat, weil er sie (näml. Jesum und die Sadduk.) mit einander disputiren hörte. Zu dem Gen. nach $\acute{\alpha}\chi\omicron\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ vgl. 6, 11. 7, 14, zu dem Part. 5, 36 u. zu $\sigma\upsilon\zeta\eta\tau$. 9, 14. 16. Während also $\acute{\alpha}\kappa\omicron\iota\omicron\varsigma$ das $\pi\rho\omicron\sigma\sigma\epsilon\lambda\theta\acute{\omega}\nu$ motivirt, das dem $\acute{\epsilon}\pi\eta\rho\acute{\omega}\tau\eta\sigma\epsilon\upsilon$ vorherging, wird dieses durchaus zutreffend (gegen Frtzsch., de W.) wieder motivirt durch $\epsilon\acute{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$ (V. 15). Weil er (aus seinem Zuhören)

*) Statt des $\epsilon\pi\eta$ V. 24 (NBCL) hat die Rept. (Lchm.) wieder $\circ\ \delta\epsilon\ \iota\eta\sigma\omicron\upsilon\varsigma\ \alpha\pi\epsilon\kappa\rho\iota\theta\eta\ \alpha\upsilon\tau\omega$ (vgl. Matth.). Das $\delta\iota\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ bezieht sich nicht vorwärts auf das folgende Part. (Meyer, de W., Bleek, Sev., Schegg, Schnz., Nösg.), welche Konstr. im N. T. nicht nachgewiesen ist und die Beziehung der Antwort auf den vorgetragenen Fall aufhöbe. Ihre irrige Voraussetzung ist aber auch nicht bloss die Leugnung der Auferstehung (Klostern.), sondern die, welche ihnen mit ihren Gegnern gemein ist. V. 25 hat die Rept. (auch Σ) $\gamma\alpha\mu\iota\sigma\chi\omicron\nu\tau\alpha\iota$ gegen entscheidende Zeugen statt $\gamma\alpha\mu\iota\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$. Der Art. nach $\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\iota$ (AB Mjse., Rept., Treg. i. Kl., WH. a. R.) ist zufällig (Meyer) oder weil das Hauptwort artikellos, weggefallen; den Art. vor $\alpha\gamma\gamma$. (B) haben Treg. (i. Kl.) u. WH. a. R. Die Rept. (auch Σ) hat V. 26 $\tau\eta\varsigma\ \beta\alpha\rho\upsilon$ gegen entscheidende Zeugen, wie Luk., nach welchem sie auch das $\pi\acute{\omega}\varsigma$ in $\omega\varsigma$ (Lchm.) verwandelt. Der Art. vor dem 3. und 4. $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ist nach BD (Lchm., Treg., WH.) zu streichen. Der Art. vor $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ V. 27 (Rept., Tisch., WH. a. R. nach NAC Σ Mjse.) beruht auf der Annahme, dass $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ Subjekt sei (vgl. Matth.), und ist, wie das schwach bezeugte $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ vor $\zeta\omega\tau\omega\upsilon$ und das $\nu\mu\epsilon\iota\varsigma\ \omicron\nu\upsilon$ der Rept. (Lchm., Treg. i. Kl. nach AD Σ Mjse.) vor $\pi\omicron\lambda\upsilon$, zu streichen.

wusste, wie treffend (7, 6) Jesus ihnen geantwortet habe; so hoffte er, dass er auch ihm eine treffende Antwort geben werde. Also freilich nicht aus tieferem Interesse für Jesus befragte er ihn, aber auch nicht in irgend einer feindlichen Absicht, sondern nur, um von einem so gewandten Rabbi diese Kardinalfrage der Gesetzeskasuistik lösen zu hören, wie ein Gebot beschaffen sein müsse (ποία, vgl. 11, 28 f. 33), um schlechthin erstes zu sein. Das neutrische πάντων vergleicht die fragliche ἐντολή nicht mit einzelnen Geboten, sondern (inhaltlich) mit Allem, was geboten werden mag („allererstes“). Vgl. Xen. Mem. 4, 7, 7: ὁ δὲ ἥλιος — — παντῶν λαμπρότατος ὢν. Thuc. 7, 52, 2. S. Win. § 27, 6 *).

V. 29. Mit dem πρώτη ἐστίν (Erstes scil. Gebot ist) führt Jesus das Gebot der Gottesliebe ein, aber so, dass hier ausdrücklich die dem ποία entsprechende Motivierung aus Deut. 6, 4 vorausgeschickt wird: Höre Israel, Jehova, unser Gott, ist ein einziger Herr. Eben dieses Anfangswortes wegen nannte man diese Worte שׁוּמָא, und pflegte sie täglich Morgens und Abends zu sprechen, womit die Juden selber bezeugten, dass es kein wichtigeres Gebot gebe. S. Vitringa, Synag. 2, 3, 15. Buxt., Synag. 9. — V. 30. καὶ) schliesst ganz wie Deut. 6, 5 das Liebesgebot als unmittelbar damit gegeben an: „Du sollst lieben Jeh., deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Gesinnung und aus deiner ganzen Kraft“ (vgl. 2 Reg. 23, 25). Das διανοίας, das die LXX. im ersten Gliede haben, ist hier als drittes aufgenommen und das δυνάμειος derselben nach der Parallele 2 Reg. 23, 25 mit ισχύος vertauscht. — V. 31 folgt, mit δευτέρα αὕτη („Zweites sc. Gebot ist folgendes“) eingeführt, Lev. 19, 18: Du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst. Wenn kein anderes Gebot grösser ist, als diese, so nimmt das zweite immerhin an dem prinzipialen Charakter des ersten Theil **).

*) Auch hier, wie V. 15, haben Lchm., Tisch., Treg. txt. mit Unrecht nach NCDL^E Vers. ὡςν vorgezogen. Die nachdrückliche Voranstellung des αὐτοῖς (Rcpt., Lchm., Treg. a. R., Meyer nach A^D Mjsc.) ist absichtliche Emendation, wie das πρώτη πασῶν ἐντολῶν der Rcpt., das in A^E Mjsc. (Lchm.) nur unvollständig aufgenommen ist. Dass erst Matth. der Frage einen versuchlichen Charakter geliehen haben sollte (Holtzm.), obwohl derselbe so schwer ersichtlich, ist wenig wahrscheinlich; vielmehr wird eben deshalb Mark. sich die Frage anders zurecht gelegt haben. Nicht nur das νομικός, auch das μεγάλη bei Matth., zu dem das ποία offenbar besser passt, deutet auf eine ältere Quelle hin, die hier zu Grunde liegt.

**) Demnach ist auch hier klar, dass die Anführung eines zweiten

V. 32. ἐπ' ἀληθείας) vgl. V. 14, gehört zu der ganzen Aussage, sofern sich in That und Wahrheit gezeigt hat, was der Schriftgelehrte nach V. 28 vermuthen musste. Zu ὅτι εἰς ἐστὶ versteht sich das Subjekt aus dem Vorherigen von selbst. Dass Gott Einer ist, ist das Erste, wodurch sich das religiöse Bewusstsein des Fragers in der Antwort Jesu sympathisch berührt gefühlt hat, weshalb er dies noch verstärkt durch: und es ist kein anderer ausser ihm (πλὴν αὐτοῦ aus Jes. 45, 21). — V. 33 fasst jedes der beiden Gebote V. 30 f. durch den artikulirten Inf. (1, 14. 5, 4) zusammen, um ein Zweites zu bezeichnen, das ihm jenes μείζων V. 31 so sympathisch macht. Wohl kaum ohne Absicht tritt im Munde des Schriftgelehrten an die Stelle des bloss verstärkenden ἐξ — ψυχῆς — διανοίας das ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως (Deut. 4, 6. Prov. 9, 10), da es auf das Verständniss von alledem geht, worin sich die Liebe Gottes bewährt. Ihm ist beides überreichlich mehr (περισσότερον, wie 7, 36), als alle Brand- und anderen Opfer. Die ὁλοκαυτώματα (Exod. 30, 20. Lev. 5, 12. Ps. 50, 21) stehen als die höchste Opfergattung voran und werden, wie 6, 36, mit θυσιῶν unter einem Art. verbunden, so dass πάντων auf den Gesamtbegriff geht, vgl. Krüger § 58, 3, 2. — V. 34. ἰδὼν αὐτόν, ὅτι) Attraktion wie 11, 32 u. oft. Da Jesus sah, dass er verständig (νοῦνε-χῶς, vgl. Polyb. 1, 83, 3. 5, 88, 2 u. Lob. ad Phryn. p. 599) antwortete, sprach er: Nicht fern (οὐ μακρὰν — ἀπό, vgl. Prov. 13, 19. Ps. 21, 2. Jes. 57, 9) bist du von dem Reiche Gottes. Wer mit Jesu erkennt, was in der Erfüllung des göttlichen Willens die Hauptsache ist, der wird auch geneigt sein, ihn als den Führer dazu anzuerkennen und so ein Glied

Gebotes eigentlich zu der Frage, wie sie V. 28 formulirt ist, nicht recht passt, d. h. dass die Fassung bei Mark. sekundär ist, wie auch der matte Abschluss im Verhältniss zu Matth. 22, 40 zeigt, obwohl auch in ihm noch das μεγάλη der Urrelation anklingt. Auch die Ersetzung des ersten τ. διανοίας durch τ. καρδ. kann nur aus einer Quelle stammen, der (wie das ἐν bei Matth. zeigt) der hebr. Text vorlag. Mit dem Heidenchristenthum des Mark. (Holst.) kann V. 29 nichts zu thun haben, da das Schema sich ausdrücklich an Israel richtet. V. 29 lies nach NBLA cop das asyndetische ἀποκριθὲν οἱ ἰησοῦς statt der Rept. οὐδε ἰησ. ἀπεκριθὲν αὐτῷ (Lchm., vgl. Treg.). Das πα-σαν (Rept.) oder παντων (Lchm.) oder παντων ἐντολῇ (Treg. i. Kl. a. R. nach ΔΣ) nach πρώτῃ sind natürlich Glosseme aus V. 28, über welchen das εἶπεν (NBLA cop) unterging. Auch das αὐτῇ πρώτῃ ἐντολῇ am Schlusse ist reines Glossem aus V. 28, wie das ὁμοία V. 31 aus Matth. (vgl. Rept., Lchm., Treg. txt.), und das καὶ vor δευτέρα (Lchm. i. Kl. nach Rept. ΔΣ Mjse.) Verbindungszusatz.

des Gottesreiches (10, 14) zu werden *). — καὶ οὐδεὶς οὐκ ἐτι) vgl. 5, 4, bildet nicht den Abschluss dieses Stückes (so gew.) **), sondern die Einleitung zum Folgenden (Klosterm., Nösg.); denn eben weil Niemand mehr ihn, der Allen so schlagfertig geantwortet hatte (bem. das voranstehende αὐτόν), zu befragen wagte (wie 11, 28. 12, 14. 18. 28), kann Jesus dazu übergehen, nunmehr vor allem Volk die Impotenz ihrer gefeierten Autoritäten dem Volke aufzudecken. Zu ἐτόλμα vgl. Röm. 5, 7. 15, 18. 1 Kor. 6, 1.

V. 35—37. Vom Davidsohn (vgl. Matth. 22, 41—46. Luk. 20, 41—44). — ἀποκριθεὶς) wie 9, 5, schildert, eng an das οὐδεὶς — ἐτόλμα anknüpfend, wie Jesus Angesichts dieses muthlosen Verstummens seiner Gegner, gleichsam als Antwort darauf, eine Frage gethan habe (bem. das Imp. ἔλεγεν), welche ihre theologische Rathlosigkeit vor allem Volke aufdeckte; denn dass es bei seinem Tempellehren (διδάσκων ἐν τ. ἱερῷ, vgl. 11, 17) geschah, setzt eben die Anwesenheit des Volkes voraus (vgl. V. 37). Das πῶς (8, 21. 9, 12) leitet die verwunderte Frage ein, wie es möglich sei, dass die Schriftgelehrten behaupten (9, 11), der Messias sei ein Davidsohn. Natürlich handelt es sich bei dieser Lehre nicht um eine

*) Dieser dem Mark. eigenthümliche Zusatz verräth sicher nicht den Antijudaisten und Pauliner (Holst.), da jener nicht dem Schriftgelehrten V. 33 in den Mund legen und dieser eben hervorheben würde, was ihm noch fehlt; er hängt vielmehr mit der Auffassung der Frage in V. 28 zusammen (Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 98 ff.). Das von καλῶς durch διδάσκαλε getrennte ἐπ' αὐτῷ. kann nicht jenes näher bestimmen (Holtzm.) oder gar ihm parallel stehen (Volkman.). Das ο θεός nach εἰς εἶπεν (D Mjse.) V. 32 ist ein richtig erläutender Zusatz; falsch Schegg, Schnz.: Einer nur ist wirklich. Der Satz bildet aber hier nicht die Prämisse für V. 33 (gegen Meyer). Das καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς V. 33 (Rept. nach ADΣ Mjse., Lchm. i. Kl., Treg. txt., Meyer) ist natürlich Zusatz aus V. 30; statt πλεον (Rept., Lchm., Treg. a. R.) lies nach NBLA: περισσοτερον. Dagegen wird das C von σεαυτον (NALA) trotz allen neueren Kritikern, die mit der Rept. εαυτον lesen, nach Ω. ausgefallen sein. Vgl. V. 31. Der Art. vor θυσιαν (Rept., Tisch. nach NLA) ist offenbar dem vor ολοκ. conformirt. Das αυτον nach εδωκ V. 34 fehlt in NDLA (vgl. Treg. i. Kl.), wie das εἰ in NI. (vgl. WH. i. Kl.). Auch hier ist das Gottesreich natürlich nicht das jenseitige (Meyer).

**) Auch als solcher wäre er freilich nicht unpassend (de W., Baur, Hilgenf., Bleek), sondern gerade, dass jetzt sogar einer der Schriftgelehrten ihm Recht geben musste, benahm Allen den Muth, ihm mit ferneren Fragen zu kommen. Nach Holst. soll Mark. Matth. 22, 46 herausgenommen haben wegen des formellen Widerspruchs mit 22, 41, während doch gerade Matth. die dramatisch zugespitzte Kampfszene dieses Tages erst mit Mark. 12, 34 abschliessen konnte.

genealogische Notiz, sondern darum, dass nur ein Davidsohn, welcher als solcher den Thron seiner Väter besteige, der Messias sein könne. — V. 36 zeigt, wiefern diese Behauptung so verwunderlich sei, indem er dem, was sie sagen, mit einem höchst nachdrücklichen Asyndeton gegenüberstellt, was er selbst, nämlich David (αὐτός, wie 6, 17), um den es sich dabei handelt, und der doch am besten darüber Bescheid wissen muss, gesagt hat und zwar in Kraft (3, 22. 9, 38) des heiligen Geistes, der ihn trieb, als er Ps. 110, 1 weissagte: „Es sprach Jehova zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis dass ich lege Deine Feinde unter Deine Füße“. Wörtlich nach den LXX, nur mit der Weglassung des Artikels vor κύριος, wodurch dasselbe ganz zum Gottesnamen wird (vgl. V. 29) und mit Verwandlung des υποπόδιον in υποκάτω (6, 11. 7, 28). Ueber die Voraussetzung der davidischen Abfassung und messianischen Deutung des Psalms vgl. zu Matth. 22, 43 f. — V. 37. αὐτὸς Δαυὶδ aus V. 36 aufgenommen, entwickelt nun den Widerspruch gegen ihre Lehre, der in diesem Psalmwort zu liegen scheint. Wenn er selbst den Messias als Herrn bezeichnet, woher ist derselbe denn von ihm, der selbst nur ein Knecht dieses Herrn ist (bem. das betonte αὐτοῦ), ein Sohn? Das πόθεν ist das ursächliche unde: woher kommt es, dass u. s. w. Vgl. Plat. Phaedr. p. 269 D. Dem. 214, 17. Luk. 1, 43. Auch als Nachfolger Davids auf seinem Thron, ja gerade als solcher kann er doch nie der Herr seines grossen Ahnherrn werden. Die Schriftgelehrten, welche meinen, dass er erst durch seine Thronbesteigung der Messias werde, können für diese Frage keine Lösung haben. Für Jesum liegt sie darin, dass nicht von seiner Davidsohnschaft die höchste Würdestellung des Messias abhängt, sondern, dass er nur verheissungsmässig von David abstammt, weil er zu der gottgleichen Würdestellung berufen ist, für welche die Davidsohnschaft im Sinne der Schriftgelehrten (seine Thronbesteigung) etwas schlechthin Gleichgültiges ist *). — ἦκουεν) Die Schilderung, wie das viele

*) Lohm. hat V. 35 mit der Rept. υἱὸς ἐστὶ Δαυὶδ (AΣ Mjse.), statt υἱὸς Δαυ. ἐστ., wie V. 37 υἱὸς αὐτοῦ ἐστὶν (Treg. a. R.) statt αὐτ. ἐστ. υἱὸς (BL). V. 36 hat die Rept. (AΣ Mjse.) als Verbindungszusatz das γὰρ aus Luk. (Lohm. u. Treg. i. Kl.), wie V. 37 das οὖν (Lohm. i. Kl.). Treg. txt. hat nach AD Mjse. λέγει statt des zweiten εἰπεν, Tisch. hat mit der Rept. den Art. vor κύριος, der offenbar dem τῷ κυρ. conformirt und nach BD zu streichen ist, nach denen WH. mit Recht υποκάτω (sah cop) statt υποπόδιον lesen. B hat auch καθύπερ statt καθού (Treg. txt., WH. a. R.). Die Annahme, dass Jesus die davidische Abkunft des Messias bestreiten wolle (Volk., Holst.,

Volk, welches anwesend war, gern auf ihn hörte (6, 20), bereitet, wie V. 34, das Folgende vor, indem es erklärt, wie Jesus es wagen konnte, das Volk vor seinen gefeierten Autoritäten zu warnen und ihre sittlichen Gebrechen aufzudecken*).

V. 38—40. Warnung vor den Schriftgelehrten (vgl. Luk. 20, 45—47). — ἔλεγεν) schliesst sich wieder, wie V. 35, eng an das Imperf. in V. 34 an und schildert, wie er bei seinem Lehren (4, 2) im Tempel (V. 35) das gern auf ihn hörende Volk vor den Schriftgelehrten gewarnt habe (βλέπετε ἅ πό, wie 8, 15). — τῶν θελόντων) charakterisirt die Schriftgelehrten als solche, die es gern haben (Schegg, Schnz., Keil), in langen stattlichen Talaren (στολαῖς, vgl. 1 Makk. 6, 15. 10, 21. Marc. Anton. 1, 7, doch schon Jud. 14, 12 f.) einherzugehen (11, 27). Vgl. Grot.: gravitatis index. Die schwerfällige Art, wie an das eben mit einem Inf. verbundene θελόντων durch eine oratio variata (Win. § 63, II, 1) die folgenden Accusative anknüpfen, zeigt deutlich die Reminiscenz an die Rede mit den Weherufen (Matth. 23, 6 f. = Luk. 11, 43), wo auch die Begrüssungen auf dem Markte, die ersten Plätze in den Synagogen und die Ehrensitze bei den Gastmahlen genannt waren. — V. 40. οἱ κατεσθίοντες) Der sich von dem Gen. τῶν γραμμ. loslösende, anakolutische Nom. (vgl. 7, 19. Bernhardt p. 68 f. Buttm. p. 69) lässt die Charakterisirung selbstständiger und nachdrücklicher hervortreten. Das gierige Verschlingen (vgl. Gen. 40, 17. Num. 13, 33) der Wittwenhäuser ist Bild der rücksichtslosen, habgierigen Art, wie sie alleinstehende Wittwen trotz Exod. 22, 21 um ihr Hab und Gut bringen und (dabei) vorwandweise lange Gebete sprechen. Zu προφάσει vgl. Hos. 10, 4. Prov. 18, 1. Dan. 6, 5. Phil. 1, 18. Es ist dabei aber schwerlich bloss daran gedacht, dass sie unter dem Schein der Frömmigkeit die Wittwen berücken (Theoph., Meyer, Bleek, Schnz., Keil, Nösg.), sondern dass sie, als die in geistlichen Dingen am besten

Holtzm., Witt.), womit er keinen Widerspruch in der Lehre der Schriftgelehrten, sondern in der des A. T.'s aufdecken würde, scheitert schon an dem καὶ πόθεν etc., das auch von Seiten Jesu dieselbe voraussetzt. Die Antwort auf die damit angeregte Frage liegt freilich nicht in der Präexistenz Jesu (vgl. Holst.) oder der göttlichen Abkunft des Messias (Meyer, Schnz., Keil), auch nicht in seiner Auferweckung und Erhöhung (Klosterm.).

*) Meyer denkt davor eine Pause des Schweigens und der Beschämung; aber Jesus erwartet gar keine Antwort, da er nur vor allem Volk aufdecken will, wie die Schriftgelehrten selbst die Schwierigkeit gar nicht sehen, die ihre Aussage Angesichts eines so klaren Weissagungswortes zu haben scheint. Gemeint sind mit ὁ πολὺς ὄχλος nicht die Meisten (Ew., Klosterm.), wofür Mark. ol πολλοί sagt.

Bescheid wussten, es übernahmen, gegen gute Bezahlung für Wittwen Fürbitte zu thun (Fritzsch.). — *λίμψονται* vgl. Jak. 3, 1. Röm. 13, 2. Das *περισσότερον* (V. 33) geht wohl nicht bloss auf ihre hohe Verehrung (Vict. Ant., Meyer) oder ihr Grossthum (Volkm.), sondern darauf, dass sie durch den Frevel am Heiligsten, das sie im Dienst ihrer Habsucht missbrauchen, ihre Schuld vergrössern *).

V. 41—44. Das Scherflein der Wittwe (vgl. Luk. 21, 1—4). — *καθίσας*) wie 9, 35. Jesus hatte sich niedergesetzt Angesichts (11, 2) des Schatzkastens und betrachtete (3, 11. 5, 15. 38), wie die Menge Kupfergeld (6, 8), wie es eben die Meisten einlegen, hineinwarf. Das *γαζοφυλάκιον* (Esth. 3, 9. Nehem. 10, 38 u. häufig in 1 u. 2 Makk.) ist hier wohl ein zur Aufnahme milder Beiträge für den Tempel (event. der Tempelsteuer) bestimmter Schatzkasten im Weibervorhof (Joseph. Ant. 19, 6, 1), der nach den Rabbinen aus dreizehn trompetenförmigen ehernen Behältern, den Schopharoth, bestand (vgl. Lightf., Hor. p. 539. Reland, Ant. 1, 8, 14), Bem., wie die Schilderung der Situation im Imperf. fortfährt: und viele Reiche (10, 25) warfen viel hinein. — V. 42. Die Erzählung beginnt erst damit, dass im Gegensatz zu jenen Vielen von einer Einzigen erzählt wird, die nicht reich, sondern eine arme Wittwe war. Ohne Frage hat die Erwähnung der Wittwen als der Opfer jener habgierigen Scheinfrommen (V. 40) es hervorgerufen, dass diese Erzählung von einer Wittwe hier angeschlossen wird, die, so arm (vgl. 10, 21) sie war, ein Muster wahrer Frömmigkeit zeigte. Das *λεπτόν*, von seiner Kleinheit so genannt (Xen. Cyr. 1, 4, 11), war $\frac{1}{8}$ As in Kupfer, so dass zwei einen Quadrans (bem. den lat. Ausdruck, der aber auch Matth. 5, 26 vorkommt) ausmachten, wie Mark. bemerkt (vgl. Lightf. p. 638 f.). Dass trotzdem gesagt wird, die Wittwe habe zwei Heller eingeworfen, erklärt Beng. treffend: „quorum unum vidua retinere potuerat“. — V. 43. *προσεκαλεσάμενος*) wie 10, 42: er ruft sie zu sich, um ihnen an diesem Falle die rechte Werthung der Liebesgabe zu zeigen,

*) Die Rept. (Lhm.) hat V. 38 nach *ελεγει* ein *αυτοῖς* und danach erst die Praep. statt *εν τ. διδ. αυτ. ελεγ.* (NBLA cop). Treg., WH. lesen V. 40 nach B: *κατεσθοντες*, vgl. 1, 6. Willkürlich nimmt Meyer das *θελειν* im Sinne von: in Anspruch nehmen, Nösg. nach Matth. 27, 43: Gefallen finden; aber obige Uebersetzung schliesst sich am einfachsten an die gewöhnlichste Bedeutung von *θελειν* (wünschen) an. Grot., Beng., Lhm., Tisch., Ew., Meyer, Schnz., Keil fangen mit *οι κατεσθ.* einen neuen Satz an, welcher bis *κριμα* fortläuft; allein offenbar soll durch diese Entlarvung ihrer schnöden Habgier V. 38 begründet werden.

die nicht nach der Grösse der Gabe, sondern des Opfers, das sie kostet, zu bemessen ist. Daher versichert er feierlich, dass diese arme Wittwe mehr (*πλεῖον*, vgl. Matth. 5, 20. 6, 25. 12, 41 f.) eingeworfen hat, als alle Anderen. Das imperfektische Partic. Praes. *βαλλόντων* ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern bezeichnet die, deren *βάλλειν* gleichzeitig war mit dem *ἔβαλεν* der Wittve. — V. 44 erklärt jenes *πλεῖον* dadurch, dass sie Alle aus ihrem Ueberfluss (*τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς*, vgl. Matth. 14, 20. Luk. 9, 17) einwarfen, was ihnen, so viel es auch war, doch nur ein geringes Opfer kostete; diese aber aus ihrer Bedürftigkeit heraus (*ὑστερήσεως*, vgl. Phil. 4, 11), wo ihr ohnehin nichts entbehrlich war, Alles einwarf, wie viel sie hatte (10, 21), was noch einmal mit grossem Nachdruck als ihr ganzer Lebensbedarf bezeichnet wird. Zu *βίος*, victus, wovon man lebt, vgl. Prov. 31, 3. 14. 2 Makk. 14, 25. Hes. Op. 230. Xen. Mem. 3, 11, 6. Soph. Phil. 919. 1266. Dem. 869. 25. Plat. Gorg. p. 486 D *).

Kap. XIII.

Die Parusierede ist die einzige grössere Rede, welche Mark. aus der älteren Quelle vollständig wiedergegeben und sogar mit einer geschichtlichen Einleitung (V. 1—5) und einer Schlussparänese (V. 32—37 versehen, sowie durch zwei Einschaltungen (V. 9—13. V. 21—23) erweitert hat, die grossentheils mit in die Parallelen übergegangen sind.

V. 1—9. Die Vorzeichen (vgl. Matth. 24, 1—8. Luk. 21, 5—11). — *ἐκπορευομένου αὐτ.*) vgl. 10, 17. Der Gen. abs. vertritt die Schilderung der neuen Situation, in die

*) Die Rept. (Lehm. i. Kl. nach AΣ Mjsc.) fügt V. 41 wieder das Subj. (*ο ἰησους*) hinzu, Treg. txt., WH. a. R. haben *απεραντι* (B) statt *κατεναντι*. V. 43 lies gegen die Rept. nach entscheidender Bezeugung *ειπεν* statt *λεγει* und *βαλλόντων* statt *βαλοντων*; ebenso aber auch *εβαλεν* statt *βεβληκεν* (Tisch.), da die Emendatoren so oft das Perf. einführen (vgl. z. 11, 2). Es ist kein Grund, *χαλκόν* im Sinne von Geld überhaupt zu nehmen (Grot., Frtzech. u. M.). Bei *βίος* denkt Volkm. an das Opfer des ganzen Lebens, Klosterm. an völlige Selbsthingabe, jener sieht in der Wittve die Gemeinde Jesu, dieser in ihrer Gabe die wahrhafte Erbauung des Hauses Gottes. Auch von der inneren Werthlosigkeit der Sorge für das Heiligthum Seitens der Eiferer für den Tempel (Nösg.) ist nicht die Rede, da die Reichen ja nur des Gegensatzes wegen erwähnt werden und durchaus nicht die *γραμματεῖς* sind.

das λέγει den Leser versetzt: im Herausgehen aus dem Tempel. — ἴδε) wie 2, 24. 3, 34. 11, 21. Ueber das dem späteren Gebrauche angehörige ποταπός s. Lobeck ad Phryn. p. 56 f. Es geht auf die herrliche Beschaffenheit, insbesondere die Grösse (vgl. 1 Joh. 3, 1). Gemeint sind die riesigen weissen Marmorquadern und die verschwenderische Pracht, mit welcher Herodes die Baulichkeiten (οἰκοδομαί, vgl. 1 Chron. 29, 1. 3 Esr. 5, 61) des Tempels mit seinen Höfen und Hallen, seinen Terrassen und Mauern ausgestattet hatte (Jos. Ant. 15, 11, 3). — V. 2. βλέπεις) als Aussage gefasst, wie 5, 31 (Klosterm., Holtzm.), würde eine gegensätzliche Einführung der folgenden Weissagung erfordern. Es ist darum als Frage (Nösg.) zu fassen, welche den Jünger nur noch einmal auf den Gegenstand seiner Bewunderung hinweisen will (4, 13) und das ποταπαί dabei durch μεγάλας gleichsam bestätigt. — οὐ μή) wie 9, 1: Es wird gewisslich nicht (bestehen) gelassen werden (1, 34. 5, 19. 37) ein Stein auf dem anderen. Das ἐπὶ λίθον ist die bei Mark. so häufige Prägnanz (4, 38. 7, 30. 11, 2), nach welcher ein Stein gedacht ist, wie er auf einen Stein gebaut ist. Bei dem οὐ μή im Relativsatze, wie 9, 41 im Objektsatz mit ὅτι, ist das Bewusstsein seines elliptischen Charakters ganz verloren gegangen (Win. § 56, 3). Das καταλυθήσεται (Esr. 5, 12, vgl. Röm. 14, 20) malt, wie jeder Stein aus seinem Zusammenhange mit dem anderen gelöst und so niedergerissen wird. — V. 3. καθήμενον αὐτοῦ) Gen. abs., wie V. 1. Die Vorstellung des Sitzens verbindet sich auch hier in prägnanter Weise mit der anderen, dass er sich an den Oelberg (11, 1), also nicht auf seinen Gipfel (Matth.: ἐπὶ), sondern an dem Abhang desselben niedergelassen hatte Angesichts (11, 2. 12, 41) des Tempels. Das Imperf. ἐπηρώτα erläutert den Anlass, bei dem Jesus dazu kam, die folgende Rede zu halten. Bem. den Sing., obwohl noch drei andere Jünger in der Begleitung des Petrus sind, wie 1, 36. Die drei Vertrauten Jesu (5, 37) erscheinen hier noch um Andreas vermehrt (3, 18), aber abgesondert von den übrigen Jüngern (κατ' ἰδίαν, wie 9, 2). — V. 4. εἰπόν) So, nicht εἰπον, ist dieser Imperat. (der auch den Attikern gangbar ist, s. Lobeck ad Phryn. p. 348) im N. T. zu accentuieren. S. Win. § 6, 1, k. Die Frage, wann (πότε, wie Hiob 7, 4) dies eintreten wird, geht natürlich zunächst auf die Zerstörung des Tempels, aber, wie das pluralische ταῦτα (11, 28) zeigt, im Zusammenhang mit den entscheidenden Ereignissen, die sie herbeiführen werden (vgl. Volkm., Nösg.). Ebenso fragen sie, welches das Vorzeichen (σημεῖον, wie 8, 11) sein wird (erg. ἔσται), woran man erkennt, wann (12, 23. 25) dies

im Begriff steht (*μέλλη*, vgl. 10, 32), vollendet zu werden insgesamt. Bem. das nachdrucksvolle *πάντα* am Schlusse, und vgl. zu *συντελεῖσθαι* Hiob 1, 5. Thren. 3, 22. Sir. 23, 20*).

V. 5. *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο*) Jesus aber, statt auf die zunächst gestellte Frage einzugehen, nahm dieselbe nur zum Anlass sich über seine Parusie und deren Vorzeichen auszusprechen, wie er es, abgesehen von Andeutungen, wie 8, 38. 9, 1, noch nicht gethan hatte, und zwar so, dass er nicht ihre Neugier befriedigte, sondern überall den Hauptnachdruck auf die Ermahnung zum rechten Verhalten den kommenden Ereignissen gegenüber legte. Schon die in der ihm vorliegenden Parusierede voranstehende Weissagung von der Verführung durch falsche Messiasse leitet Mark. daher mit einer Warnung (*βλέπετε*, vgl. 4, 24) vor solcher Verführung ein. — V. 6, wörtlich nach der Quelle (vgl. Matth. 24, 5): Viele werden kommen auf Grund meines Namens (anders als 9, 37, wie die folgende Erklärung zeigt), indem sie sagen: ich bin es (nämlich was der Messiasname Jesu besagt), und werden Viele verführen. — V. 7. *ὅταν δὲ ἀκούσητε*) vgl. 4, 29. 8, 38: wenn ihr aber gehört haben werdet von (Acc., wie 3, 8) Kriegen in der Nähe und Kriegsgerüchten (vgl. 1, 28) aus der Ferne, dann sollt ihr nicht in Unruhe versetzt werden (*θροεῖσθε*, vgl. 2 Thess. 2, 2). Es muss (*δεῖ*, wie 8, 31. 9, 31, nach göttlichem Rathschluss) das kommen (*γίνεσθαι*, wie 4, 19), aber es ist noch nicht (*οὐπω*, wie 11, 2) das Ende (3, 26, hier von dem Ende schlechthin, wie 1 Kor. 15, 24). Mit dieser Warnung, die der in V. 5 parallel steht, leitet Mark. zu dem zweiten Weissagungswort der Parusierede über, das nun als Begründung davon erscheint, dass solches eintreten wird, aber nur als Vorbote des Endes und nicht als das Ende selbst. — V. 8 wieder wörtlich nach der Quelle: es wird sich erheben Volk wider Volk und Königreich wider

*) Das *ἀποκριθεὶς* V. 2 (Rept., Lehm.) ist, wie V. 5, nach NBL zu streichen. Das *ὡδε* nach *ἀπεθῆ* ist schon in den ältesten Mjse. aus Matth. eingekommen und mit der Rept. (Tisch.) zu streichen, während das *ἐπὶ λίθῳ* (Rept., Lehm. nach AD Mjse.) Emendation nach Luk. ist, wie V. 3 der Plur. statt des Sing. *ἐπηρώτα* (NBL). Tisch hat nach ND allein den Art. vor *πέτρος*. Das den Abschreibern geläufigere *εἶπε* (Rept.) V. 4 statt *εἶπον* (NBDL) ist aus Matth., auch verbindet die Rept. gegen NBL *πάντα* durch Voranstellung mit *ταῦτα* (vgl. Lehm. nach A Mjse.: *ταῦτα πάντα*). Das *ταῦτα* geht nicht auf die Gebäude des Tempels (Frtzsch., der *συντελ.* excindi fasst, vgl. Beza), und das *συντελ.* nicht auf das Weltende (Grot., Beng., Keil), die Vollendung des Gottesreiches (Klosterm.), oder gar auf das „Verüben“ (Nösg.) von allem in der ersten Frage Gemeinten.

Königreich; es werden sein Erdbeben von Ort zu Ort (*κατὰ τόπους*, an allen einzelnen Orten, bald hier, bald dort, vgl. Kühner § 493, b, I, 3, d), es werden sein Hungersnöthe. Nur statt der *λοιμοί* der Quelle setzt Mark. verallgemeinernd die damit zusammenhängenden Wirrsale (*ταραχαί*, vgl. Jes. 22, 5. 52, 12. 2 Makk. 13, 16. Plat. Legg. 9, p. 861 A. Theaet. p. 168 A. Alc. 2, p. 146 B). — V. 9. *ἀρχαί* mit Nachdruck voran: Wehenanfänge sind dies. Eben weil schon die Quelle die V. 8 aufgezählten Ereignisse so charakterisirte, darf man nicht mit den ersten derselben schon das Ende gekommen sehen (V. 7). Näheres vgl. zu Matth. 24, 8 *).

V. 9—13. Weissagung des Jüngerschicksals (vgl. Matth. 24, 9—14. Luk. 21, 12—18). — *βλέπετε* leitet, wie V. 5, mit einer Mahnung zu dem neuen Moment der Zukunftsweissagung über. Statt mit unruhiger Erwartung auf die Weltereignisse zu blicken, die doch noch lange nicht unmittelbar das Ende anzeigen (V. 7—9), sollen sie (seine Jünger) vielmehr (*δέ*) auf sich selbst (*ἐαυτοῖς*, vgl. 2 Joh. 8) Acht haben, d. h. auf ihr Verhalten. Nun wird die Weissagung zu einer näheren Erläuterung, wiefern gerade sie (bem. das betonte *ὑμεῖς*) dazu ermahnt werden wegen des ihnen bevorstehenden Schicksals, das besondere Anforderungen an sie stellt. Ueberliefern werden sie euch an Gerichtskollegien und an Synagogen (überliefert, bem. die Prägnanz des *εἰς*, wie 1, 9. 10, 10, vgl. Buttm. p. 287) werdet ihr gemissandelt werden (*δαράσσεσθε*, vgl. 12, 3. 5), und vor (*ἐπὶ* c. gen. im

*) Holtzm. findet V. 5—9 das erste Stück einer hier eingerückten christlichen Apokalypse, die Andere sogar für eine jüdische hielten (vgl. Weizs., Weissenb., Pfeiderer, Keim, Volkm., Mang.); es liegt aber einfach der Anfang der Parusiepredigt der Quelle zu Grunde (Matth. 24, 5. 7 f. = Luk. 21, 8. 10 f.), die sich noch klar aus der von Mark. gegebenen und von den anderen Evangelisten in sekundärer Weise wiedergegebenen paränetischen Einrahmung ausscheidet. Das *τέλος* ist nicht das Ende der Drangsale (Meyer), von denen ja noch garnicht die Rede war, und das *γὰρ* V. 8 begründet keineswegs bloss den ersten Theil von V. 7 (Nösg.), so dass man *δεῖ* — *τέλος* parenthesesiren müsste (Klosterm.), zumal ja V. 9 eng mit V. 8 zusammen gehört. — Die Rept. hat gegen NBL *αὐτοῖς* V. 5 vor *ᾗς* *ἔτατο* gestellt und V. 6 ein *γὰρ* nach *πολλοί* eingefügt (Lchm., Treg. txt.), wie V. 7 nach *δεῖ* (gegen NB) und V. 8 zweimal *καί* vor *εἰσονται* (gegen NBDL, BL); WH. a. R. hat V. 7 nach B *ἀκουήτε*. Dagegen ist das *καί* *ταραχαί* (Rept., Meyer) in den ältesten Mjss. nur aus Versehen vor *αρχαί* ausgefallen, das daher mit der Rept. (A Mjss.) gegen den aus Matth. eingekommenen Sing. (trotz allen neueren Editoren) aufzunehmen ist. Im Folgenden (V. 9—13) schaltet Mark. die Weissagung des Jüngerschicksals ein, die Matth. 10, 17—22 (= Luk. 12, 11 f.) am ursprünglichsten erhalten ist.

Sinne von coram, wie 1 Kor. 6, 1. 1 Tim. 6, 13. Xen. Hell. 6, 5, 38, vgl. Win. § 47, g, c) Statthaltern und Königen werdet ihr stehen (*σταθῆσεσθε*, vgl. Röm. 14, 4) um meiner willen ihnen zum Zeugniß, d. h. um ihnen Zeugniß über Jesum abzulegen, um deswillen sie vor ihr Tribunal geführt sind. Näheres vgl. zu Matth. 10, 17 f. — V. 10. Während in der Quelle durch *καὶ τοῖς ἑθνεσιν* angedeutet war, dass nach göttlicher Absicht nicht nur den Obrigkeiten, vor die sie geführt werden, sondern auch den Heiden, zu denen dieselben gehören, und von denen sie umgeben sind, Zeugniß abgelegt werden muss, lässt Mark., der wohl im Zusammenhange mit V. 14 an die römischen Statthalter in Judäa und die herodianischen Fürsten denkt, dies fort, fügt aber hinzu, dass auch in alle Völker hinein (*εἰς*, wie 1, 39) zuerst (*πρῶτον*, wie 7, 27. 9, 11 f.), d. h. ehe das Ende (V. 7) kommt, nach göttlichem Rathschluss (*θεῖ*, wie V. 7) verkündigt werden müsse die Heilsbotschaft (vgl. 1, 14), was ja nach Röm. 11, 25 zweifellos nothwendig ist. So wird allerdings die universelle Missionspredigt der Apostel zu einem Moment dessen, was noch vorher eintreten muss, ehe das Ende kommt (V. 7); aber dem Kontext dieser Leidensweissagung liegt dieselbe ganz fern. — V. 11. *καὶ ὅταν* vgl. V. 7, knüpft daran die im Eingang von V. 9 in Aussicht genommene Ermahnung für ihr Verhalten, die auch die Quelle Matth. 10, 19 f., freilich als Ueberleitung zu einem Trostspruch, anknüpfte. Wenn man sie hinführt (bem. das dem Mark. so eigenthümliche impersonelle *ἄγωσιν*) bei jenem V. 9 geweissagten Ueberliefern (an jüdische und heidnische Gerichte), dann sollen sie nicht vorher sich Sorge machen (bem. das nur hier sich findende Komp. von *μεριμᾶν*, Matth. 6, 25. 31), was sie reden sollen, sondern getrost, was immer (6, 22 f. 10, 35) ihnen gegeben werden wird in jener Stunde, das (und nichts Anderes) reden; denn nicht sie sind die Redenden, sondern, wie er hier nach 1, 8. 3, 29. 12, 36 kurz genannt wird, der heilige Geist. — V. 12, bis auf das anknüpfende *καὶ* wörtlich nach der Quelle: und überantworten wird ein Bruder einen Bruder zum Tode und ein Vater ein Kind, und aufstehen werden Kinder wider Eltern und sie zu Tode bringen; und ihr werdet gehasst sein um meines Namens willen. Hier wird es ganz klar, dass die Spruchreihe nicht auf den durch den ermahnenden Eingang von V. 9 beherrschten Kontext angelegt ist; denn im Schlussworte liegt nur indirekt eine Ermahnung: wer aber ausharrt bis zuletzt, der wird gerettet werden. Näheres zu Matth. 10, 21 f. *).

*) Dass Mark. hier nicht original ist, zeigen am besten die Ver-

V. 14—23. Die Katastrophe in Judäa (vgl. Matth. 24, 15—26. Luk. 21, 20—24). — *ὅταν δέ* stellt dem, was sie unter den geweissagten Verfolgungen zu thun haben (vgl. das *ὅταν* V. 9), entgegen, was sie beim Einbruch der letzten Katastrophe thun sollen. Da diese nun freilich mit jenen gar nichts zu thun hat, wohl aber mit der pseudomessianischen Verführung, von der die Parusierede V. 6 ausging, so ist es klar, dass der vorige Abschnitt von Mark. in dieselbe eingeschaltet ist. Noch offener ist hier freilich der Greuel der Verwüstung (vgl. zu Matth. 24, 15) metonymisch genommen von dem Urheber derselben, dem Römerheer, wie das ad syn. damit verbundene Masc. (vgl. 9, 20. 26) *ἐσθητότα* zeigt, und die Umschreibung des *ἐν τόπῳ ἁγίῳ* durch *ὅπου* (vgl. 2, 4. 5, 40) *οὐ δεῖ* (vgl. 2 Tim. 2, 24), weil das heilige Land als Eigenthum Jehova's vor frevelhafter Verwüstung durch die heidnische Weltmacht geschützt sein sollte. — *ὁ ἀναγιν. νοεῖτω* kann bei Mark. (gegen Nösg.) nur eine parenthetische Aufforderung enthalten zum rechten Merken (vgl. 7, 18. 8, 17) auf den immerhin noch räthselhaften Ausdruck im Vorigen Behufs seines Verständnisses. Anders allerdings in der älteren Quelle (vgl. zu Matth. 24, 15). Auch hier ist klar, dass die nicht an die Jünger V. 5 adressirte, sondern die in Judäa befindlichen (Gläubigen) überhaupt angehende Ermahnung zur

suche von Holtzm., Matth. 10 als Antizipation unseres Abschnittes nachzuweisen, was schon die so vielfach wörtliche Uebereinstimmung in so ganz verschiedenem Zusammenhange undenkbar macht; dass aber Mark., wenn er im Uebrigen, wie Holst. hier „unwiderlegbar“ findet, Matth. 24 bearbeitet, nicht auf einmal V. 9—13 die ausgelassenen Worte aus Matth. 10 „verwenden“ kann, da auch Matth. 24 einen parallelen Abschnitt hat, ist doch klar. — Auch V. 9 hat die Rept. (Lchm., Tregl. txt. i. Kl.) gegen BL Vers. ein verbindendes *γὰρ* eingefügt; V. 10 ist nach NBD gegen die Rept. *πρωτον* vor *δε* zu stellen. In V. 11 hat die Rept., wie in V. 12, *δε* statt *καί* (NBDL), nach jüngeren Mjsc. *αγαγῶσιν* statt *αγῶσιν* und nach Luk. gegen NBDL *μὴδε μελετάτε* (Lchm. i. Kl., Meyer) hinzugefügt. Das V. 9 geforderte Achthaben bezieht sich nicht auf ihr Schicksal (de W., Bleek). Die scheinbar nächstliegende und korrektere Verbindung des *εἰς συναγωγὰς* mit *εἰς συνέδρια* (Luther, Erasm., Beza, Calov., Meyer) zerstört den ganzen Parallelismus der Rede. Vgl. dagegen Ew., Klosterm., Volk., Sev., Schnz., Keil, Holtzm., Nösg., der freilich erklärt: sie werden in die Synagogen hineingeprügelt werden, wie einst Beng.: sie werden unter Geißelhielen in Synagogen geführt werden. In V. 10 wird nicht die Folge oder der Zweck ihres Verfolgtwerdens angedeutet (de W., Bleek, Volk., Klosterm., Schnz., Keil), auch nicht, dass ihr leidensvoller Beruf nur kurz vorübergehend sein werde (Meyer). Nösg. fasst das *καί* gar begründend: denn allen Völkern muss vor Allem u. s. w.

Flucht aus einer bereits schriftstellerisch geformten Rede entnommen ist, die bis auf das dem Mark. geläufigere *εἰς* noch wörtlich so Matth. 24, 16 sich findet. — V. 15 f. bringt nach Matth. 24, 17 f. die Ermahnung zur äussersten Beschleunigung dieser Flucht: wer auf dem Dache ist, steige nicht herab, gehe auch nicht hinein (in's Haus, bem. das erläuternde *μηδὲ εἰσελθέτω*, vgl. 8, 26), um irgend etwas (bem. das nachdrücklich voranstehende *τι*, wie 8, 23. 9, 22. 11, 25) aus seinem Hause zu holen. Und wer in's Feld (gegangen, vgl. zu dem prägnanten *εἰς* 2, 1), der kehre nicht um rückwärts (*εἰς τὰ ὀπίσω*, wie Gen. 19, 17. Prov. 25, 9), um sein Gewand zu holen. — V. 17 f. wörtlich, wie Matth. 24, 19 f.: wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen. Betet aber, dass es (scil. das *γεύγειν*) nicht geschehe zu Winterszeit. Hier hat Mark. das in der älteren Quelle stehende *μηδὲ σαββάτω* (Matth. 24, 20) im Hinblick auf seine heidenchristlichen Leser übergegangen, womit auch das *ἡ φωνὴ ἰμῶν* fortfiel. — V. 19 umschreibt Mark. in seiner umständlichen Weise Matth. 24, 21: denn es werden sein jene Tage (V. 17) eine Trübsal („tempori adscribitur res, quae in tempore fit; una et continua erit calamitas“, Wettst.), wie sie nicht gewesen ist so gross (*τοιαύτη*, wie 6, 2, vgl. Kühner § 561, 1. Anm. 2) seit Anfang der Schöpfung, die Gott geschaffen hat (vgl. Röm. 1, 25 und zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. Herod. 3, 147. Philostr. V. Ap. 4, 13. 150), bis zum gegenwärtigen Augenblick und gewisslich nicht kommen wird. Indem die Trübsal als eine bezeichnet wird, vor der Gott bisher seine Schöpfung bewahrt hat, wird dieselbe offenbar absichtlich als eine ökumenische bezeichnet, in die also auch die Verfolgungen der Jünger (V. 9—13) eingeschlossen sind. — V. 20, vgl. Matth. 24, 22: und wenn nicht Jehova (12, 36) die Tage verkürzt hätte, würde kein Fleisch gerettet werden. Die aktivische Wendung (im Unterschiede von Matth.) entspricht dem, dass im Folgenden die Auserwählten, um deretwillen die Tage (mit ihrer Versuchung zum Abfall) verkürzt werden, bezeichnet sind als die, welche er auserwählt hat (*ἐξελέξατο*, wie 1 Kor. 1, 27 f.). Hier sind also die Gläubigen gemeint, welchen durch die Treue Gottes das Ausharren und damit die Errettung V. 13 ermöglicht werden soll. Anders bei Matth. (s. z. 24, 22 *).

*) Auch hier ist also nicht ein zweites Stück der angeblichen kleinen Apokalypse (vgl. zu V. 5) eingeschaltet (Holtzm.), sondern umgekehrt die Parusierede der Quelle, die noch Matth. 24, 15—22 in ursprünglicher Form vorliegt, von Mark. bearbeitet. — Das *το σημεν υπο δαυιη του προφητου* V. 14 (Rept., Lchm. i. Kl.) ist nach **NBDL**

V. 21. καὶ τότε knüpft an das τότε V. 14, dem paränetischen Charakter der Rede bei Mark. (V. 9) entsprechend, noch eine Warnung vor Verführung, welche an einen Spruch aus der zweiten Parusierede der älteren Quelle (Luk. 17, 23 — Matth. 24, 26) anknüpft. — ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ wie 11, 3. Von falschen Messiassen, wie V. 6 (Holtzm.), ist gar nicht die Rede, sondern lediglich davon, dass man in der Zeit der höchsten Bedrängniß fälschlich die Wiederkunft des Messias vorzeitig verkündigen wird. Statt der konkret-plastischen Bezeichnung der Orte, wo er geheimnissvoll verborgen sei, heisst es hier ganz allgemein: siehe, hier ist der Messias! und (ein ander Mal): siehe, dort ist er! Zu dem dem Mark. eigenthümlichen ἴδε vgl. 13, 1, zu ὅδε 6, 3, zu ἐκεῖ 1, 38, zu μὴ πιστεύετε 11, 31. — V. 22. ἐγερθεῖσονται δέ erläutert näher, woher eine solche Ermahnung nothwendig, durch das dem Mark. eigenthümliche (obwohl schon Matth. 24, 11 antizipirte) Auftreten (vgl. Matth. 11, 11) von falschen Propheten, welche die Ankunft des Messias (vorzeitig) verkündigen und nach Deut. 13, 2 f. sogar durch Wunder und Zeichen sich legitimiren, um (πρὸς τό, wie Matth. 6, 1. 2 Kor. 3, 13. 1 Thess. 2, 9) vom rechten Wege ab in die Irre zu führen (bem. das nachdrucksvolle Comp. ἀποπλανᾶν, wie 2 Chron. 21, 11. Prov. 7, 21. Jerem. 50, 6), womöglich (vgl. Röm. 12, 18) die Auserwählten. Dass dies als hypothetisch hingestellt wird, folgt aus der Fürsorge Gottes für sie (V. 20). — V. 25. ὑμεῖς δέ ihr aber sollt keineswegs Gott allein eure Bewahrung überlassen, sondern selber Acht haben, sc. dass euch keiner verführe (V. 5). Ich habe euch Alles zuvor gesagt (προείρηκα, wie Röm. 9, 29), so dass euch diese Verführung nicht unvorbereitet treffen kann *).

Vers. Zusatz aus Matth., wie das εσως statt εστηκονα (NBL; Lchm., Meyer nach D: εστηκος). Dasselbe ist natürlich nicht Neutr. plur. (Volk.), geht aber auch nicht auf eine einzelne Person (Klosterm., vgl. Keil). Das δε der Rept. V. 15 ist nach B sah cop (Lchm., WH. txt.) als Verbindungszusatz zu streichen, wie das εις την οικιαν (Lchm. i. Kl., Treg.) als Glosse nach NBL, und das τε mit BL (Treg., WH.) vor αραι zu stellen. Auch das ων V. 16 (Meyer) ist nach NBDL ein Zusatz der Rept., wie das η φυγη υμων V. 18 (Rept. nach AΛΣ Mjse.) aus Matth. Die Rept. hat V. 19 die Attraktion ης (Meyer) statt ην (NBCL) eingeführt und V. 20 gegen NBL κυριος vor εκολοβωσεν (Lchm., Treg. txt.) gestellt.

*) Die Rept. (Lchm.) hat V. 21 beide Male nach Matth. εδου statt ιδε (NBL, vgl. D). Das καὶ vor dem zweiten (B sah Treg. a. R.) ward theils nach Matth. in η verwandelt (Rept., Lchm., Meyer), theils fortgelassen (Tisch., WH. nach NL vg.). V. 22 hat schon B mit den meisten Mjse. die Conformation nach Matth. εγερθ. γαρ (statt δε: NC Tisch.) ψευδο-

V. 24—31. Die Parusie (vgl. Matth. 24, 29—35. Luk. 21, 25—33). — ἀλλ' bildet den Gegensatz dazu, dass man denen, welche die Wiederkunft des Messias verkündigen, nicht glauben soll (V. 21), um nun zu sagen, woran man dieselbe erkennen wird (vgl. Keil). Denn eintreten wird sie wirklich in jenen Tagen (V. 19) und zwar nach jener Trübsal, d. h., wenn dieselbe den dort geschilderten Gipfel erreicht hat. — ἐν ἐκείναις τ.) Während die älteste Quelle die Parusie sofort nach der Katastrophe in Judäa eintreten liess, bildet diese hier, wie in der Apok. (11, 1 f.), nur den Anfang der grossen Trübsalszeit, an deren Schluss erst die in der Quelle gewissagten Himmelszeichen (vgl. zu Matth. 24, 29) ihr Kommen signalisiren: die Sonne wird verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht geben. — V. 25 schildert das dem Mark. so beliebte εἰναι c. Part. (1, 6. 22. 33), wie die Sterne, einer nach dem anderen, vom Himmel fallen und so in unruhige Bewegung gerathen. Die δυνάμεις αἱ ἐν τ. οὐρανῷ können noch weniger, wie die δυνάμεις τῶν οὐρανῶν bei Matth., die dem Himmelsgebäude immanenten kosmischen Kräfte (Keil), sondern nur nach Jesaj. 34, 4 die am Himmelsfirmament befestigten Gestirne (vgl. Bleek, Schnz.) bezeichnen. — V. 26 f. hat Mark. offenbar den einfacheren Ausdruck der älteren Quelle erhalten: und dann wird man sehen den Menschensohn kommend in Wolken (also von Wolken umgeben, vgl. 9, 7) mit grosser Macht und Herrlichkeit; und dann wird er senden die Engel und wird zu Hauf versammeln (durch sie) seine Auserwählten aus den vier Winden. Näheres vgl. zu Matth. 24, 30 f. — ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ) Vom äussersten Rande der Erde (als Fläche gedacht) wird das ἐπισυνάγειν anheben, und durchgeführt werden bis zum entgegengesetzten Ende, wo der äusserste Rand des Himmels die Erde begränzt. Der Ausdruck ist malerischer als bei Matth. *).

χριστοὶ καὶ, das in D fehlt (Meyer), da ein bloss nachlässiger Ausfall in D ganz unwahrscheinlich ist. Dagegen wird das ποιήσουσιν (D Tisch.) eine der gangbaren willkürlichen Aenderungen in D sein, da eine Aenderung in Matth., wo durch den Zusatz ψευδοχρ. καὶ die Beziehung auf Deut. 18, 2 f. verwischt ist, ganz unwahrscheinlich. Aus Matth. ist auch das καὶ vor τοὺς ἐκλεκτοὺς (Rept., Lchm., Treg. i. Kl.), das in NBD fehlt, und das ἴδον vor προεῖρηκα V. 23 (Rept., Lchm. i. Kl., Treg. a. R. gegen BL cop aeth).

*) Das ἀλλὰ V. 24 ist also nicht abbrechend und zu einem anderen Gegenstande überführend (Meyer), aber auch nicht bloss eine andere Seite der Sache in's Auge fassend (Nösg.). Vergeblich leugnet Meyer, dass Mark. das εὐθὺς, das unmöglich Matth. hinzugefügt

V. 28 kann nur aus einer Quelle herrühren, wo die Ereignisse nacheinander aufgezählt waren, ohne die einen als Vorbereitung der anderen hinzustellen, wie V. 7. 10, und nicht als Antwort auf die Frage nach den Vorzeichen V. 4 (vgl. zu *μάθετε ἀπό* Matth. 11, 28); denn erst vom Feigenbaum sollen sie lernen, wie man aus dem Auftreten gewisser Erscheinungen auf das Nahen anderer schliessen, d. h. sie als deren Vorzeichen betrachten kann: wenn bereits sein Zweig saftig geworden und hervortreibt die Blätter (vgl. zu 11, 13), dann merkt ihr, dass nahe der Sommer ist. — V. 29. So erkennet auch ihr, die ihr nicht bloss den Naturlauf beobachtet, dass, wenn ihr dieses geschehen sehet (nämlich das V. 14—20 Geweissagte, vgl. das *ἰδύτε* V. 14), er (d. h. der Messias) nahe ist an der Thür. Bem. das dem Mark. so eigenthümliche Part. (*γινόμενα*) nach *ἰδύτε*. Näheres vgl. zu Matth. 24, 32 f. — V. 30 f., fast wörtlich wie Matth. 24, 34 f.: wahrlich ich sage euch (bem. das bei Mark. so häufige *ὅτι* rec.): sicherlich nicht vergehen wird diese Generation, bis dass (*μέχρι*, wie Röm. 5, 14) dieses Alles geschehen sein wird. Das zu dem *ταῦτα* V. 29 hinzugefügte *πάντα* schliesst die V. 24—27 geweissagten Ereignisse ein. Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Näheres vgl. zu Matth. *).

V. 32—37. Schlussparänese. — *περὶ δὲ τῆς ἡμέρας*)

haben kann (Volkm.), absichtlich vermieden hat, und Keil, dass dadurch der Gedanke alterirt sei. Die *ἡμέραι ἐκείναι* auf die noch andauernde Kirchenzeit zu beziehen, ist einfach sinnlos. Die Rept. hat V. 25 statt *οἱ ἀστέρες. εἰς. ἐκ τ. οὐρ. πίπτοντες* (NBC, vgl. D): *οἱ ἀστ. τοῦ οὐρ. εἰς. ἐκπίπτ.*; V. 26, wie Matth., das *πολλῆς* nach *δοξῆς* (Lchm. nach *ΔΔ*); und V. 27 nach *ἀγγέλους* gegen BDL *αὐτοῦ* (Lchm. i. Kl.), das DL it (Tisch., Treg., WH. i. Kl) auch nach *ἐκλεπτους* fortlassen. Da Mark. V. 26 f. ebenso sichtlich im Verhältniss zu Matth. V. 30 f. einen ursprünglicheren Text zeigt (vgl. die unnatürliche Art, wie Holst. die Auslassung von Matth. 24a bei Mark. erklärt), wie V. 24 (vgl. mit Matth. V. 29) sekundär ist, ist hier die Annahme einer gemeinsamen Quelle unausweichlich. Nösg. erklärt das *ἕως ἄρ. οὐρ.* daraus, dass auch die bereits verstorbenen und im Himmel (!) vollendeten Gläubigen (vgl. Bleek) gesammelt werden.

*) Die schlecht bezeugte (*Δ* Mjse., Rept.) Voranstellung des *αὐτῆς* V. 28 (Tisch., Meyer, Weiss, Mark. p. 426), wie das *ταῦτα* vor *ἰδύτε* V. 29 gegen entscheidende Zeugen ist nicht zu halten, auch die Stellung des *πάντα* vor *ταῦτα* V. 30 (Lchm., Treg. a. R. nach AD Mjse.) ist aus Matth. Das *παρελευσεται* (Treg. a. R.) V. 31 statt des Plur. (Rept. nach NBD) ist aus Matth., wie das *παρελθῶσιν* (Lchm., Meyer nach Rept.) statt *παρελευσονται* (NBL); dann muss aber das *μη* mit BL (Treg., WH. txt.) gestrichen werden, da Mark. nie *οὐ μη* mit Ind. fut. hat.

vgl. 12, 26. Gemeint kann nur der Tag der Parusie sein, die als ein einzelner Vorgang innerhalb der *ἐκείναι ἡμέραι* V. 24 hervorgehoben war, oder die Stunde (V. 11), zu welcher sie eintritt. Darüber weiss keiner Bescheid. Bem. das objektlose *οἶδεν*, wie 2 Petr. 1, 12. Jak. 1, 19. 1 Joh. 2, 20. — *οὐδὲ ἄγγελος ἐν οὐρανῷ*) Die Engel als die nächste Umgebung Gottes (Apok. 5, 11. Luk. 12, 8 f. 15, 10) könnten noch eher, wie irgend ein Mensch, in das Geheimniss des göttlichen Rathschlusses eingeweiht sein. Dem gegenüber kann *ὁ υἱός* schlechthin (nur noch Matth. 11, 27 = Luk. 10, 22) nicht irgend ein auch über sie erhabenes metaphysisches Wesen Jesu bezeichnen, sondern nur das Verhältniss einzigartiger Vertrautheit mit dem Vater und seinen Rathschlüssen, das der Sohn der Liebe (1, 11) auch vor ihnen voraus hat, und das sich doch auf die Kenntniss dieses Tages nicht erstreckt. — *εἰ μὴ ὁ πατήρ*) vgl. 2, 7. 10, 18. Dies Nichtwissen steht keineswegs im Widerspruch mit V. 30 (Bleek, Klostern., Baur, Holtzm.), da dies nur die mit den ATlichen Voraussetzungen der Weissagung gegebene äusserste Zeitgrenze bildet, innerhalb derer allein es sich um eine Bestimmung von Zeit und Stunde handeln kann, die dem Vater vorbehalten bleibt *). — V. 33 schliesst daran mit dem *βλέπετε* (V. 5. 9. 23) die Ermahnung zur Wachsamkeit (*ἄγρυπνεῖτε*, vgl. Ps. 101, 8. Prov. 8, 34 u. bes. Esr. 8, 29. 3 Esr. 8, 59), welche dadurch begründet wird, dass sie nicht wissen, wann (*πότε*, wie V. 4) der nach Tag und Stunde ihnen unbekannte (V. 32), von Gott festgesetzte Zeitpunkt (*καιρός*, wie 12, 2) der Parusie ist. Die Wachsamkeit besteht in dem stetigen klaren Bewusstsein der Wiederkunft Jesu und des

*) Da ND (Rept.) schon das *η* V. 32 nach Matth. in *και* verwandeln, wird aus ihm auch das *οι αγγελοι* (Tisch. nach NDL) herrühren, dem erst die Rept. (Lehm. nach AC1 Mjse.) noch *οι* hinzufügt, Treg. u. WH. haben a. R. nach B *αγγελος*. Da das *οὐδὲ ὁ υἱος* bei Matth. ebenfalls echt ist und jedenfalls in dem *πατήρ μόνος* eingeschlossen liegt, so sind alle Folgerungen, die man auf dasselbe für die sekundäre Gestalt des Mark. gebaut hat (Baur, Zeller, Holst.), von vorn herein hinfällig. Die darin liegende offenbare Ablehnung göttlicher Allwissenheit Seitens Jesu veranlasste schon die Väter (Athanas. u. A., vgl. Suicer., Thes II, p. 163 f.), dieselbe auf die menschliche Natur Christi zu beschränken, oder anzunehmen, er habe es nur für die Jünger nicht gewusst, weil er nicht beauftragt sei, es ihnen zu offenbaren (Augustin., vgl. noch Wettst., Schnz.), oder als weiser Lehrer verschwiegen, obwohl er es gewusst (Vict. Ant., Theoph.). Calov erklärte die Worte nach Ambr. für einen Zusatz der Arianer. Die lutherische Orthodoxie half sich damit, dass er *κατὰ κτήσιν* allwissend gewesen sei, *κατὰ χρεῖσιν* aber nicht Alles in promptu gehabt habe.

pflichtmässigen Verhaltens, in dem er sie dann vorfinden will (vgl. Matth. 25, 13, welcher Spruch vielleicht schon in V. 32 anklingt). — V. 34. *ὥς* leitet eine Parabel ein, wie 4, 26. 31, doch so, dass ein entsprechendes *οὕτως* nicht folgt (vgl. zu V. 35). — *ἄνθρωπος ἀπόδημος* wie *ἄνθρ. ἐμπόρος* Matth. 13, 45, *ἄνθρ. οἰκονομότης* Matth. 13, 52, *ἄνθρ. βασιλεὺς* Matth. 22, 2: ein Reisender (vgl. Pind. Pryth. 4, 8. Plat. Mor. p. 299 E). — *ἀφείς τὴν οἰκίαν* vgl. 1, 18. 20. 10, 29. Das Part. fixirt den Zeitpunkt, in welchem das *ἐνετείλατο* (10, 3), worin das eigentliche tert. comp. liegt, stattfand, und wird darum durch das coordinirte *καὶ δοὺς* (vgl. 6, 41) näher dahin bestimmt: als er beim Verlassen des Hauses seinen Knechten ihre Aufgaben zutheilte (Keil, Schnz., Holtzm.). Das artikulierte *ἐξουσίαν* kann nur die Vollmacht über das Hauswesen sein, die der Herr bisher besessen, und da er sie, während er auf Reisen befindlich ist, nicht ausüben kann, seinen Knechten überträgt. Damit verbindet sich freilich etwas hart das appositionelle *ἐκάστῳ* (nur hier bei Mark.) *τὸ ἔργον αὐτοῦ*, da jenes mehr auf Vorrechte, dieses auf Verpflichtungen deutet. Mark. denkt wohl, dass jeder durch die Verrichtung des ihm befohlenen Werkes (auch *ἔργον* steht so nur hier) an der Verwaltung des Hauswesens theilnimmt. Das *καὶ* ist natürlich etiam; denn das *διδόναι ἐκάστῳ ἔργον* schliesst für jeden ein solches *ἐντέλλεσθαι* ein: er gebot auch dem Thürhüter (*θυρωρῶ*, vgl. 2 Reg. 7, 11. Ezech. 44, 11), er solle wachen. Zu *ἵνα* vgl. 7, 36. 9, 9, zu *γρηγορεῖν* Matth. 24, 42 f. 25, 13. — V. 35. *γρηγορεῖτε οἶν* Man erwartet: so gebiete auch ich euch: wachet. Formell findet also ein Anantapodoton statt (Volkm., Keil, Holtzm., Nösg.). Doch ist nicht zu übersehen, dass der Vordersatz ein Gleichniss enthält, nach welchem beim Verreisen des Hausherrn stets auch einem der Knechte speziell die Wachsamkeit befohlen wird, und dass aus diesem Gleichnisse sachlich ohne weiteres die Pflicht der Wachsamkeit gefolgert werden kann, da das Gleichniss ja seine Anwendung auf die Jünger erleiden muss. In dem *ὁ κύριος τῆς οἰκίας* mischt sich das Gleichnissbild in die Anwendung ein, nicht umgekehrt (Klosterm.). Ebenso führt das Bild des Wachens die Bezeichnung der verschiedenen Zeiten, zu welchen der Herr wiederkommen kann, durch die vier Nachtwachen (6, 48, vgl. Luk. 12, 38) herbei. Das *ὁψέ* (vgl. 11, 19) umfasst den Spätabend von 6—9, das *μεσονύκτιον* (Jud. 16, 3. Jes. 59, 10. Ps. 118, 62) die Nachtstunden von 9—12; die *ἀλεκτροφωνία* (*ἄπ. λεγ.*, vgl. Lob. ad Phryn. p. 229) die Zeit von dem ersten Hahnenschrei um Mitternacht bis zum zweiten um 3 Uhr (14, 30). Der Gen.

temp. (5, 5) steht, weil diese Bezeichnung der 3. Nachtwache nicht wohl den Acc. der Zeitdauer vertruget. Zu *πρωτὶ* vgl. 1, 35, 11, 20. Es ist also die Morgenfrühe von 3—6 Uhr. — V. 36. *μῆ*) wie V. 5, schliesst sich an *χρηροῦσῃτε* an, so dass der Begründungssatz *οὐκ οἶδ.* — *πρωτὶ* zu einer Parenthese herabgesetzt wird. — *ἐξαίφνης*) vgl. Prov. 24, 22. Jerem. 6, 26. Mal. 3, 1: damit er nicht, plötzlich, unvermuthet kommend, Euch schlafend (4, 27. 38) finde. — V. 37. Damit es nicht scheine, als hätten nur die 4 Apostel (V. 3) wegen eines sonderlichen Berufes dies Gebot empfangen, schliesst die Rede: Was ich aber Euch sage, das sage ich Allen: Wachtet *).

Kap. XIV.

V. 1—11. Die Salbung und der Verrath (vgl. Matth. 26, 1—16. Luk. 22, 1—6). — *ἦν δέ*) vgl. 1, 30, leitet eine orientirende Bemerkung ein, aus der wir erst erfahren, dass es das Passahfest war, zu dem Jesus nach Jerusalem heraufgezogen war, weil dies für die folgenden Ereignisse bedeutsam wird. Dasselbe bestand aus dem eigentlichen Passah (vgl. zu Matth. 26, 2) und aus dem siebentägigen Fest der ungesäuerten Brode, wie sie an ihm genossen wurden (Lev. 23, 5 f. 3 Esr. 1, 17), davon auch selbst *τὰ ἄζυμα* genannt

*) Das glossematische *καὶ προσευχέσθε* (Rept., Treg. i. Kl.) V. 33 aus 14, 38 ist nach BD zu streichen, das *καὶ* vor *ἐκαστῷ* V. 34 (Rept.) ist nach NBCLD der gewöhnliche Verbindungszusatz. V. 35 ist in der Rept. (Lchm.) gegen NBCLD das erste *η* als überflüssig weggelassen, *μεσονυκτιον* dem folgenden Genit. conformirt und V. 37 mit Beziehung auf die vielen Ermahnungen dieser Rede der Plur. gesetzt (Meyer). — Hauptsächlich liegt wohl die Parabel von den Talenten (Matth. 25, 14 ff. = Luk. 19, 12 ff.) zu Grunde. Ganz willkürlich ist es natürlich mit Frtzsch., de W., Bleek, Klosterm. zu ergänzen: es verhält sich damit, wie. Das *ἀπελς* kann weder in einen Relativsatz aufgelöst werden (de W., Bleek), noch plusquamperfektisch (Meyer: nachdem er aus dem Hause getreten war), da er ja damals immer noch nicht *ἀπόδημος* war. Auch kann das durch *καὶ* verbundene *δοὺς* nicht dem *ἀπελς* subordinirt sein (Meyer) oder gar das *ἐνετελλατο* Auflösung eines dem *δοὺς* coordinirten Partizipialsatzes (de W., Bleek, Klosterm.). Frtzsch. macht gar *ἀπελς* — *καὶ δοὺς* von *ἀπόδημος* abhängig, wodurch das erste ganz überflüssig wird und ein hartes *Hysteronproteron* bildet. Keil verbindet *ἐκαστῷ τὸ ἔργον αὐτοῦ* mit *ἐνετελλατο*. Meyer nimmt das erste *καὶ* im Sinne von etiam. Die vier Nachtwachen deuten Theoph. u. A. von den vier Altersstufen des menschlichen Lebens.

(3 Esr. 1, 10). Da nun der Hauptfesttag schon am 14. Nisan mit Sonnenuntergang begann, und nach dem Folgenden (vgl. 15, 42) dieser auf einen Donnerstag fiel, so war es Dienstag, der 12. Nisan, von dem es heisst, dass die Hierarchen (10, 33. 11, 18) um diese Zeit beschäftigt waren, Mittel und Wege zu suchen, wie sie ihn tödten sollten. Im Vergleich mit 11, 18 wird betont, dass sie dies thun wollten, nachdem sie ihn (nicht mit offener Gewalt, sondern) mit List verhaftet hätten (vgl. 12, 12). Zu *ἐν δόλῳ* vgl. Deut. 27, 24. -- V. 2. *ἔλεγον γάρ*) begründet das mit Nachdruck vorangestellte *ἐν δόλῳ* (Klostern., Keil). Weil die Haltung des Volkes (vgl. 11, 18. 12, 12) eine öffentliche Verhaftung am Feste, wie man sie natürlich zunächst intendirte, bedenklich erscheinen liess, und doch das Fest zu seiner Verhaftung die beste Gelegenheit bot, suchte man nach Mitteln, dieselbe heimlich vorzunehmen, d. h. so, dass das Volk nichts davon erfuhr, und also auch ein Aufruhr im Volk (*θόρυβος*, vgl. Jerem. 49, 2. Ezech. 7, 11, anders 5, 38) nicht entstehen konnte. Zu *μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ* erg. *κρατήσωμεν αὐτόν*. Das *μήποτε* (4, 12) steht mit Ind. Fut., weil dieser stärker die Gewissheit des sonst zu Erwartenden ausdrückt *). Vgl. Hartung, Partikell. II, p. 140.

V. 3. *ὄντος αὐτοῦ*) imperfektisch, zeichnet die Situation für die folgende Geschichte, wie 5, 35. 8, 1. Jesus befand sich in Bethanien, wo er in dieser Zeit herbergte (11, 11. 19), und zwar in dem Hause eines gewissen Simon, der, wahrscheinlich weil er vom Aussatz geheilt war, als der bekannte *λεπρός* (1, 40) bezeichnet wird. Sehr unbequem schliesst sich daran in einem zweiten Gen. abs. die wahrscheinlich der Quelle entlehnte Angabe an, wonach er gerade zu Tische lag (2, 15), als ein Weib kam, welches ein Alabastergefäss (*ἀλά-*

*) Das *δε* statt *γάρ* V. 2, wie die Voranstellung des *θορυβ.* vor *εσται* (Lehm.) in AΣ Mjsc., Rcpt. ist aus Matth. Es soll nicht bloss das *ἐξήκον πῶς* (Meyer, Volkm., Schegg) oder gar das *ἀποκτείνωσιν* (Schnz.) begründet werden. Natürlich dachte man nicht an eine Verhaftung vor dem Feste (Ew.), wo ja die gefürchtete Volksmenge bereits anwesend war. Da die durch diese Situationsschilderung vorbereitete Erzählung erst V. 10 f. folgt, so bildet die Salbungsgeschichte V. 3—9 eine Einschaltung, wie 3, 22—30. 4, 10—25. 6, 14—29. 7, 25—30. Derselben liegt eine ältere Darstellung zu Grunde, die theilweise noch ursprünglicher bei Matth. erhalten ist, und sie wird hier eingeschaltet, um zu zeigen, dass, während die Hierarchen noch rathlos deliberirten, wie sie ihn verhaften sollten, Jesus bereits seinem nahen Tode entgegen sah (V. 8). Die Tagangabe V. 1 bezieht sich also nicht auf sie, und unmöglich kann durch sie das Verhalten des Judas V. 10 f. motivirt werden (gegen Holtzm., Klostern.), da derselbe in ihr gar nicht erwähnt wird.

βαστρον, wie 2 Reg. 21, 13) mit Nardensalbe hatte. Die Salbe (vgl. zu Matth. 26, 7) wird näher bezeichnet als aus Narde (νάρδου, vgl. Cant. 1, 12. 4, 14) bereitet, und zwar aus ächter, unverfälschter und darum besonders kostbarer (vgl. Plin. N. H. 13, 2). Das Asyndeton der beiden zu νάρδου gehörigen Adj, nöthigt den Leser, bei jeder der beiden Bestimmungen besonders zu verweilen (vgl. Ew.). Auch im klass. Griech. heisst πιστικός nicht nur: überzeugend, überredend (Xen. Cyrop. 1, 6. 10. Plat. Gorg. p. 455 A), sondern auch: treu, verlässlich (Artem. Oneir. 2, 32, p. 321), also soviel als πιστός; so hier: eine Narde, auf deren Echtheit man sich verlassen kann, im Gegensatz zur Pseudonardus (Plin. N. H. 12, 26. Diosc. de re med. 1, 6 f.). Zu πολυτελοῦς vgl. Prov. 25, 12. Sap. 2, 7. — Asyndetisch knüpft nun das eigentliche Hauptmoment an, auf das es dem Erzähler ankam. — συντρίψασα) vgl. Sir. 21, 14. Bar. 6, 17. Dem. 845. 18, anders 5, 4. Sie zerbrach es, nämlich den engen (Plin. N. H. 9, 35) Hals desselben; weil das zu so hohem Zweck bestimmte Gefäß nicht mehr zu geringerem gebraucht werden sollte (Klosterm., Volkm., Holtzm.). — κατέχευεν) wie 1 Sam. 10, 1, sie goss sie ihm das Haupt herab. Bem. das nachdrücklich voranstehende αὐτοῦ, wie 7, 19, und das Fehlen der sonst gebräuchlichen (Plat. Rep. 3, p. 397 E.) Präpos. κατά vor τῆς κεφ. (Plat. Leg. 7, p. 814 D. Herod. 4, 62) *). — V. 4.

*) Das πιστικὴς erklären richtig schon Theoph., Euth. Zig. und die Meisten. Aber Frtzsch. (nach Beza, Er. Schmid, Maldonat.) derivirt es von πίπλω, und erklärt nardus potabilis. Allerdings wurden Salb-Oele, und namentlich auch Narden-Oel, in Wein gemischt getrunken (Athen. 15, p. 689. Lucian. Nigrin. 31. Juven. Sat. 6, 603. Hirt. de bell. Hisp. 53, 5. Plin. N. H. 14, 19, 5 u. s. überh. Herm., Privatalterth. § 26, 8. 9); aber nur für πιστός (Aesch. Prom. 478. Lobeck, Technol. p. 131), nicht aber für πιστικός ist die Bedeutung trinkbar nachweisbar, und dasselbe ist ja nicht von der Salbe, sondern von der Narde (der Pflanze) ausgesagt. Der Sprachgebrauch entscheidet auch gegen alle anderen Erklärungen, wie die der Vulg. (vgl. auch Codd. d. It., Grot., Wettst., Rosenm.): spicati, und die von Scaliger: gestampfte Narde (gleich πιστικὴς), von πίσσω, obwohl diese Etymologie an sich möglich wäre (Lobeck, Paralip. p. 31). Andere, wie schon Augustin., leiten es von dem Nom. propr. irgend eines unbekannten Ortes (Pistische Narde) ab. Das πολυτελοῦς gehört natürlich nicht zu μύρου (Meyer, Schnz.). Das καὶ vor συντρίψ. (Rept., Lchm., Treg. a. R. i. Kl.) V. 3 ist nach NBL als Verbindungszusatz zu streichen. Das Zerbrechen geschieht nicht bloss, weil sie den ganzen Inhalt für Jesum bestimmt hatte (Meyer) und ihn so leichter agiessien konnte (Keil). Lies mit WH., Treg. nach BCLΔ την αλαβας στρον, die meisten Mjse. haben τον (Lchm., Tisch.), die Rept. το, beidewohl nach der Endung conformirt. Das Wort kommt in allen drei Ge-

ἦσαν δέ τινες) leitet schildernd, wie 2, 6, den Anlass des Wortes Jesu ein, auf das es dem Erzähler ankommt. Es wird garnicht einmal gesagt, dass es Etliche von den Jüngern waren, welche sich grollend (10, 14. 41) über das Thun des Weibes äusserten, wenn auch zunächst nur in ihrem eigenen Kreise, also zu einander (πρὸς ἑαυτούς, wie 9, 10. 11, 31). Was sie grollten, enthält das Folgende ohne καὶ λέγοντες (vgl. den Gebrauch von θανμάζειν, mirabundum quærerere bei Sturz, Lex. II, p. 511 f.): wozu ist diese Verderbniss der Salbe geschehen? Bem., wie der kurze Ausdruck der Quelle (Matth. 26, 8) durch τοῦ μύρου γέγονεν erläutert wird. — V. 5. ἐπάνω τριακ. δην.) Näherbestimmung des πολλοῦ bei Matth. Das ἐπάνω ist in präpositioneller Geltung mit dem Gen. verbunden und vertritt den Gen. pret. — δοθῆναι) nämlich in Gestalt des Erlöses aus dem Verkauf. Zu ἐμβριμῶντο vgl. 1, 43. — V. 6. ὁ δὲ Ἰησ.) Bem. den Gegensatz zu den gemeinen Nützlichkeitsrücksichten der Tadler. — V. 7 leitet mit der Aufforderung, sie gewähren zu lassen (ἄφετε, wie 10, 14), die Frage der Quelle ein, warum sie ihr Beschwerden (Behelligung) verursachen, ein schönes (treffliches) Werk habe sie an ihm gethan (ἐν ἐμοί). — V. 7 wird zu dem: „Allezeit habt ihr die Armen bei euch“ (vgl. Deut. 15, 11) noch hinzugefügt: und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen allezeit wohlthun (εἰ ποιῆσαι c. Dat., wie Exod. 1, 20. Jos. 24, 20. Sir. 12, 1. 2). „Mich aber habt ihr nicht allezeit“. — V. 8. ὃ ἔσχεν ἐποίησεν) schickt der Deutung ihrer That voraus, dass sie mit derselben gethan hat, was sie vermochte (zu thun). Vgl. Xen. Mem. 2, 1, 30: διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν, ὃ τι ποιῆς. Sie hat ihm eine Wohlthat erwiesen (V. 6), für die jetzt, und eben nur jetzt (V. 7), Zeit war (Schegg, Schnz.). — προέλαβε etc.) im Voraus hat sie gesalbt meinen Leib Behufs der Einbalsamirung. Ein Klassiker würde gesagt haben: προλαβοῦσα ἐμύρισε (Xen. Cyr. 1, 2, 3. Thuc. 3, 3. Dem. 44. 3 al.). Stellen mit Infinit. aus Joseph. s. b. Kypke I, 192. So deutet erst Mark. den Ausdruck Matth. 26, 12, wonach sie dies gethan hat, um ihn einzubalsamiren (gegen Holtzm. p. 203). Zum Subst. verb. ἐνταφιασμός vgl. Schol. ad Eur. Phoen. 1654. — V. 9. ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν) vgl. 3, 28. Mit dem δὲ stellt Mark. der Rechtfertigung der That die feierliche Versicherung entgegen, dass, wo irgend (ἔπου ἔάν, wie 6, 10) die frohe Botschaft vom Heil (1, 15. 8, 35. 10, 29) verkündigt

schlechtern vor. Das κατὰ vor τ. κεφ. (Rept. nach A Mjsc.) ist Besserung nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise.

werden wird in die ganze Welt (vgl. Röm. 1, 8) hinein (εἰς, wie 1, 39), d. h. nach häufiger Präganz, wenn es an alle Völker (13, 10) verkündigt wird, da wird auch, was diese gethan hat, erzählt werden zu ihrem Gedächtniss (εἰς μνημόσυνον αὐτῆς) vgl. Exod. 13, 9. 17, 14 *).

V. 10. Dies ist offenbar das Ereigniss, worauf sich die Zeitbestimmung V. 1 bezieht, da dort gerade die Situation, die demselben seine Bedeutung giebt, geschildert war (bem. die Imperfecta.) — ὁ εἰς τῶν δώδεκα) hat ein tragisches Gewicht: der aus 3, 19 bereits bekannte Eine aus den Zwölfen. Er ging fort (von der Gesellschaft Jesu) zu den Hohenpriestern (als den Häuptern der Hierarchie V. 1), um zu thun, was bereits 3, 19 als die ihn charakterisierende Unthat bezeichnet war. — V. 11. ἀκούσαντες) objektlos. Als sie hörten, dass er ihnen Jesum in die Hände spielen wollte, freuten sie sich (vgl. Matth. 2, 10); denn nun erst war nicht nur das V. 1 gesuchte Mittel gefunden, sondern der von einem seiner Anhänger Verrathene musste dadurch so beim Volke diskreditirt werden, dass selbst bei einer öffentlichen Hinrichtung keine Volkserregung mehr zu befürchten stand. Um seinen Entschluss zu befestigen, versprachen sie (ἐπηγγείλαντο, vgl. Act. 7, 5. Röm. 4, 21), ihm Geld zu geben (ἀργύριον, wie Matth. 25, 18). — ἐζήτει) schildert, wie Judas in Folge dessen suchte, auf welche Weise (πῶς, wie V. 1) er ihn zu gelegener Zeit (ἐνκαιρως, wie Sir. 18, 21; Adj. zu εἵκαιρος 6, 21) überliefern möge **).

*) Nach Matth. setzt die Rept. V. 4 hinter πρὸς εαυτοὺς hinzu: καὶ λέγοντες (A¹Σ Mjse., vgl. D), und lässt V. 5 das erläuternde μνημόσυνον fort nach späteren Mjse. Lchm., Tisch., Treg., WH. txt. setzen nach NCDL τριακ. hinter δηναρ. (doch vgl. 1, 13), und Tisch. schreibt nach NC allein ἐμβριμουντο. Das ἐπάνω steht nicht strukturlos, als ob das δηναρ. Gen. pret. wäre (de W., Schnz., Keil). Das εἰς ἐμε der Rept. V. 6 (aus Matth.) hat nur Min. für sich; lies ηργασατο nach NBD statt εργαασατο (Rept., Lchm., Treg.). Das αὐτοὺς V. 7 (A¹Σ Mjse.) statt des Dat. ist Besserung der Rept., wie die Weglassung des scheinbar beschwerlichen dritten παντοῦ (BL sah cop, Treg. a. R., WH. i. Kl.), Tisch. lässt nach N beides fort. Das εἶχεν V. 8 (Rept.) statt εσχεν hat nur Min. für sich, und das αὐτῇ davor (Rept., Lchm. u. Treg. i. Kl.) ist nach NBL als Erläuterungszusatz zu streichen. Damit ist aber ihre That nicht als der grösste, ihr mögliche Liebesdienst bezeichnet (Meyer), da ja ihr Thun nicht zu armselig, sondern gerade zu verschwenkerisch befunden war, auch nicht, dass sie an dem Lebenden gethan, was sie an dem Todten nicht mehr thun konnte (Klosterm.), was dem Folgenden vorgreift. Tisch. stellt gegen NBDL das μου vor το σωμα. V. 9 hat die Rept. nach Matth. das δε gestrichen und τοῦτο nach ευαγγ. zugesetzt (Lchm. i. Kl.).

**) Lies V. 10 nach entscheidenden Zeugen ιουδ. ισκαριωθ ο εἰς

V. 12 – 16. Die Mahlbereitung (vgl. Matth. 26, 17–19. Luk. 22, 7–13), so ausführlich erzählt, um zu zeigen, wie es kam, dass Judas, der hiernach den Ort, wo sie das Passahmahl halten sollten, nicht erfuhr, bei dieser Gelegenheit noch nicht den nach V. 11 gesuchten Anlass fand (vgl. Nösg., Holtzm.)*). — *ὅτε τ. πάσχα ἔθνον*) an welchem Tage man das Passahlamm schlachtete, d. h. zu schlachten pflegte (Exod. 12, 6. 3 Esr. 1, 1). Auch hier ist die doppelte Zeitbestimmung (vgl. 1, 32. 35) keineswegs überflüssig, da durch sie erst ganz sicher gestellt wird, dass der 14. Nisan gemeint ist, und nicht etwa der erste Tag der *ἄζυμα* im engeren Sinne (V. 9). In der That musste auch an ihm bereits aller Sauerteig aus den Häusern geschafft werden, und bei dem Festmahl des Abends durfte nur Ungesäuertes gegessen werden (Exod. 12, 18). Daher fragen die Jünger am Vormittage dieses Tages: Wo, willst du, sollen wir (bem. den Conj. delib. nach *θέλεις*, wie 10, 51, wodurch dies wie parenthetisch eingeschaltet wird), hingehend (*ἀπελθόντες*, wie 6, 37, nämlich zur Stadt, wo das Mahl gehalten werden musste), zurüsten (*ἐτοιμάσαι*, wie Gen. 43, 16), damit du das Passahlamm essest (*τὸ πάσχα*, wie Exod. 12, 21). — V. 13. Jesus sendet zwei seiner Jünger, wie 11, 1, zur Stadt (*ὑπάγετε εἰς*, wie 11, 2); er befand sich also in Bethanien (V. 3). — *ἀπαντήσῃ ὑμῖν*) vgl. 2 Sam. 1, 15. 1 Makk. 11, 15 statt des *ὑπήντησεν* 5, 2: es wird Euch be- gegnen ein Mensch, der einen Wasserkrug (*κεράμιον*, wie Jerem. 35, 5) trägt, also ein Wasserträger, wie Deut. 29, 10. Jos. 9, 21, ein Sklave des Hausbesitzers, mit dem Jesus bereits die Verabredung getroffen hatte. — *ἀκολουθήσατε*) Bem. den Imp. Aor. nach dem Imp. Praes., wie 1, 44. 10, 21. — V. 14. *ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ*) vgl. 6, 10: wo immer er hin- eingeht, also auch, wenn Euch das Haus ganz unbekannt, sprecht zu dem Hausherrn (vgl. Matth. 10, 25. 13, 27. 52), wie nun mit *ὅτι* recit. (1, 15) formulirt wird: „Der Meister

statt *ο ιουδ. ο ιωκαριως εἰς* (Rept. u. theilw. Lehm., Treg.). Nach BD ist beide Male *παράδοι* zu lesen (4, 29) und gegen die Rept. das *αὐτον* vor *παράδ.* (NBCLD), V. 11 vor *ευκαιρως* (auch A) zu stellen.

*) Eben daher handelt es sich auch nicht um eine besondere Gottesfügung (Klosterm., Volkm.) oder einen wunderbaren Charakter der Mahlbestellung (Schnz., Keil), um deswillen Bleek, Meyer (gegen Ew., Holtzm.) hier eine spätere, unter dem Einflusse der Vorstellung von dem prophetischen Wesen des Herrn gestaltete Darstellung finden im Vergleich mit der bei Matth. (vgl. dagegen Weiss, Mark. p. 446. Matth. p. 546), sondern einfach um die Ausführung einer Verabredung mit dem Hausherrn, welche es Jesu ermöglichte, das Mahl bereiten zu lassen, ohne dass die anderen Jünger vorher den Ort desselben erfuhren.

(4, 38) sagt, d. h. lässt sagen: wo ist die für mich bestimmte Herberge, wo ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen soll?“ (V. 12). Zu *κατάλυμα* vgl. Exod. 4, 24. 1 Sam. 9, 22. — V. 15. *αὐτός* vgl. 2, 23. 25: und er, zu dem sie geführt sind, ohne ihn vorher gekannt zu haben, der aber auf ihre Frage sofort Bescheid weiss, wird Euch zeigen ein grosses (und daher für unseren Kreis geräumiges) Oberzimmer, das mit Tischpolstern belegt und so für den Zweck der Mahlzeit hergerichtet ist. Bem. die drei asyndetischen Näherbestimmungen wie V. 3. Das *ἐτοιμάσατε ἡμῖν* entspricht dem *ἐτοιμάσαι* V. 12. — V. 16. *ἐξῆλθον — καὶ ἦλθον* Bem. den monotonen Ausdruck, wie 1, 29. 8, 1. Dass sie fanden (vgl. 14, 4), wie er ihnen gesagt hatte (11, 6), nämlich den Wasserträger und den bereiteten Saal, hebt nur das Gelingen der Veranstaltung hervor, durch die es kam, dass Judas nicht den Ort der abendlichen Zusammenkunft erfuhr *).

V. 17—25. Das Abschiedsmahl (vgl. Matth. 26, 20—29. Luk. 22, 14—23). — *ὁψίας γενομ.*) d. h., wie 1, 32, nach Sonnenuntergang kommt Jesus mit den Zwölfen, zu denen also die Beiden (V. 13) wieder zurückgekehrt waren. Das Praes. versetzt in die neue Situation, wie 1, 21. 8, 22. 11, 15. 27. — V. 18. *κ. ἀνακειμένων* vgl. 2, 15, wo auch *κατακειμ.* (V. 3) und *συνανακειμ.* wechselt. Während sie zu Tische lagen und assen, sprach Jesus: wahrlich, ich sage Euch, Einer aus Euch wird mich überliefern. Dass also, was im tiefsten Geheimniss sich V. 10 f. angesponnen, Jesus selbst den Jüngern mit vollster Gewissheit verkündet, ist, wie der Aor. zeigt, das Erste, was der Evang. von dieser Mahlzeit zu er-

*) Das scheinbar überflüssige *μου* V. 14 ist in der Rept. (A Mjsc.) entfernt (vgl. Lehm. i. Kl., Treg. a. R. i. Kl.). Das *αὐτός* V. 15. heisst nicht: er selbst, der Hausherr (Meyer), was einen ganz unmotivirten Gegensatz zu seinem Sklaven bilden würde. Die Form *ἀναγαγον* (vgl. Buttm., Neut. Gr. p. 12) statt *ἀναγαγον* (Xen. An. 5, 4, 29, Rept.: *ἀνωγειν*) ist entscheidend bezeugt. Das *ἐστρωμένον* (vgl. 11, 8) kann weder getäfelt (Volkman.) noch mit Teppichen belegt (Meyer) heissen, da beides mit dem Zweck der Bestellung nichts zu thun hat, und das *ἐτοιμον* (vgl. Matth. 22, 4, 8), das der Wortstellung nach nicht von den beiden anderen Attributen zu trennen ist (Ew., Meyer: er wird es Euch in Bereitschaft zeigen) kann nur die dadurch, wie durch Beschaffung aller erforderlichen Geräthschaften hergerichtete Bereitschaft zur Mahlzeit bezeichnen, so dass die Jünger nur noch diese selbst (d. h. die Speisen) zu rüsten hätten. Das *ἐτοιμον* hat Lehm. nach AMJ eingeklammert, das *καὶ* vor *ἐκεῖ* mit AΔ Mjsc., Rept. gestrichen; V. 16 mit ihr *αὐτον* nach *οὐ μαθηται* zugesetzt (ACDΣ Mjsc., Treg. i. Kl.). Es ist also keineswegs das Eintreffen einer wunderbaren Vorhersagung hervorgehoben (gegen Schnz., Holtzm.).

zählen weiss. Dabei betont das δ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ die Grösse des Verbrechens, welches das heilige Band der Tischgemeinschaft zerreisst. — V. 19. ἡρξάντο Vortrefflich malt das Asyndeton, wie sie unmittelbar nach dieser Ankündigung (vgl. 8, 29) und in Folge derselben anhuben, traurig zu werden (10, 22) und zu ihm zu sprechen, einer wie der andere: doch nicht (μήτι, wie 4, 21) ich (scil. παραδώσω σε)? Ueber den Ausdruck der späten Gracität (εἰς κατὰ εἰς, Mann für Mann), in welchem die Präposition adverbial ist, vgl. Win. § 37, 3. Buttm., neut. Gr. p. 27. — V. 20. ὁ δέ) markirt ausdrücklich, dass Jesus auf ihre Frage nicht antwortet, also in keiner Weise den Gemeinten näher bezeichnet (gegen Bleek). Er charakterisirt vielmehr nur den εἰς ἐξ ὑμῶν V. 18 als einen der von ihm erwählten Zwölfe (3, 14), und bestimmt die V. 18 betonte Tischgenossenschaft näher dahin, dass er mit ihm in die Schüssel (τρουβλίον, wie Exod. 25, 29. Num. 7, 19) eintaucht. Das Verb. ἐμβάπτειν findet sich nur noch in den Parallelen und hier objektlos im Medium. — V. 21. ὅτι) Noch einmal hat Jesus betont, wie durch seine Erwählung und die engste Gemeinschaft mit ihm die Schuld des Verräthers gesteigert wird, weil er nun (demselben zur letzten Warnung) auf die furchtbare Strafe hinweisen will, die demselben eben darum bevorsteht. Zwar ist sein Weggang (von der Erde), wie hier mit Absicht sein Ende in der mildesten Form bezeichnet wird, nur das dem Menschensohn nach der Schrift (καθὼς γέγρα., wie 9, 13; περὶ αὐτοῦ, wie 7, 6) von Gott bestimmte Loos (8, 31), das allerdings durch ein παραδοθῆναι (10, 33) sich vollziehen muss; aber das hebt keineswegs die Strafbarkeit dessen auf, durch den sich dies Verhängniss vollzieht. Zu dem οὐαί vgl. 13, 17. Die Strafe, die ihn (in der Hölle) trifft, ist also schrecklicher, als wenn er ungeboren geblieben wäre. Zu αἰὼν (9, 42 ff.) ergänze ἦν ohne ἂν (vgl. Buttm., neut. Gr. p. 195). Die Negation οὐκ verbindet sich mit dem Verb. zu einem Begriff, daher nicht μή (vgl. Kühner § 513, 4); es ist also nicht nöthig, das εἰ als Objektspartikel zu nehmen (Volkman.). Bem. den tragischen Nachdruck, der in der Wiederholung des ὁ ἄνθρωπος ἐκείνος liegt *).

*) V. 18 lies nach NBCL ο ἰησοῦς εἶπεν, Lchm., Treg. txt. stellen mit der Rept. das Verbum voran. WH. hat a. R. nach B των ἐσθίωντων (vgl. Weiss). Die Rept. (Lchm., Treg.) fügt V. 19 gegen NBL cop das Subj. und die Verbindungspartikel hinzu (οι δε ἡρξάντο), und schreibt εἰς καθ' εἰς statt κατὰ εἰς. Das καὶ ἄλλος μὲν ἐγώ (Rept., Lchm., Treg. a. R. i. Kl. nach ADE Mjse.) könnte allerdings in NBCLP A Verss. per hom. ausgefallen sein (Meyer); aber da A vorher

V. 22. καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν) nimmt die Worte aus V. 18 auf, um mit Abschneidung jedes zeitlichen Zusammenhanges noch eine andere Scene aus dem letzten Mahle zu berichten. — λαβὼν ἄρτον) nachdem er ein Brod (nämlich eines der auf dem Tische liegenden ἄζυμα genommen, brach er es unter Lobpreisung (6, 41. 8, 6). Zu dem doppelten Part. vgl. 1, 41. 5, 30. 8, 23. Bem. das objektlose ἔδωκεν, da es allein auf die symbolische Handlung des Austheilens ankommt; gemeint sind die Stücke, in die er das Brod gebrochen. Ihm entspricht die objektlose Aufforderung (λάβετε), der die Deutung der symbolischen Handlung auf das, was mit seinem Leibe geschehen soll, folgt. Näheres zu Matth. 26, 26. — V. 23. λαβόν) Ganz parallel mit V. 22 nimmt er einen Becher (7, 4. 8) und giebt ihnen (denselben), nachdem er ein Dankgebet gesprochen (8, 6). Dass sie alle aus ihm tranken (während der Becher herumging), deutet auf's Neue an, dass dies gemeinsame Trinken aus ihm zu der symbolischen Handlung gehört. — V. 24. εἶπεν) nämlich, während sie tranken, weder vor dem Trinken (vgl. Matth.) noch hinterher (de W.): Dieses ist mein Bundesblut (im Gegensatz zu Exod. 24, 8), das zum Besten Vieler vergossen wird. Zu ἐκχυννόμενον vgl. Matth. 23, 35, zu ὑπέρ Matth. 5, 44. Näheres vgl. zu Matth. 26, 28. — V. 25. ἀμὴν λέγω ὑμῖν) wie V. 18. Hier ist erst recht kein Grund, anzunehmen, dass Jesus, wodurch die ganze Symbolik der Handlung zerstört würde, von demselben Becher getrunken, den er den Jüngern gegeben. Er versichert nur, dass er gewisslich nicht mehr (bem. die Verdoppelung der Negation, wie 5, 3, und vgl. zu οὐ μή 9, 1. 41) von dem Gewächs des Weinstocks (γέννημα, wie Luk. 12, 18; τ. ἀμπέλου, wie Gen. 40, 9 f. 49, 11. Deut. 8, 8) trinken wird, wie er es noch bei diesem Mahle gethan, bis zu dem Tage (ὥς, c. Gen. zur Zeitbestimmung, wie 13, 19),

das εἰμι παρῆναι aus Matth. hinzufügt, so wird auch dies Reminiscenz an Matth. V. 25 sein. Die Rept. (A¹Σ M¹sc.) fügt V. 20, wie so häufig, ἀποκριθεὶς hinzu (vgl. Matth.) und schreibt εἰς ἐκ τ. δ. (Lchm., vgl. Treg., der ἐκ einklammert) nach V. 18 (vgl. 13, 1). Lchm. fügt nach A Verss. τὴν χεῖρα hinzu, das offenbar aus Matth. stammt, WH. hat ἐν vor τρυβλίον (BC) in Klammern. Vgl. dagegen Weiss. Weder das ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ V. 18 noch das ὁ ἐμβαπτόμενος κτλ. V. 20 ist zur Kenntlichmachung des Verräthers gesagt, da es ja nicht einen der Jesu Zunächstliegenden bezeichnet (Meyer). Das Richtige haben nach Beza schon Volkm., Klosterm., Holtzm., Nösg. Das δε V. 21 ist natürlich nicht recit. (Volkm.), sondern Begründungspartikel, und unverständlich gegen NBL sah cop nach Matth. in der Rept. (Lchm., Treg. i. Kl.) getilgt, wie gegen BL sah nach καλὸν das ἦν (Lchm. u. Treg. i. Kl.) hinzugefügt.

wann (ὅταν, wie 2, 20) er es neu trinken werde im Gottesreich. Das freudependende Getränk beim Mahle wird ihm zum Sinnbild der himmlischen Seligkeit. Mit diesem Schlussworte ist dies Mahl als sein Abschiedsmahl charakterisirt. Näheres vgl. zu Matth. 26, 29 *).

V. 26—31. Der Gang nach Gethsemane (vgl. Matth. 26, 30—35. Luk. 22, 39). — ὑμνήσαντες) wie Ps. 64, 14. Jes. 42, 10, nämlich den Lobgesang, mit dem das Passahmahl zu schliessen pflegte (Ps. 115—18 oder Ps. 136). — ἐξῆλθον εἰς) wie 8, 27. 11, 11, sie gingen (zur Stadt) hinaus an den Oelberg (11, 1). — V. 27. σκανδαλισθήσεσθε) vgl. 4, 17. 6, 3: ihr werdet (durch das, was bevorsteht) im Glauben an mich irre gemacht werden. Mit dem γέγραπται (7, 6. 11, 17) wird Sach. 13, 7 nach den LXX (Cod. Alex.) eingeführt, nur dass die Aufforderung in eine Weissagung umgesetzt und das τὰ πρόβατα betont (ohne τῆς ποιμνῆς) vorangestellt wird: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen **). — V. 28. μετὰ τό) wie 1, 14. Abweichend von den Auferstehungsweissagungen (8, 31. 9, 9. 31. 10, 34) steht hier ἐγερθῆναι, wie 6, 14. 16. 12, 26. Nach seiner Auferweckung wird er ihnen vorangehen (vgl. 10, 32) nach Galiläa, worin liegt, dass sie sich dann wieder um ihn als ihren Hirten versammeln werden. — V. 29. ἔφη) vgl. 9, 12. 38. — εἰ καὶ) Wenn auch Alle es thäten, wird er es nicht thun, während das καὶ εἰ betonen würde, dass er es nicht thun wird, selbst wenn es Alle thäten. Das unverstandene Wort von seiner Auferweckung überspringend

*) Auch V. 22 fügt die Rept. das Subj. ο ἰησους (Lchm. u. Treg. i. Kl.) nach Matth. hinzu gegen BD, wie nach jüngeren Mjsc. φαγετε. Das ἐσθιόντων αὐτ. bezeichnet nicht eine Wiederaufnahme des Mahles nach seiner Unterbrechung durch die den Verräther betreffende Verhandlung (Meyer), die ja garnicht eingetreten war. Das το vor ποτηριον V. 23 (Rept. nach A Mjsc.), wie das καινης V. 24 (Lchm., Rept. nach AΣ Mjsc.) ist aus Luk.; der Art., den die Rept. nach το αιμα μου wiederholt (AΔΣ Mjsc., vgl. Lchm. i. Kl., Treg.), ist zu streichen; das περι πολλων εκχυνν. (statt εκχυνν. υπερ π.) der Rept. (AΣ Mjsc.), wovon Lchm. die Wortstellung beibehält, ist aus Matth. V. 25 lies γεννηματος statt γεννηματος (Lchm., Rept. nach D Mjsc.) nach entscheidenden Zeugen.

**) Die Worte der Rept. εν εμοι εν τη νυκτι ταυτη (AΣ Mjsc., vgl. Lchm.) V. 27 sind aus Matth., wie die Nachstellung von προβατα; der Sing. διασκοπησησεται (Rept. nach jüngeren Mjsc.) ist verfehlte Nachbesserung, da ja an Personen gedacht ist. Ganz anders (und für die Anwendung nicht passend) lauten die LXX in NB, aber entweder las Mark. nicht so, oder der Spruch ist überliefert, wie ihn Jesus (nach dem Grundtext) anwandte.

knüpft Petr. an die Weissagung V. 27 an, die seine Opferfähigkeit wenigstens zu unterschätzen scheint. Zu *ἀλλά* in der Apodosis eines Bedingungssatzes (at certe) vgl. Heindorf ad Plat. Soph. p. 341 f. Klotz p. 93. — V. 30. *καὶ λέγει αὐτ. ὁ Ἰησ.*) absichtsvoll parallel mit V. 27. Doch bem. die feierliche Bekräftigung der Vorhersagung (*ἀμὴν λέγω*, vgl. V. 25). — *σύ* hat den Nachdruck des Kontrastes gegen *ἀλλ' οὐκ ἐγώ* V. 29. — *σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτί*) affektvolle dreifache Klimax: heute noch, in dieser Nacht (Dat. temp., wie 1, 21), ehe (*πρὶν ἢ*, vgl. zu Matth. 1, 18) ein Hahn zweimal gekräht haben wird, d. h. noch vor Vollendung der dritten Nachtwache oder vor der Morgenfrühe (13, 35), wirst du dreimal (d. h. mehr als einmal) nicht nur irre werden, sondern mich, der ich dir dies vorher sage, verleugnen. Zu *ἀλέκτωρ* vgl. Prov. 30, 31; *φωνεῖν* steht auch Jes. 38, 14. Jerem. 17, 11 von Vogelstimmen; zu *ἀπαρνεῖσθαι* vgl. 8, 34. — V. 31. *ἐκπερισσῶς*) ἅπ. λεγ.: er aber machte überaus viel Redens. Obwohl seine Abwehr noch einmal in die Versicherung gekleidet wird, er werde gewisslich nicht Jesum verleugnen, sollte einmal der Fall eintreten, dass er selber mit sterben müsse (*συναποθανεῖν*, vgl. Sir. 19, 10) mit ihm, so ist doch damit nur die Art seines leidenschaftlichen Sichüberbietens in Worten charakterisiert (vgl. 11, 23). Erst das *ὡσαύτως* (12, 21) schildert, wie einer nach dem Anderen, um hinter ihm nicht zurückzustehen, dieselbe Versicherung abgab, daher das auf den Inhalt derselben bezügliche *ἔλεγον* *).

V. 32—42. Das Gebet in Gethsemane (vgl. Matth. 26, 36—46. Luk. 22, 40—46). — *ἔρχονται*) wie V. 17, versetzt uns in die neue Scenerie, wo Judas die nach V. 11 gesuchte Gelegenheit finden sollte. — *χωρίον*) gew. ein Stück Land (1 Chron. 27, 27. Joh. 4, 5. Act. 1, 18 f. 4, 34), ist nicht dasselbe, wie das bei Mark. so häufige *ἀγρός*, sondern

*) Das *καὶ εἰ* V. 29 (Rept., Lchm. nach ADΛΣ Mjse.) ist Emen-
dation, das scheinbar abundante *συ* V. 30 ist in der Rept. (NCDΛ)
nach Matth. gestrichen, das *ταύτῃ* dem *τῇ νυκτί* nachgestellt, und nach
Matth. *εν* hinzugefügt gegen NBCDL. Das *με* ist nach Matth. dem
απαρν. nachgestellt (Rept. nach ΑΣ Mjse.). Statt des ungewöhnlichen
ἐκπερισσῶς (NBCD) V. 31 hat die Rept. *ἐκπερισσόν* aus 6, 51, und statt des
auffallenden *ἐλάλει* (NBDL) das glossirende *ἐλέγε μᾶλλον*. Lies *εἰν δεη*
με — *ἀπαρνησῶμαι* (Lchm., Treg., WH.). Die Voranstellung des *με*
(NCDΛ Mjse., Rept.) sollte den Nachdruck verstärken, und der Conj.
(N Mjse., Rept.) entspricht der sonstigen Weise des Mark., hier aber
drückt der Indic. gerade die unbedingte Gewissheit aus. Das *δε* nach
ὡσαύτως fehlt in B und ist von WH. mit Recht eingeklammert.

ἦσαν δέ τινες) leitet schildernd, wie 2, 6, den Anlass des Wortes Jesu ein, auf das es dem Erzähler ankommt. Es wird garnicht einmal gesagt, dass es Etliche von den Jüngern waren, welche sich grollend (10, 14. 41) über das Thun des Weibes äusserten, wenn auch zunächst nur in ihrem eigenen Kreise, also zu einander (πρὸς αὐτούς, wie 9, 10. 11, 31). Was sie grollten, enthält das Folgende ohne καὶ λέγοντες (vgl. den Gebrauch von θανμάζειν, mirabundum quaerere bei Sturz, Lex. II, p. 511 f.): wozu ist diese Verderbniss der Salbe geschehen? Bem., wie der kurze Ausdruck der Quelle (Matth. 26, 8) durch τοῦ μύρου γέγονεν erläutert wird. — V. 5. ἐπάνω τριακ. δην.) Näherbestimmung des πολλοῦ bei Matth. Das ἐπάνω ist in präpositioneller Geltung mit dem Gen. verbunden und vertritt den Gen. pret. — δοθῆναι) nämlich in Gestalt des Erlöses aus dem Verkauf. Zu ἐμβριμῶντο vgl. 1, 43. — V. 6. ὁ δὲ Ἰησ.) Bem. den Gegensatz zu den gemeinen Nützlichkeitsrücksichten der Tadler. — V. 7 leitet mit der Aufforderung, sie gewähren zu lassen (ἄφετε, wie 10, 14), die Frage der Quelle ein, warum sie ihr Beschwerden (Behelligung) verursachen, ein schönes (treffliches) Werk habe sie an ihm gethan (ἐν ἐμοί). — V. 7 wird zu dem: „Allezeit habt ihr die Armen bei euch“ (vgl. Deut. 15, 11) noch hinzugefügt: und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen allezeit wohlthun (εἰ ποιῆσαι c. Dat., wie Exod. 1, 20. Jos. 24, 20. Sir. 12, 1. 2). „Mich aber habt ihr nicht allezeit“. — V. 8. ὃ ἔσχεν ἐποίησεν) schickt der Deutung ihrer That voraus, dass sie mit derselben gethan hat, was sie vermochte (zu thun). Vgl. Xen. Mem. 2, 1, 30: διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν, ὃ τι ποιῆς. Sie hat ihm eine Wohlthat erwiesen (V. 6), für die jetzt, und eben nur jetzt (V. 7), Zeit war (Schegg, Schnz.). — προέλαβε etc.) im Voraus hat sie gesalbt meinen Leib Behufs der Einbalsamirung Ein Klassiker würde gesagt haben: προλαβοῦσα ἐμύρισε (Xen. Cyr. 1, 2, 3. Thuc. 3, 3. Dem. 44. 3 al.). Stellen mit Infinit. aus Joseph. s. b. Kypke I, 192. So deutet erst Mark. den Ausdruck Matth. 26, 12, wonach sie dies gethan hat, um ihn einzubalsamiren (gegen Holtzm. p. 203). Zum Subst. verb. ἐνταφιασμός vgl. Schol. ad Eur. Phoen. 1654. — V. 9. ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν) vgl. 3, 28. Mit dem δὲ stellt Mark. der Rechtfertigung der That die feierliche Versicherung entgegen, dass, wo irgend (ἔπου ἔάν, wie 6, 10) die frohe Botschaft vom Heil (1, 15. 8, 35. 10, 29) verkündigt

schlechtern vor. Das κατὰ vor τ. κερ. (Rept. nach A Mjse.) ist Besserung nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise.

werden wird in die ganze Welt (vgl. Röm. 1, 8) hinein (εἰς, wie 1, 39), d. h. nach häufiger Prägnanz, wenn es an alle Völker (13, 10) verkündigt wird, da wird auch, was diese gethan hat, erzählt werden zu ihrem Gedächtniss (εἰς μνημόσυνον αὐτῆς) vgl. Exod. 13, 9. 17, 14 *).

V. 10. Dies ist offenbar das Ereigniss, worauf sich die Zeitbestimmung V. 1 bezieht, da dort gerade die Situation, die demselben seine Bedeutung giebt, geschildert war (bem. die Imperfecta.) — ὁ εἰς τῶν δώδεκα) hat ein tragisches Gewicht: der aus 3, 19 bereits bekannte Eine aus den Zwölfen. Er ging fort (von der Gesellschaft Jesu) zu den Hohenpriestern (als den Häuptern der Hierarchie V. 1), um zu thun, was bereits 3, 19 als die ihn charakterisirende Unthat bezeichnet war. — V. 11. ἀκούσαντες) objektlos. Als sie hörten, dass er ihnen Jesum in die Hände spielen wollte, freuten sie sich (vgl. Matth. 2, 10); denn nun erst war nicht nur das V. 1 gesuchte Mittel gefunden, sondern der von einem seiner Anhänger Verrathene musste dadurch so beim Volke diskreditirt werden, dass selbst bei einer öffentlichen Hinrichtung keine Volkserregung mehr zu befürchten stand. Um seinen Entschluss zu befestigen, versprachen sie (ἐπηγγείλαντο, vgl. Act. 7, 5. Röm. 4, 21), ihm Geld zu geben (ἀργύριον, wie Matth. 25, 18). — ἐζήτει) schildert, wie Judas in Folge dessen suchte, auf welche Weise (πῶς, wie V. 1) er ihn zu gelegener Zeit (ἐνκαιρως, wie Sir. 18, 21; Adj. zu εἵκαιρος 6, 21) überliefern möge **).

*) Nach Matth. setzt die Rept. V. 4 hinter πρὸς εαυτοὺς hinzu: καὶ λεγοντες (A¹Σ Mjse., vgl. D), und lässt V. 5 das erläuternde μύρον fort nach späteren Mjse. Lchm., Tisch., Treg., WH. txt. setzen nach NCDL τριαχ. hinter θηναρ. (doch vgl. 1, 13), und Tisch. schreibt nach NC allein ἐμβριμουντο. Das ἐπάνω steht nicht strukturlos, als ob das θηναρ. Gen. pret. wäre (de W., Schnz., Keil). Das εἰς ἐμε der Rept. V. 6 (aus Matth.) hat nur Min. für sich; lies ηργασατο nach NBD statt εργααστο (Rept., Lchm., Treg.). Das αὐτοὺς V. 7 (A¹Σ Mjse.) statt des Dat. ist Besserung der Rept., wie die Weglassung des scheinbar beschwerlichen dritten παντοτε (BL sah cop, Treg. a. R., WH. i. Kl.), Tisch. lässt nach N beides fort. Das εἶχεν V. 8 (Rept.) statt εσχεν hat nur Min. für sich, und das αὐτη davor (Rept., Lchm. u. Treg. i. Kl.) ist nach NBL als Erläuterungszusatz zu streichen. Damit ist aber ihre That nicht als der grösste, ihr mögliche Liebesdienst bezeichnet (Meyer), da ja ihr Thun nicht zu armselig, sondern gerade zu verschwenderisch befunden war, auch nicht, dass sie an dem Lebenden gethan, was sie an dem Todten nicht mehr thun konnte (Klosterm.), was dem Folgenden vorgreift. Tisch. stellt gegen NBDL das μου vor το σωμα. V. 9 hat die Rept. nach Matth. das δε gestrichen und τουτο nach εναγγ. zugesetzt (Lchm. i. Kl.).

**) Lies V. 10 nach entscheidenden Zeugen ιουδ. ισκαριωθ ο εἰς

V. 12 - 16. Die Mahlbereitung (vgl. Matth. 26, 17—19. Luk. 22, 7—13), so ausführlich erzählt, um zu zeigen, wie es kam, dass Judas, der hiernach den Ort, wo sie das Passahmahl halten sollten, nicht erfuhr, bei dieser Gelegenheit noch nicht den nach V. 11 gesuchten Anlass fand (vgl. Nösg., Holtzm.) *). — *ὅτε τ. πάσχα ἔθνον* an welchem Tage man das Passahlamm schlachtete, d. h. zu schlachten pflegte (Exod. 12, 6. 3 Esr. 1, 1). Auch hier ist die doppelte Zeitbestimmung (vgl. 1, 32. 35) keineswegs überflüssig, da durch sie erst ganz sicher gestellt wird, dass der 14. Nisan gemeint ist, und nicht etwa der erste Tag der *ἄζυμα* im engeren Sinne (V. 9). In der That musste auch an ihm bereits aller Sauerteig aus den Häusern geschafft werden, und bei dem Festmahl des Abends durfte nur Ungesäuertes gegessen werden (Exod. 12, 18). Daher fragen die Jünger am Vormittage dieses Tages: Wo, willst du, sollen wir (bem. den Conj. delib. nach *θέλεις*, wie 10, 51, wodurch dies wie parenthetisch eingeschaltet wird), hingehend (*ἀπελθόντες*, wie 6, 37, nämlich zur Stadt, wo das Mahl gehalten werden musste), zurüsten (*ἐτοιμάσαι*, wie Gen. 43, 16), damit du das Passahlamm essest (*τὸ πάσχα*, wie Exod. 12, 21). — V. 13. Jesus sendet zwei seiner Jünger, wie 11, 1, zur Stadt (*ὑπάγετε εἰς*, wie 11, 2); er befand sich also in Bethanien (V. 3). — *ἀπαντήσῃ ὑμῖν* vgl. 2 Sam. 1, 15. 1 Makk. 11, 15 statt des *ὑπήντησεν* 5, 2: es wird Euch be-
geggen ein Mensch, der einen Wasserkrug (*κεράμιον*, wie Jerem. 35, 5) trägt, also ein Wasserträger, wie Deut. 29, 10. Jos. 9, 21, ein Sklave des Hausbesitzers, mit dem Jesus bereits die Verabredung getroffen hatte. — *ἀκολουθήσατε* Bem. den Imp. Aor. nach dem Imp. Praes., wie 1, 44. 10, 21. — V. 14. *ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ*) vgl. 6, 10: wo immer er hingingeht, also auch, wenn Euch das Haus ganz unbekannt, sprechet zu dem Hausherrn (vgl. Matth. 10, 25. 13, 27. 52), wie nun mit *ὅτι* recit. (1, 15) formulirt wird: „Der Meister

statt ο ιουδ. ο ισκαριωτης εις (Rept. u. theilw. Lohm., Treg.). Nach BD ist beide Male *παράδοι* zu lesen (4, 29) und gegen die Rept. das *αυτον* vor *παράδ.* (NBCL¹), V. 11 vor *ευκαιρως* (auch A) zu stellen.

*) Eben daher handelt es sich auch nicht um eine besondere Gottesfügung (Klostern., Volkm.) oder einen wunderbaren Charakter der Mahlbestellung (Schnz., Keil), um deswillen Bleek, Meyer (gegen Ew., Holtzm.) hier eine spätere, unter dem Einflusse der Vorstellung von dem prophetischen Wesen des Herrn gestaltete Darstellung finden im Vergleich mit der bei Matth. (vgl. dagegen Weiss, Mark. p. 446. Matth. p. 546), sondern einfach um die Ausführung einer Verabredung mit dem Hausherrn, welche es Jesu ermöglichte, das Mahl bereiten zu lassen, ohne dass die anderen Jünger vorher den Ort desselben erfuhren.

(4, 38) sagt, d. h. lässt sagen: wo ist die für mich bestimmte Herberge, wo ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen soll?“ (V. 12). Zu *κατάλυμα* vgl. Exod. 4, 24. 1 Sam. 9, 22. — V. 15. *αὐτός* vgl. 2, 23. 25: und er, zu dem sie geführt sind, ohne ihn vorher gekannt zu haben, der aber auf ihre Frage sofort Bescheid weiss, wird Euch zeigen ein grosses (und daher für unseren Kreis geräumiges) Oberzimmer, das mit Tischpolstern belegt und so für den Zweck der Mahlzeit hergerichtet ist. Bem. die drei asyndetischen Näherbestimmungen wie V. 3. Das *ἐτοιμάσατε ἡμῖν* entspricht dem *ἐτοιμάσαι* V. 12. — V. 16. *ἐξῆλθον — καὶ ἦλθον* Bem. den monotonen Ausdruck, wie 1, 29. 8, 1. Dass sie fanden (vgl. 14, 4), wie er ihnen gesagt hatte (11, 6), nämlich den Wasserträger und den bereiteten Saal, hebt nur das Gelingen der Veranstaltung hervor, durch die es kam, dass Judas nicht den Ort der abendlichen Zusammenkunft erfuhr *).

V. 17—25. Das Abschiedsmahl (vgl. Matth. 26, 20—29. Luk. 22, 14—23). — *ὀψίας γενομ.*) d. h., wie 1, 32, nach Sonnenuntergang kommt Jesus mit den Zwölfen, zu denen also die Beiden (V. 13) wieder zurückgekehrt waren. Das Praes. versetzt in die neue Situation, wie 1, 21. 8, 22. 11, 15. 27. — V. 18. *κ. ἀνακειμένω* vgl. 2, 15, wo auch *κατακειμ.* (V. 3) und *συνανακειμ.* wechselt. Während sie zu Tische lagen und assen, sprach Jesus: wahrlich, ich sage Euch, Einer aus Euch wird mich überliefern. Dass also, was im tiefsten Geheimniss sich V. 10 f. angesponnen, Jesus selbst den Jüngern mit vollster Gewissheit verkündet, ist, wie der Aor. zeigt, das Erste, was der Evang. von dieser Mahlzeit zu er-

*) Das scheinbar überflüssige *μου* V. 14 ist in der Rept. (A Mjsc.) entfernt (vgl. Lehm. i. Kl., Treg. a. R. i. Kl.). Das *αὐτός* V. 15. heisst nicht: er selbst, der Hausherr (Meyer), was einen ganz unmotivirten Gegensatz zu seinem Sklaven bilden würde. Die Form *αναγαίον* (vgl. Buttm., Neut. Gr. p. 12) statt *αναγαίον* (Xen. An. 5, 4, 29, Rept.: *αρωγέον*) ist entscheidend bezeugt. Das *ἐστρωμένον* (vgl. 11, 8) kann weder getäfelt (Volkman.) noch mit Teppichen belegt (Meyer) heissen, da beides mit dem Zweck der Bestellung nichts zu thun hat, und das *ἐτοιμον* (vgl. Matth. 22, 4. 8), das der Wortstellung nach nicht von den beiden anderen Attributen zu trennen ist (Ew., Meyer: er wird es Euch in Bereitschaft zeigen) kann nur die dadurch, wie durch Beschaffung aller erforderlichen Geräthschaften hergerichtete Bereitschaft zur Mahlzeit bezeichnen, so dass die Jünger nur noch diese selbst (d. h. die Speisen) zu rüsten hätten. Das *ἐτοιμον* hat Lehm. nach AM¹ eingeklammert, das *καὶ* vor *ἐκεῖ* mit A¹ Mjsc., Rept. gestrichen; V. 16 mit ihr *αὐτοῦ* nach *οἱ μαθηταὶ* zugesetzt (ACD² Mjsc., Treg. i. Kl.). Es ist also keineswegs das Eintreffen einer wunderbaren Vorhersagung hervorgehoben (gegen Schnz., Holtzm.).

zählen weiss. Dabei betont das $\delta \epsilon \sigma \theta \iota \omega \nu \mu \epsilon \tau' \epsilon \mu \omicron \upsilon$ die Grösse des Verbrechens, welches das heilige Band der Tischgemeinschaft zerreisst. — V. 19. $\eta \rho \xi \alpha \nu \tau \omicron$) Vortrefflich malt das Asyndeton, wie sie unmittelbar nach dieser Ankündigung (vgl. 8, 29) und in Folge derselben anhuben, traurig zu werden (10, 22) und zu ihm zu sprechen, einer wie der andere: doch nicht ($\mu \eta \tau \iota$, wie 4, 21) ich (scil. $\pi \alpha \rho \alpha \delta \omega \sigma \omega \sigma \epsilon$)? Ueber den Ausdruck der späten Gräcität ($\epsilon \iota \varsigma \kappa \alpha \tau \grave{\alpha} \epsilon \iota \varsigma$, Mann für Mann), in welchem die Präposition adverbial ist, vgl. Win. § 37, 3. Buttm., neut. Gr. p. 27. — V. 20. $\delta \delta \epsilon$) markirt ausdrücklich, dass Jesus auf ihre Frage nicht antwortet, also in keiner Weise den Gemeinten näher bezeichnet (gegen Bleek). Er charakterisirt vielmehr nur den $\epsilon \iota \varsigma \epsilon \xi \upsilon \mu \omega \nu$ V. 18 als einen der von ihm erwählten Zwölfe (3, 14), und bestimmt die V. 18 betonte Tischgenossenschaft näher dahin, dass er mit ihm in die Schüssel ($\tau \rho \upsilon \beta \lambda \iota \omicron \nu$, wie Exod. 25, 29. Num. 7, 19) eintaucht. Das Verb. $\epsilon \mu \beta \acute{\alpha} \pi \tau \epsilon \iota \nu$ findet sich nur noch in den Parallelen und hier objectlos im Medium. — V. 21. $\delta \tau \iota$) Noch einmal hat Jesus betont, wie durch seine Erwählung und die engste Gemeinschaft mit ihm die Schuld des Verräthers gesteigert wird, weil er nun (demselben zur letzten Warnung) auf die furchtbare Strafe hinweisen will, die demselben eben darum bevorsteht. Zwar ist sein Weggang (von der Erde), wie hier mit Absicht sein Ende in der mildesten Form bezeichnet wird, nur das dem Menschensohn nach der Schrift ($\kappa \alpha \theta \omega \varsigma \gamma \acute{\epsilon} \gamma \rho \epsilon$, wie 9, 13; $\pi \epsilon \rho \iota \alpha \upsilon \tau \omicron \upsilon$, wie 7, 6) von Gott bestimmte Loos (8, 31), das allerdings durch ein $\pi \alpha \rho \alpha \delta \omicron \theta \eta \nu \alpha \iota$ (10, 33) sich vollziehen muss; aber das hebt keineswegs die Strafbarkeit dessen auf, durch den sich dies Verhängniss vollzieht. Zu dem $\omicron \upsilon \alpha \iota$ vgl. 13, 17. Die Strafe, die ihn (in der Hölle) trifft, ist also schrecklicher, als wenn er ungeboren geblieben wäre. Zu $\kappa \alpha \lambda \acute{\omicron} \nu$ (9, 42 ff.) ergänze $\eta \nu$ ohne $\acute{\alpha} \nu$ (vgl. Buttm., neut. Gr. p. 195). Die Negation $\omicron \iota \chi$ verbindet sich mit dem Verb. zu einem Begriff, daher nicht $\mu \eta$ (vgl. Kühner § 513, 4); es ist also nicht nöthig, das $\epsilon \iota$ als Objectspartikel zu nehmen (Volkm.). Bem. den tragischen Nachdruck, der in der Wiederholung des $\delta \acute{\alpha} \nu \theta \rho \epsilon \kappa \epsilon \iota \nu \omicron \varsigma$ liegt *).

*) V. 18 lies nach NBCL $\omicron \iota \eta \sigma \upsilon \varsigma \epsilon \iota \pi \epsilon \nu$, Lchm., Treg. txt. stellen mit der Rept. das Verbum voran. WH. hat a. R. nach B $\tau \omega \nu \epsilon \sigma \theta \iota \omega \nu \tau \omega \nu$ (vgl. Weiss). Die Rept. (Lchm., Treg.) fügt V. 19 gegen NBL cop das Subj. und die Verbindungspartikel hinzu ($\omicron \iota \delta \epsilon \eta \rho \xi \alpha \nu \tau \omicron$), und schreibt $\epsilon \iota \varsigma \kappa \alpha \theta' \epsilon \iota \varsigma$ statt $\kappa \alpha \tau \alpha \epsilon \iota \varsigma$. Das $\kappa \alpha \iota \alpha \lambda \lambda \omicron \varsigma \mu \eta \tau \iota \epsilon \gamma \omega$ (Rept., Lchm., Treg. a. R. i. Kl. nach AD Σ Mjse.) könnte allerdings in NBCLP Δ Verss. per hom. ausgefallen sein (Meyer); aber da A vorher

V. 22. καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν) nimmt die Worte aus V. 18 auf, um mit Abschneidung jedes zeitlichen Zusammenhanges noch eine andere Scene aus dem letzten Mahle zu berichten. — λαβὼν ἄρτον) nachdem er ein Brod (nämlich eines der auf dem Tische liegenden ἄζυμα genommen, brach er es unter Lobpreisung (6, 41. 8, 6). Zu dem doppelten Part. vgl. 1, 41. 5, 30. 8, 23. Bem. das objektlose ἔδωκεν, da es allein auf die symbolische Handlung des Austheilens ankommt; gemeint sind die Stücke, in die er das Brod gebrochen. Ihm entspricht die objektlose Aufforderung (λάβετε), der die Deutung der symbolischen Handlung auf das, was mit seinem Leibe geschehen soll, folgt. Näheres zu Matth. 26, 26. — V. 23. λαβὼν) Ganz parallel mit V. 22 nimmt er einen Becher (7, 4. 8) und giebt ihnen (denselben), nachdem er ein Dankgebet gesprochen (8, 6). Dass sie alle aus ihm tranken (während der Becher herumging), deutet auf's Neue an, dass dies gemeinsame Trinken aus ihm zu der symbolischen Handlung gehört. — V. 24. εἶπεν) nämlich, während sie tranken, weder vor dem Trinken (vgl. Matth.) noch hinterher (de W.): Dieses ist mein Bundesblut (im Gegensatz zu Exod. 24, 8), das zum Besten Vieler vergossen wird. Zu ἐκχυννόμενον vgl. Matth. 23, 35, zu ὑπέρ Matth. 5, 44. Näheres vgl. zu Matth. 26, 28. — V. 25. ἀμὴν λέγω ὑμῖν) wie V. 18. Hier ist erst recht kein Grund, anzunehmen, dass Jesus, wodurch die ganze Symbolik der Handlung zerstört würde, von demselben Becher getrunken, den er den Jüngern gegeben. Er versichert nur, dass er gewisslich nicht mehr (bem. die Verdoppelung der Negation, wie 5, 3, und vgl. zu οὐ μή 9, 1. 41) von dem Gewächs des Weinstocks (γένημα, wie Luk. 12, 18; τ. ἀμπέλου, wie Gen. 40, 9 f. 49, 11. Deut. 8, 8) trinken wird, wie er es noch bei diesem Mahle gethan, bis zu dem Tage (ὥς, c. Gen. zur Zeitbestimmung, wie 13, 19),

das εἰμι ραββί aus Matth. hinzufügt, so wird auch dies Reminiscenz an Matth. V. 25 sein. Die Rept. (A1Σ Mjse.) fügt V. 20, wie so häufig, ἀποκριθεὶς hinzu (vgl. Matth.) und schreibt εἰς ἐκ τ. δ. (Lchm., vgl. Treg., der ἐκ einklammert) nach V. 18 (vgl. 13, 1). Lchm. fügt nach A Verss. την χεῖρα hinzu, das offenbar aus Matth. stammt, WH. hat ἐν vor τρυβλίον (BC) in Klammern. Vgl. dagegen Weiss. Weder das ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ V. 18 noch das ὁ ἐμβαπτόμενος κτλ. V. 20 ist zur Kenntlichmachung des Verräthers gesagt, da es ja nicht einen der Jesu Zunächstliegenden bezeichnet (Meyer). Das Richtige haben nach Beza schon Volkm., Klosterm., Holtzm., Nösg. Das ὅτι V. 21 ist natürlich nicht recit. (Volkm.), sondern Begründungspartikel, und unverständlich gegen NBL sah cop nach Matth. in der Rept. (Lchm., Treg. i. Kl.) getilgt, wie gegen BL sah nach καλον das ἦν (Lchm. u. Treg. i. Kl.) hinzugefügt.

wann (δραν, wie 2, 20) er es neu trinken werde im Gottesreich. Das freudespendende Getränk beim Mahle wird ihm zum Sinnbild der himmlischen Seligkeit. Mit diesem Schlussworte ist dies Mahl als sein Abschiedsmahl charakterisirt. Näheres vgl. zu Matth. 26, 29 *).

V. 26—31. Der Gang nach Gethsemane (vgl. Matth. 26, 30—35. Luk. 22, 39). — *ἰμνήσαντες*) wie Ps. 64, 14. Jes. 42, 10, nämlich den Lobgesang, mit dem das Passahmahl zu schliessen pflegte (Ps. 115—18 oder Ps. 136). — *ἐξῆλθον εἰς*) wie 8, 27. 11, 11, sie gingen (zur Stadt) hinaus an den Oelberg (11, 1). — V. 27. *σκανδαλισθήσεσθε*) vgl. 4, 17. 6, 3: ihr werdet (durch das, was bevorsteht) im Glauben an mich irre gemacht werden. Mit dem *γέγραπται* (7, 6. 11, 17) wird Sach. 13, 7 nach den LXX (Cod. Alex.) eingeführt, nur dass die Aufforderung in eine Weissagung umgesetzt und das *τὰ πρόβατα* betont (ohne *τῆς ποιμνῆς*) vorangestellt wird: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen **). — V. 28. *μετὰ τό*) wie 1, 14. Abweichend von den Auferstehungsweissagungen (8, 31. 9, 9. 31. 10, 34) steht hier *ἐγερθῆναι*, wie 6, 14. 16. 12, 26. Nach seiner Auferweckung wird er ihnen vorangehen (vgl. 10, 32) nach Galiläa, worin liegt, dass sie sich dann wieder um ihn als ihren Hirten versammeln werden. — V. 29. *ἔφη*) vgl. 9, 12. 38. — *εἰ καί*) Wenn auch Alle es thäten, wird er es nicht thun, während das *καί* *εἰ* betonen würde, dass er es nicht thun wird, selbst wenn es Alle thäten. Das unverstandene Wort von seiner Auferweckung überspringend

*) Auch V. 22 fügt die Rept. das Subj. *ο ἰησους* (Lchm. u. Treg. i. Kl.) nach Matth. hinzu gegen BD, wie nach jüngeren Mjsc. *φάγετε*. Das *ἐσθιόντων αὐτ.* bezeichnet nicht eine Wiederaufnahme des Mahles nach seiner Unterbrechung durch die den Verräther betreffende Verhandlung (Meyer), die ja garnicht eingetreten war. Das *το* vor *ποτήριον* V. 23 (Rept. nach A Mjsc.), wie das *καὶ* V. 24 (Lchm., Rept. nach AΔΣ Mjsc.) ist aus Luk.; der Art., den die Rept. nach *το αἷμα μου* wiederholt (AΔΣ Mjsc., vgl. Lchm. i. Kl., Treg.), ist zu streichen; das *περὶ πολλῶν ἐχύν.* (statt *ἐχύν. ὑπερ π.*) der Rept. (AΣ Mjsc.), wovon Lchm. die Wortstellung beibehält, ist aus Matth. V. 25 lies *γεννηματος* statt *γεννηματος* (Lchm., Rept. nach D Mjsc.) nach entscheidenden Zeugen.

**) Die Worte der Rept. *ἐν μοι ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ* (AΣ Mjsc., vgl. Lchm.) V. 27 sind aus Matth., wie die Nachstellung von *πρόβατα*; der Sing. *διασκοπῶθησεται* (Rept. nach jüngeren Mjsc.) ist verfehlte Nachbesserung, da ja an Personen gedacht ist. Ganz anders (und für die Anwendung nicht passend) lauten die LXX in NB, aber entweder las Mark. nicht so, oder der Spruch ist überliefert, wie ihn Jesus (nach dem Grundtext) anwandte.

knüpft Petr. an die Weissagung V. 27 an, die seine Opferfähigkeit wenigstens zu unterschätzen scheint. Zu *ἀλλά* in der Apodosis eines Bedingungssatzes (at certe) vgl. Heindorf ad Plat. Soph. p. 341 f. Klotz p. 93. — V. 30. *καὶ λέγει αὐτ. ὁ Ἰησ.*) absichtsvoll parallel mit V. 27. Doch bem. die feierliche Bekräftigung der Vorhersagung (*ἀμὴν λέγω*, vgl. V. 25). — *σύ* hat den Nachdruck des Kontrastes gegen *ἀλλ' οὐκ ἐγώ* V. 29. — *σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτί*) affektvolle dreifache Klimax: heute noch, in dieser Nacht (Dat. temp., wie 1, 21), ehe (*πρὶν ἢ*, vgl. zu Matth. 1, 18) ein Hahn zweimal gekräht haben wird, d. h. noch vor Vollendung der dritten Nachtwache oder vor der Morgenfrühe (13, 35), wirst du dreimal (d. h. mehr als einmal) nicht nur irre werden, sondern mich, der ich dir dies vorher sage, verleugnen. Zu *ἀλέκτωρ* vgl. Prov. 30, 31; *φωνεῖν* steht auch Jes. 38, 14. Jerem. 17, 11 von Vogelstimmen; zu *ἀπαρνέισθαι* vgl. 8, 34. — V. 31. *ἐκπερισσῶς* ἅπ. λεγ.: er aber machte überaus viel Redens. Obwohl seine Abwehr noch einmal in die Versicherung gekleidet wird, er werde gewisslich nicht Jesum verleugnen, sollte einmal der Fall eintreten, dass er selber mit sterben müsse (*συναποθανεῖν*, vgl. Sir. 19, 10) mit ihm, so ist doch damit nur die Art seines leidenschaftlichen Sichüberbietens in Worten charakterisirt (vgl. 11, 23). Erst das *ὡσαύτως* (12, 21) schildert, wie einer nach dem Anderen, um hinter ihm nicht zurückzustehen, dieselbe Versicherung abgab, daher das auf den Inhalt derselben bezügliche *ἔλεγον* *).

V. 32—42. Das Gebet in Gethsemane (vgl. Matth. 26, 36—46. Luk. 22, 40—46). — *ἔρχονται*) wie V. 17, versetzt uns in die neue Scenerie, wo Judas die nach V. 11 gesuchte Gelegenheit finden sollte. — *χωρίον*) gew. ein Stück Land (1 Chron. 27, 27. Joh. 4, 5. Act. 1, 18 f. 4, 34), ist nicht dasselbe, wie das bei Mark. so häufige *ἀγρός*, sondern

*) Das *καὶ εἰ* V. 29 (Rept., Lehm. nach AD Δ S Mjse.) ist Emen-dation, das scheinbar abundante *συ* V. 30 ist in der Rept. (NCD Δ) nach Matth. gestrichen, das *ταύτῃ* dem *τῇ νυκτί* nachgestellt, und nach Matth. *εν* hinzugefügt gegen NBCDL. Das *με* ist nach Matth. dem *απαρν.* nachgestellt (Rept. nach A Σ Mjse.). Statt des ungewöhnlichen *ἐκπερισσῶς* (NBCD) V. 31 hat die Rept. *ἐκπερισσού* aus 6, 51, und statt des auffallenden *εἰλελεῖ* (NBDL) das glossirende *εἰλεγε μάλλον*. Lies *εαν δεη με — απαρηησομαι* (Lehm., Treg., WH.). Die Voranstellung des *με* (NCD Δ Mjse., Rept.) sollte den Nachdruck verstärken, und der Conj. (N Mjse., Rept.) entspricht der sonstigen Weise des Mark., hier aber drückt der Indic. gerade die unbedingte Gewissheit aus. Das *δε* nach *ωσαντως* fehlt in B und ist von WH. mit Recht eingeklammert.

bezeichnet eine Oertlichkeit am Oelberge, deren Name Gethsemani (vgl. Matth. 26, 36) darauf hindeutet, dass früher dort eine (jetzt wohl verlassene) Oelkelter gewesen war, sicher eine einsame abgelegene Stelle. Hier (6, 3. 8, 4) heisst er die Jünger sich niedersetzen (9, 35. 12, 41), bis (ἕως, c. Conj., wie 6, 10. 9, 1, doch ohne ἄν, vgl. Kühner § 398, 2. Anm. 2) er gebetet haben werde (vgl. 1, 35. 6, 46). — V. 33. παραλαμβάνει) er nimmt die drei Vertrauten mit sich, wie 5, 37. 9, 2. — ἤρξατο) beginnt nach dieser Situationsschilderung die eigentliche Erzählung damit, dass er anhub zu erschrecken. Das ἐκθαμβεῖσθαι, das 9, 15 von freudigem Schreck gebraucht war, bezeichnet hier das Erschrecken, das Jesus beim Gedanken an das ihm bevorstehende Leiden überfällt, und das ἀδημονεῖν (Xen. Hell. 4, 4, 3. Phil. 2, 26) die unheimliche Bangigkeit und Unruhe Angesichts der nahenden Schrecknisse, deren Einzelheiten ihm doch nicht bekannt sind. — V. 34. περίλυπος) vgl. 6, 26. Ueber und über betrübt ist meine Seele bis zum Sterben (ἕως θανάτου, wie Jon. 4, 9), so dass er sich schon dem Tode verfallen fühlt. Um in solcher Seelennoth die Freunde nahe zu haben, bittet er sie, hier zu bleiben und zu wachen. Zu μέινετε vgl. 6, 10, zu γρηγορεῖτε 13, 34. — V. 35. προσελθών) wie 6, 33: weiter vor-
aufgegangen ein wenig, d. h. eine kurze Strecke. Das ἐπιπτεν — προσήχετο schildert, wie Jesus wieder und wieder zur Erde fiel (9, 20), d. h. sich auf die Knie warf und betete, es möge (ἵνα, wie 5, 10. 18 nach παρακαλεῖν, 7, 26 nach ἐρωτᾶν), wo möglich (13, 22), die Stunde, die das Schreckliche bringt, vorübergehen (6, 48). Vorüber geht sie von ihm hinweg (bem. die Präganz), wenn er damit verschont wird, ihr Geschick zu bestehen. — V. 36. κ. ἔλεγεν) beschreibt in einem einzelnen Wort, das die Jünger wohl gehört hatten, was der Inhalt seines Gebetes war. — ἀββᾶ) εὐε; so redete Jesus betend seinen Vater an. Diese Anrede nahm unter den Griechisch redenden Christen die Natur eines Nom. propr. an, und die Inbrunst des Kindschaftsgefühls setzte noch die appellative Anrede ὁ πατήρ (vokativisch, wie 5, 8. 41. 9, 25) hinzu; welche Zusammenstellung allmählig so solenn wurde (vgl. Röm. 8, 15. Gal. 4, 6), dass sie Mark. hier sogar schon Jesu in den Mund legt, was ein unwillkürliches Hysteronproteron ist (Schnz.). — πάντα δυνατά σοι) vgl. 10, 27, geht hier so wenig, wie dort, auf die physische Allmacht (Nösg.), sondern auf die unbeschränkte Fähigkeit Gottes, seine Zwecke auf jedem Wege, auch dann zu erreichen, wenn er diesen Kelch, d. h. dies ihm bestimmte Leidensloos (10, 38 f.), an ihm vorüberführt. Zu παραφέρειν vgl. Esr. 10, 7, es entspricht

dem *παρέχεται* V. 35, und ist ebenso, wie dies, in prägnanter Weise mit *ἀπ' ἐμοῦ* verbunden. — *ἀλλ' οὐ*) da die objektive Negation nicht durch ein *γενέσθω* (so gew.) ergänzt werden darf, muss *γενήσεται* (Holtzm.) oder *γενέσθαι δεῖ* ergänzt werden. Zu dem *τί* vgl. 8, 1 f.*).

V. 37. *καὶ ἔρχεται*) nämlich zu den Jüngern, die er gebeten hatte, zu wachen. So versetzt das Praes. in die V. 34 geschilderte Situation zurück. Er findet sie, überwältigt von körperlicher Müdigkeit und von seelischer Abspannung nach den gemüthlichen Erregungen des Abends, eingeschlafen (13, 36). Auch der Gedanke an das Schreckliche, das Jesus wiederholt als bevorstehend angedeutet hatte, und das ihnen doch völlig unfassbar blieb, erzeugte zuletzt nur eine dumpfe Traurigkeit und passive Ergebung in das heranschreitende Schicksal. — *τῷ Πέτρῳ*) nicht gerade wegen seines vermessenen Wortes V. 31 (Meyer, Klosterm.), das ja die Anderen nachsprachen, sondern weil Jesus sich von dieser thatkräftigen Natur am ehesten die Erfüllung seiner Bitte V. 34 versprochen hatte. Bem., wie ihn Jesus trotz 3, 16 als Simon anredet. Vermochtest du nicht (5, 4. 9, 18), eine Stunde lang (Acc. der Zeitdauer, wie 5, 25) zu wachen? — V. 38. *γοηγορεῖτε*) mit sinniger Anspielung auf die nicht befolgte Bitte V. 34, hier, wie 13, 33. 35, von der Geistesklarheit, in der man sich stets seiner Lage und seiner Pflicht bewusst ist. Das *ἵνα* bezeichnet nicht, wie V. 33, den Inhalt des Gebets, da nur das Gebet um Kraft zu steter Wachsamkeit gemeint sein kann, sondern ist reine Absichtspartikel. Zu *εἰσέλθ. εἰς πειρασμόν* vgl. Matth. 6, 13. Wo jene Geistesklarheit fehlt, sieht man nicht die drohende (sittliche) Gefahr und wird zur Sünde verleitet. Der Geist zwar ist bereit, seine Pflicht zu erfüllen (*πρόθυμον*, vgl. 1 Chron. 28, 21. 2 Chron. 29, 31. 2 Makk. 4, 14); aber

*) Die Schreibung *γεθσημανη* V. 32 (Rept.) statt *-ανει* hat nur Min. für sich. Lohm., Tisch., Treg. haben V. 33 nur einen Artikel vor den drei Namen (CD⁴Σ Mjsc.), WH. txt. mit Recht vor jedem einen (AB), da jenes nach 5, 37 conformirt ist; die Rept., die nur vor *ιωανν.* keinen hat, ist eine Mischlesart. Lies nach ¹BCD *μετ' αὐτον* statt *μεθ' αὐτον* (Rept.). Das *ἐκθαμβεῖσθαι* kann unmöglich die Angst bezeichnen (so gew., vgl. noch Meyer). Das *προσελθων* (Treg., WH. a. R.) V. 35 ist ein häufiger Schreibfehler statt *προελθων* (¹BC Mjsc.); das *ἐπεσεν* (Rept., Lohm., Treg. txt.) statt *ἐπιπτεν* (¹NBL) ist aus Matth. Die gew. Annahme, *ὁ πατήρ* V. 36 sei Dollmetschungszusatz (vgl. noch Schegg, Keil) ist bei der inbrünstigen Gebetsanrede ganz undenkbar. Die Umstellung der Rept. *το ποτ. ἀν ἐμου τουτο* statt *τουτο ἀν ἐμου* hat nur jüngere Mjsc. für sich. Die Ergänzung von *quaeritur* (Ertzsch., vgl. Meyer) hat etwas frostiges, die von *προσεύχομαι* (Volkman., Sev.) ist zu kahl.

das Fleisch, d. h. die leiblich sinnliche Natur des Menschen ist schwach (vgl. Röm. 5, 6. 1 Kor. 8, 10), sie erliegt leicht den auf sie einstürmenden Eindrücken. Wie sie leiblich dem Andrang der Schlaftrunkenheit erlegen waren, so mussten sie geistig den kommenden Anlässen zum Sündigen erliegen, wenn sie nicht wachten und beteten. — V. 39 f. *πάλιν ἀπελθών*) wie V. 35. Wie die Imperfecta dort andeuteten, wird nun erzählt, dass Jesus auch diesmal wieder gebetet habe, indem er dasselbe Wort sprach, wie V. 36, dass aber auch diesmal, als er wieder kam, wie V. 37, um in der Gemeinschaft der Jünger Trost zu suchen, er sie schlafend fand. — *ἦσαν γάρ*) erklärt diese unbegreifliche Schlaftrunkenheit daraus, dass ihnen (bem. das vorausgenommene *αἰτῶν*, wie 7, 19. 14, 3) die Augen waren von unerträglicher Last niedergedrückt werdend (*καταβαρυνόμενοι*, vgl. 2 Sam. 14, 26. Joel 2, 8), also aus einer ihnen selbst unerklärlichen Schwäche ihrer sinnlichen Natur, weshalb sie nichts (zu ihrer Entschuldigung) zu antworten wussten (anders als 9, 6) *). — V. 41. *καὶ ἔρχεται*) wie V. 37: und er kommt zum dritten Male (Num. 22, 28. Jud. 16, 15. 2 Kor. 12, 14), nachdem er also noch einmal hingegangen, um zu beten (V. 35). — *τὸ λοιπόν*) gleich *εἰς τὸ λοιπόν* 2 Makk. 11, 19, wie 1 Kor. 7, 29. Hebr. 10, 13: schlafet forthin und ruhet (6, 31). — *ἀπέχει*) Vulg.: sufficit, vgl. Anacr. 28, 33. Die Bedeutung ergibt sich von selbst aus der intransitiven Wendung des *ἀπέχειν* (Matth. 6, 16. Phil. 4, 18). Es ist genug der von Jesu in seinem Interesse gewünschten Wachsamkeit (V. 34). Jesus hat eben gesiegt in dem schweren Kampf und bedarf der Gemeinschaft seiner Jünger nicht mehr; daher will er ihnen jetzt Ruhe lassen. — *ἤλθεν ἡ ὥρα*) motivirt, weshalb er der Jünger nicht mehr bedarf. Ist einmal die Stunde gekommen, wo der Menschensohn in die Hände der Sünder überantwortet wird, dann muss er ja doch ihre Gemeinschaft entbehren und mehr als das (vgl. Klostern.). — V. 42. *ἐγείρεσθαι*) vom Aufstehen vom Schlafe,

*) Das *ἐλθῆτε* V. 38 (Tisch., WH. nach NB) ist nicht aufzunehmen, da der Wegfall des *εἰς-* vor *ἐλθ.* ein in den ältesten Codd. sehr häufiger Fehler ist. Tisch. liest V. 40 nach ACJ Mjsc.: *υποστρεψας εὐρεν αὐτ. πάλιν* (Rept., vgl. Σ) statt *πάλιν ἐλθων εὐρ. αὐτ.* (NBL cop, vgl. D). Aber die Umstellung des *πάλιν*, das in DΣ (Treg. txt.) fehlt, soll das wiederholte Einschlafen betonen und das dem Mark. ganz fremde *υποστρεψας* das monotone *ἐλθων* (nach *ἀπελθων*) entfernen. Lchm., Treg. haben mit der Rept. (ADΣ Mjsc.) *οὐ οφθ. αὐτῶν* statt *αὐτ. οὐ οφθ.* Das *βεβαρημένοι* der Rept. ist aus Matth., lies nach entscheidenden Zeugen *καταβαρυνόμενοι*. Die Rept. hat nach ΔΣ Mjsc. *αὐτῶ* vor *ἀποκριθ.*

wie 4, 27. Zu ἄγωμεν vgl. 1, 38. Die plötzliche Wendung der Rede ist offenbar durch das Geräusch der Nahenden veranlasst, wie V. 43 klar angedeutet wird. Nun ist freilich die Zeit zum Ausschlafen vorbei, es gilt dem Verräther, der sich bereits genahet hat (ἤγγικεν, wie 1, 15), entgegenzugehen *).

V. 43—52. Die Gefangennahme (vgl. Matth. 26, 47—56. Luk. 22, 47—53). — εὐθύς hier durch das ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος (5, 35) näher bestimmt, weist auf V. 42 zurück und motivirt dadurch die plötzliche Wendung der Rede dort. — παραγίνεται vgl. Gen. 14, 13. 26, 32. 35, 9. Sein Ankommen setzt voraus, dass Judas zu den Hohenpriestern gegangen war, um sich ihnen als Führer zu Jesu anzubieten; wann, sagt der Evangelist nicht; doch setzt er wohl voraus, dass er sich von der Schaar der Neun (V. 32) weggestohlen, da er jetzt sicher wusste, wo Jesus zu finden sei. Seine trotz V. 10 wiederholte Bezeichnung durch εἰς τῶν δώδεκα weist auf die Erfüllung der Weissagung V. 18. 20 zurück. Dass der ankommende Haufen theils mit Schwertern (μαχαίρων, vgl. 2 Chron. 23, 9) als der gewöhnlichen Kriegswaffe, theils nur mit Knütteln (ξύλων, vgl. Polyb. 6, 37, 3. Jos. bell. jud. 2, 9, 4. Herod. 2, 63) bewaffnet war, dürfte darauf hindeuten, dass er theils aus regulären Truppen bestand, theils aus der Tempelwache, die sich nur auf etwaigen Widerstand gerüstet hatte. Dass das Synedrium dreitheilig bezeichnet wird, wie 8, 31. 11, 27, deutet auf offizielle Abordnung hin. Das παρὰ gehört zu παραγίνεται. — V. 44. δεδῶκει ohne Augment. S. Win. § 12, 9. Auch hier leitet das δε (vgl. 1, 30) eine orientirende Bemerkung ein, welche V. 45 vorbereitet. Bem. das zeitlose substantivirte Partizip (wie 5, 14). Der Verräther hatte ihnen (αὐτοῖς, geht auf das kollektive ὄχλος, wie 2, 13) ein

*) Lehm., Treg., Meyer streichen das το vor λοιπον V. 41 (WH. i. Kl.) nach ACDL Mjse. Die fragende Fassung (Bleek, Volk.) ist unmöglich, weil τὸ λοιπὸν weder direkt noch indirekt „noch immer“ heissen kann, Klosterm. zieht es ganz verkehrt zum Folgenden. Die Aufforderung ist weder Hohn (Ew.) noch schmerzliche Ironie (Meyer), sondern höchstens mit einer gewissen Wehmuth gesprochen. Ganz unmöglich kann man zu ἀπέχει ergänzen: es ist genug des Schlafens (Erasm., Beng., Kuin., Ew., Bleek, Meyer), was nur zu der fragenden Fassung des Vorigen passen würde. Aber es ist auch nicht zu ergänzen: des Wachens (Frtzsch., vgl. Klosterm.), da sie ja eben nicht gewacht hatten. Sprachwidrig Andere: Es ist geschehen sc., die Entscheidung (Schegg, vgl. Buttm., Stud. u. Krit. 1858, p. 506). abest, sc. anxietas mea (s. Heum.), oder: der Verräther (Bornemann in d. Stud. u. Krit. 1843, p. 103 f.); „es ist aus damit“, es geht nicht mehr (Lange), es hindert jetzt (Nösg.). Das ἤγγισεν V. 42 (Tisch. nach NC) ist dem ἦλθεν V. 41 conformirt.

verabredetes Zeichen gegeben (σύσσημον, Jes. 5, 26. 49, 22. 62, 10 von dem Signal, das Gott unter den Heiden giebt, ein Wort späterer Gracität, vgl. Sturz de dial. Alex. p. 196), sagend: wen irgend ich küssen werde (φιλήσω, vgl. Gen. 27, 26. 29, 11. Exod. 18, 7), er ist es. Das betonte αὐτός weist darauf zurück, dass der Kuss jeder Verwechslung vorbeugen soll, und das ἄν deutet an, dass sie ihm unbedingt vertrauen können. Wie sehr ihm selbst an dem Gelingen liegt, zeigt die angelegentliche Aufforderung: nehmt ihn gefangen und führet ihn fort in Sicherheit. Zu ἀπάγειν vgl. Gen. 40, 3. 42, 16. Bem. den Wechsel des Imper. Aor. und Praes., wie V. 13, da das Abführen ein dauerndes ist. Das ἀσφαλῶς (Gen. 34, 25. Tob. 6, 4. 1 Makk. 6, 40) bedeutet hier: unter sicherer Bedeckung, so dass er nicht entkommen kann — V. 45. ἐλθόν) knüpft an παραγίνεται V. 43 an, während das folgende προσελθόν besagt, wie er, angelangt, sofort auf Jesum herzutrat (1, 31). Zu dem doppelten Partic. vgl. V. 23, zu der Verbindung des Simpl. mit dem Comp. V. 16, zu ραββί 9, 5. 11, 21. Das Comp. κατεφιλήσεν (Tob. 7, 6. 3 Makk. 5, 49. Sir. 29, 5) malt recht stark den schmachvollen Missbrauch des Liebeszeichens, indem er durch recht angelegentliches Abküssen ihn sicher bezeichnete. — V. 46. ἐπέβαλον κτλ.) vgl. Gen. 22, 12 *). — V. 47. εἰς δέ τις hebt hervor, dass es ein Einzeler war von den drei nach V. 42 aufgestandenen und nun dabei stehenden Jüngern (τῶν παρεστηκότων, wie 1 Sam. 22, 7. 25, 27), der den Versuch des Widerstandes machte, den aber Mark. nicht zu nennen weiss. Zu σπασάμενος τ. μάχ. vgl. 1 Chron. 11, 11. 20. Ps. 36, 14. Nach Luk. 22, 38 hatten sich zwei Jünger in Befürchtung eines Ueberfalls bewaffnet. Er schlug (ἐπαισεν, vgl. Jud. 14, 19. 2 Sam. 14, 6) den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm ab (ἀφείλεν, vgl. 1 Sam. 17, 51.

*) Das dem Mark. fremde ο ἰσκαριώτης (Lchm., Tisch., Treg. i. Kl., Meyer nach AD Mjse.) V. 43 kann nicht echt sein (vgl. WH., Rept.), und ist daher aus 14, 10 eingekommen. Dagegen ist der Art. vor ἰουδας mit Lchm. nach AB (WH. i. Kl.) aufzunehmen, da er vor dem artikellosen Attribut leicht wegfiel. Gar kein Grund ist, das viel zu spät und zu schwach bezeugte ὢν (Rept.) aufzunehmen. Das πολὺς (Rept. nach ACDΔΣ Mjse., vgl. Lchm. und Treg. a. R. i. Kl.), ist aus Matth. Den Art. vor πρεσβ. hat Tisch. nach NA mit Unrecht gestrichen. Das απαγαγετε V. 44 (Rept.) statt απαγετε (NBDL) ist dem κρατήσατε conformirt. Das doppelte ραββί V. 45 (Rept.) ist nicht nach Matth. vereinfacht (Meyer), da die Codd., die für das einfache zeugen (NBDLΔ), eben nicht das χαιρε aus Matth. aufnehmen. Das αὐτῶν nach τας χεiras V. 46 (Rept.) ist der gangbare Pronominalzusatz; das ἐν αὐτῶν (Lchm.) ist aus Matth. Lies nach BDL: τας χεiras αὐτῶν.

1 Makk. 7, 47. Bem. das voranstehende αὐτοῦ, wie V. 3. 40) das Ohr (ὠτάριον, Diminutiv, vgl. Anthol. 11, 75, 2. Alexandrites ap. Athen. p. 95 c). — V. 48. ἀποκριθεὶς) vgl. 9, 5, bezieht sich auf das Thun der Häscher (vgl. das αὐτοῖς), dem gegenüber Jesus sich so ganz anders verhielt, als der ungestüme Jünger. „Wie wider einen Räuber (vgl. 11, 17) seid ihr ausgegangen mit Schwertern und Knütteln (V. 43), mich zu fangen (συλλαβεῖν, wie Jos. 8, 23. Jud. 7, 25)“. — V. 49. καὶ ἡμέραν) vgl. Num. 4, 16: „Täglich war ich bei euch im Tempel mit Lehren beschäftigt, und ihr habt mich nicht verhaftet“. Zu ἡμην vgl. Matth. 25, 35 f. — ἀλλ' ἔνα etc.) aber es sollten die Schriften (12, 24) erfüllt werden (vgl. Matth. 1, 22), die von seiner Ueberlieferung redeten (9, 31). Zu der Ellipse vgl. 5, 23. 9, 12. 12, 19. — V. 50. πάντες) also auch die übrigen Jünger ausser den drei Dabeistehenden (V. 47), die inzwischen wohl auch herangekommen, flohen, indem sie ihn verliessen (1, 18. 20)*).

V. 51. νεανισκός) vgl. Gen. 19, 4. 25, 27. Deut. 32, 25. Wenn der Jüngling mit den V. 50 genannten Jüngern Jesu mit folgte (5, 37), so muss er aus der Stadt und vielleicht sogar aus dem Hause, wo sie das Passah gehalten, gekommen sein (Klosterm., vgl. Schnz.). Das Imperf. steht, weil er ja noch im Nachfolgen begriffen war, als sich das Abenteuer ereignete. Dass der σινδών (Jud. 14, 12 f. Prov. 31, 24), womit er umhüllt (περιβεβλημένος, wie 1 Reg. 11, 29. 1 Chron. 21, 16, mit Accus., wie Apok. 7, 9. 13. 11, 3), ein

*) Lehm., Treg. haben das τις nach εἰς δε V. 47, das in NAL fehlt (WH. i. Kl.), gestrichen; das ὡριον der Rept. statt ὡταριον (NBD) ist aus Matth. Nach Meyer, Schnz. ist der Name des Petr. (der damals bereits todt war!) mit Rücksicht auf die Feinde verschwiegen, nach Keil als für die Sache irrelevant (!) weggelassen. Jedenfalls war es einer von den drei Jüngern (V. 33); denn von den anderen Jüngern (Keil, vgl. Schnz.) ist nicht gesagt, dass sie herbeigekommen, und von anderen Begleitern Jesu (Klosterm., Volkm.) überhaupt keine Rede. Treg. u. WH. a. R. haben V. 49 ἐκρατεῖτε, wie wohl B las, und dasselbe würde sehr passend hervorheben, wie sie ihn wieder und wieder nicht verhaftet, so oft er auch dazu Gelegenheit bot. Nach ἀλλ' ἔνα ein τοῦτο γέγονεν (de W., Bleek) oder γενέσθω ταῦτα (Volkm.) zu ergänzen, ist ganz willkürlich; unmöglich aber kann das durch einen ganzen Satz geschiedene ὡς ἐπὶ λησὴν ἐξήλθατε (Meyer, Keil) ergänzt werden, zumal ja über die Art ihres Ausgehens nichts geschrieben steht. Klosterm. löst die Ellipse fälschlich durch „mögen“ auf. Aber die Thatsache, dass die Schriften erfüllt werden sollen, bildet den Gegensatz dazu, dass sie ihn in der scheinbar am nächsten liegenden Weise nicht verhaftet haben. Klosterm. denkt auch in die πάντες andere ausser den Elfen eingeschlossen.

aus Baumwollengewebe oder Leinen gefertigtes hemdartiges Gewand war (s. Bast, ep. crit. p. 180), in welchem man schlief (Meyer), ist offenbar wider den Sinn der Erzählung, in der es gerade nach V. 52 darauf ankam, dass er nur auf blossem (Leibe) ein Stück Zeug (15, 46), ein Laken umgeschlagen hatte. Er muss also bereits entkleidet gewesen sein, als ihn irgend etwas veranlasste, der aufbrechenden Gesellschaft nachzugehen. Da er der Einzige war aus der Umgebung Jesu, der nicht geflohen (V. 50), so greifen sie (natürlich die Häscher) ihn. Da Mark. dieses Abenteuer von keinem der Jünger gehört haben kann (gegen Meyer, Bleek), die ja bereits geflohen waren, und dasselbe für Niemand ein Interesse haben konnte, als für den, der es selbst erlebte, so wird die Vermuthung, dass es Mark. selbst gewesen (Olsh., Bisp., Lange, Ew., Volkm., Holtzm., Nösg.), fast zur Gewissheit (gegen Schnz.); und dass es ein Sohn des Hauses war, in welchem Jesus das Passah gehalten (Klosterm., vgl. schon Vict. Ant., Theophyl.), ist nach der Schilderung seines Aufbruches mindestens sehr wahrscheinlich (vgl. Act. 12, 12). — V. 52. *καταλιπών* vgl. 10, 7, in den Händen der Häscher die Leinwand, die sie schon gepackt hatten, zurücklassend, floh er nackt (vgl. Am. 2, 16) von dannen: „pudorem vicit timor in magno periculo“, Beng. *).

V. 53. 54. Jesus vor dem Hohenrath (vgl. Matth. 26, 57 f. Luk. 22, 54 f.). — *κ. ἀπήγαγον* vgl. V. 44. Die Häscher führten ihn ab zu dem Hohenpriester, und mit ihm (Jesu) zugleich kommen (natürlich beim Hohenpriester) zusammen (3, 20) die sämmtlichen Mitglieder des Synedrium, die hier nach allen drei Kategorien (wie V. 43, nur mit Voranstellung

*) Das *εἰς τὴν* V. 51 (Tisch., Meyer nach A1Σ Mjse.) ist nach V. 47 conformirt und hat das *οἱ νεανίσκοι* (Rept. nach AΣ) nach *αὐτὸν* herbeigeführt, das natürlich nicht die Soldaten (Grot., de W.) bezeichnen kann, sondern, da diese kein Interesse zu haben schienen, ihn zu verhaften, eben andere Jünglinge meint, von deren Anwesenheit aber nichts gesagt ist. Auch das *ἠκολούθει* (Rept. nach D, vgl. AΣ Mjse.) ist verfehlt Correctur des *συνηκολούθει*, welches schlechthin ausschliesst, dass der Jüngling aus einem nahen Landhause (so gew., u. noch Nösg.) gekommen war. Bei dem artikellosen *γυμνοῦ* muss wohl *σώματος* ergänzt werden (Schnz., Keil), da hier Kühner § 403, a (Meyer) nicht passt. Dass der Jüngling Johannes (Ambr. Chrys.), Jakobus der Gerechte (Epiph. haer. 87, 13), ein Arbeiter oder Wächter im Olivenhain (Grot., Schegg) gewesen sei, ist gegen den Kontext, wie das *γυμνός* V. 52 zu erklären: im blossen Hemde (Volkm., Keil). Das *ἀπ' αὐτῶν* (R-pt., Meyer, Lehm. u. Treg. a. R. i. Kl.) ist nach NBCL Vers. als Glosse zu streichen.

der *προσβ.*) aufgezählt werden, die man also auf die muthmassliche Zeit der Einbringung des Verhafteten bestellt hatte*). — V. 54. *κ. ὁ Πέτρος*) das voranstehende Subj. betont die zweite Hauptperson, von der nachher (V. 66 ff.) erzählt werden soll. Er folgte, wenn auch zaghaft und daher von fern her (5, 6, 11, 13), Jesu, aber, immer muthiger werdend, bis inwendig in den Hof des Hohenpriesters hinein. Das pleonastische *ἔως* (räumlich, wie 13, 27) *ἔσω* (Gen. 39, 11. Lev. 10, 18. 2 Reg. 7, 11) *εἰς τὴν αἶλὴν* (im A.T. von den Tempelvorhöfen) bildet den Gegensatz zu dem *προαίλιον* V. 68. Bem. das schildernde *ἦν συναθροισμένος* (Exod. 23, 32) mit dem pleonastischen *μετά* (Ps. 100, 6). Die *ὑπηρέται* (Jes. 32, 5) sind die Dienerschaft der Hohenpriester (Joh. 7, 32. 45 f.). Zu *θερμαινόμενος* vgl. Hagg. 1, 6. Jak. 2, 16. — *πρὸς τὸ φῶς*) am Leuchtefeuer, vgl. Sturz, Lex. Xen. IV, p. 519 f. Dass er nicht nur unter den Knechten sass, sondern dass es dort am Leuchtefeuer auch hell genug war, um ihn zu erkennen, bereitet die folgende Geschichte (V. 67) vor. Zu *πρόσ* c. Acc. vgl. 2, 2.

V. 55—65. Die Verurtheilung Jesu (vgl. Matth. 26, 59—68 und sehr abweichend Luk. 22, 63—71. — V. 55 f. *οἱ δὲ ἀρχιερεῖς*) schildert dem Bilde der um das Feuer sitzenden Knechte gegenüber (*δὲ*), wie die Hohenpriester, als die eigentlichen Volkshäupter (V. 10), und das ganze Synedrium (13, 9) im Inneren des Palastes wider Jesum Zeugniß (*μαρτυρίαν*, vgl. Prov. 25, 18) suchten, um ihn (auf Grund desselben) zum Tode zu bringen (13, 12), und nicht fanden, was sie suchten. Zu *ἐψευδομαρτυροῦν* vgl. Exod. 20, 16. Deut. 5, 20. Das *καί* ist das einfache: und; denn wären die Zeugnisse wahr gewesen, so hätten sie übereingestimmt, und wären sie wenigstens gleichlautend (*ἴσαι*) gewesen, wie das Gesetz mindestens zwei übereinstimmende verlangte (Deut. 17, 6, 19, 15, vgl. Mich., Mos. Recht § 299), so hätte man doch auf Grund derselben ein Urtheil sprechen können. — V. 57 f. *καί τινες*) im Gegensatz zu den *πολλοί* V. 56 voranstehend. Zu *ἀναστάντες* (aufstehend, um zu reden) vgl. Luk. 4, 16. Act. 5, 36. Bem. das doppelte *ὅτι* recit. Das betonte *ἡμεῖς* hebt

*) Das schwierige *αὐτῷ* nach *συνερχ.* (Rept. nach ABΣ Mjse., vgl. C) V. 53 ward eher weggelassen (Tisch., WH. txt. nach NDLA) als zugesetzt. Dasselbe geht aber nicht auf *ἀρχιερ.* (Frtzsch., Ew.), sondern, wie nachher V. 54, auf Jesum. Vgl. Luk. 23, 55. Act. 1, 21. Joh. 11, 33. Win. § 31, 5. Dass mit dem Hohenpriester Annas gemeint sei (Volk.), erhellt nicht.

hervor, dass sie mit dem Worte, welches sie Jesum sagen gehört hatten (*ἀκούειν*, c. Gen., wie 6, 11, c. Part., wie 5, 36), im Gegensatz zu den Anderen etwas Entscheidendes vorbringen zu können glaubten. Er hatte sich vermessen (bem. das betonte *ἐγώ*), diesen Tempel niederzureissen (13, 2) und im Zeitraum von drei Tagen (*διὰ*, wie 2, 1) einen anderen aufzubauen (12, 1. 10). Das *χειροποιητόν* (Jes. 21, 9. Sap. 14, 8) und *ἄχειρον*. (2 Kor. 5, 1) sind Zusätze, durch welche Mark. sein auf die neue Gottesgemeinde, in welcher Gott in höherem Sinne als im Tempel Wohnung macht (Volk., Holtzm.), abzielendes Verständniss des Spruches den Zeugen wenigstens soweit zuschreibt, dass sie in dem *ἐγὼ καταλύσω* die frevelhafte Absicht, in dem *χειροποιήτρον* die verächtliche Herabsetzung des Heiligthums und in dem *ἄλλον* die blasphemische Voraussetzung eines anderen höheren hervorheben. — V. 59. *καὶ οὐδὲ οὕτως*) vgl. 2, 7. Wie schon das *ἐψευδομαρτ.* voraussetzt, dass dieser Wortlaut nicht der richtige war, so stimmten sie auch nicht einmal in dieser Verdrehung desselben überein. Es erhellt hieraus, dass ein Zeuge nicht in Gegenwart des anderen vernommen wurde. Vgl. Mich. a. a. O. p. 97*). — V. 60. *ἀναστάς*) vgl. V. 57, wird hier mittelst einer Prägnanz mit *εἰς μέσον* (vgl. 3, 3) verbunden; er trat mitten hinein, nämlich wohl in die einen Halbkreis bildende Versammlung unmittelbar vor den Angeklagten, um ihn zu befragen (vgl. 13, 3). Bem. die doppelte Negation: *οὐκ — οὐδέν*, wie 3, 27. 5, 37. 6, 5. 12, 14. Der Satz mit *τί* (oder *ὅ, τι*, vgl. V. 36) vertritt den Acc. im Sinne von: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich zeugen? (Bornemann in d. Stud. u. Krit. 1843, p. 120 f., Lchm., Tisch., Ew., Bleek, Volk., Sev., Schnz., Holtzm. u. d. M.). Zu *καταμαρτυροῦσιν* vgl. 1 Reg. 21, 10. 13. — V. 61. *ἐσιώπα*) vgl. 3, 4. 9, 34. Das Imp. schildert, wie Jesus trotz dieser Interpella-

*) Nicht *ἴσος* ist zu accentuiren, wie bei Homer, sondern *ἴσος*, wie bei den Attikern und Späteren. S. Benti. ad Menandr. fragm. p. 588 ed. Meineck., Lipsius, grammat. Unters. p. 24. Nach 15, 29 ist es undenkbar, dass Mark. das Wort sollte als rein erfunden betrachtet haben (Baur); ebenso kann es weder wörtlich mit den Zusätzen *χειρον. — ἄχειρον.* von den Zeugen referirt (Schnz., Keil, Nösg.), noch diese als seine Erläuterung von Mark. hinzugefügt sein (Klosterm., Ew.). Uebrigens denkt er dabei weder an den verklärten Leib Jesu (Klosterm.), noch an die neue geistige Gottesverehrung (Meyer). Die Differenzen der Zeugen können aber auch nicht bloss in den äusseren Umständen oder dem Zusammenhang bestanden haben (Klosterm., Schegg), worüber sie ja nichts aussagen. Natürlich heisst *ἴσος* nicht sufficiens (Erasm., Grot., Cal.).

tion in seinem Schweigen beharrte, und der Aor. ἀπεκρίνατο erzählt, wie er eben deshalb auf diese Anfrage nichts antwortete. Wie es doch zu einer Antwort Jesu kam, erklärt der Erzähler dadurch, dass der Hohepriester ihn nochmals befragte, indem er ihm direkt die Frage vorlegte, ob er der Messias sei. Bem. das nachdrücklich an der Spitze des asyndetischen Satzes stehende πάλιν (V. 39). Das betonte σύ bildet einen verächtlichen und zugleich eine Antwort provozirenden Kontrast mit der Bezeichnung des Messias, als des Sohnes (des erwählten Lieblings, vgl. 1, 11) des Hochgepriesenen, was zu sein sich kein Unberufener rühmen darf, dessen Erwählung aber auch keiner verleugnen darf, den er zu seinem Liebling erkoren. Das doxologische εὐλογητός (Gen. 9, 26), hier von Gott κατ' ἐξοχὴν ausgesagt, ist wohl Wiedergabe des Sanctus benedictus der Rabbinen. — V. 62. ἐγώ εἰμι) ich bin es. Diese unumwundene Bejahung der Frage zeigt, dass Jesus der im A.T. verheissene und von seinem Volke erwartete Messias sein will und nicht diesen Titel in irgend einem von ihm selbst hineingelegten Sinne fasst. Dem für die Gegenwart berechtigten Hinweis auf seine Ohnmacht in dem σί des Hohenpriesters setzt er die Weissagung entgegen, dass sie den (zum höchsten Berufe erwählten) einzigartigen Menschensohn sehen werden als den σύνθρονος Gottes an der göttlichen Macht und Herrschaft theilnehmen, und zwar bei seiner Wiederkunft. Das ἐκ δεξιῶν καθήμενον erinnert an Ps. 110, 1 (12, 36), und die Bezeichnung Gottes als der Macht schlechthin (vgl. unser „Majestät“) ist wohl rabbinisch (vgl. Buxt., Lex. talm. p. 385). Die deutliche Anspielung an Dan. 7, 13 (vgl. besonders das μετὰ τ νεφ. τ. οὐρ.; in Begleitung der Himmelswolken, die ihn umgeben) schliesst jede uneigentliche Fassung des ἐρχόμενον aus (gegen Meyer), das ja die Hierarchen nach 13, 30 noch selbst erleben sollten. — V. 63 f. διαρρήξας τ. χιτ.) vgl. 2 Reg. 19, 1. Der Plur. geht auf die zwei Unterkleider, wie sie Vornehmere trugen (vgl. zu 6, 9). Näheres über diesen Ausdruck schmerzlicher Trauer und Entrüstung vgl. zu Matth. 26, 65. Die Frage, warum sie noch Zeugen bedürfen (χρείαν ἔχ., wie 2, 17. 11, 3), erhält ihre verneinende Antwort dadurch, dass sie die in der Beanspruchung gottgleicher Macht liegende Gotteslästerung angehört haben (ἡχοῦσατε c. Gen., wie V. 58). — τί ἡμῖν φαίνεται;) vgl. Prov. 21, 2. 3 Esr. 2, 19, fragt, was ihnen (in Betreff der Strafe) jetzt ebenso einleuchtend scheint, wie die Thatsache der Schuld. — οἱ δὲ πάντες) die sämtlichen Mitglieder des Synedriums (ohne Ausnahme) verurtheilten ihn (10, 33), todesschuldig zu sein. Zu ἔνοχος c. Gen. (der aber

den Mägen (*παιδισκῶν*, vgl. Gen. 20, 14. 17) des Hohenpriesters kommt (Praes., wie 13, 1) und, als sie den Petrus gesehen, wie er sich wärmte, also am Feuer (*τὸ φῶς* V. 54), ihn anredet, weil sie ihn scharf anblickte (*ἐμβλέψασα*, 10, 21. 27) und ihn so als einen der Begleiter Jesu erkannte, mit denen man ihn so oft in den Strassen Jerusalems gesehen hatte (bem. den Unterschied zwischen *ὄραν* und *βλέπειν*, wie 4, 12). Daher sagt sie es ihm auf den Kopf zu: Auch du warst mit dem Nazarener (1, 24), wie sie den Gefangenen verächtlich bezeichnet, erst nachher hinzufügend, dass sie jenen Jesus meine. — V. 68. *ἡρνήσατο* vgl. Gen. 18, 15. Sap. 12, 27: Weder weiss ich, noch verstehe ich (vgl. Hiob 14, 21), was du sagst. Mit *οὔτε — οὔτε* (12, 25) werden beide verneinten Verba weit enger verbunden (unter einem gemeinsamen Hauptbegriff gedacht), als durch *οὐκ — οἶδέ*. S. Klotz ad Devar. p. 706 f. Der doppelte Ausdruck malt die vollständige Rathlosigkeit in Betreff ihrer Behauptung, der er gar keinen Sinn abgewinnen zu können vorgiebt. Die betonte Stellung des *σύ* malt die affektirte Verwunderung. Immerhin zeigt der Rückzug in den Vorhof, dass auch diese indirekte Ablehnung, zu der er sich gezwungen sieht, ihn genirt. Zu dem pleonastischen *ἐξηλάθεν ἔξω* vgl. 8, 23. 11, 19. 12, 8, zu *προαίλιον* (*ἄπ. λεγ.*) der Sache nach Matth. 26, 71. — V. 69. *ἡ παιδίσκη* also die nämliche wie V. 66. Das *πάλιν*, wenn echt, gehört zu *ἤρξατο* (Erasm., Luth., Grot., Frtzsch.). Eben weil sie ihn, den sie zuerst fortgehen gesehen, nun doch wieder im Vorhofe erblickte, fing sie noch einmal wieder von der Sache zu reden an zu den dort (im Vorhof) Dabeistehenden (*παρεστῶσιν*, vgl. Luk. 19, 24. Act. 23, 2. 4). Gerade aus seinem furchtsamen Sichzurückziehen, wie daraus, dass er nicht direkt Nein zu sagen wagte, hat sie die volle Gewissheit gewonnen, dass er zu ihnen (d. h. zu den Begleitern Jesu V. 67) gehöre. — V. 70. *πάλιν ἠρνεῖτο* schildert, wie Petrus trotz dem neuen Anlass zu einem offenen Bekenntniss bei seinem Leugnen (V. 68) verharrete *). — *μετὰ*

*) Lehm. stellt V. 66 mit der Rept. (A¹Σ Mjsc.) das *κατω* hinter *εν τη αυλη*, die auch V. 67 *ισου* ohne Art. mit *ναζαρενον* verbindet (A¹Σ Mjsc.); lies nach BCL: *μετα τ. ναζ. ησθα του ισου*. V. 68 hat die Rept. *οὐκ — οὐδε* statt *οὐτε — οὐτε* (NBDL) und stellt das *συ* hinter *τι* (A Mjsc.). Das *και αλεκτωρ εφωνησεν* (Rept., Lehm. i. Kl., Tisch., Treg., Meyer), das aus einem Missverständniss des *ex δευτερου* V. 72 entstand, ist nach NBL cop zu streichen. Auch sachlich ist es sehr unwahrscheinlich (gegen Schnz.), dass hier bereits der Hahenschrei erwähnt sein, und doch erst der zweite den Petrus aufmerksam machen sollte. Es sind ja auch V. 30 sicher nicht zwei bald aufein-

μικρόν) abweichend von V. 35, von der Zeit, wie Hebr. 10, 37 nach Jes. 26, 20. Das vor οἱ παρευώτες stehende πάλιν hebt hervor, dass es jetzt die Umstehenden (vgl. V. 69) waren, die abermals den Petrus darauf anredeten, dass er in Wahrheit, wie sie gesagt hatte (ἀληθῶς, wie Gen. 18, 13. 20, 12), zu ihnen (vgl. V. 69) gehöre. Bem., wie beide Male das ἐξ αὐτῶν auf V. 67 zurückblickt, wo auch nur indirekt die Vorstellung der Begleiter Jesu in dem καὶ οὐ lag, also sicher die Worte von dem Schriftsteller formuliert sind. — καὶ γὰρ Γαλιλ. εἶ) denn auch ein Galiläer bist du, d. h. denn auch abgesehen davon, dass sie dich erkennen will, kann man es daraus schliessen, dass du ein Galiläer bist, wie es alle seine Anhänger waren. Als solchen erkennen sie ihn wohl an seinem Dialekt (vgl. zu Matth. 26, 73). — V. 71. ἤρξατο) Jetzt, wo er nicht nur als Genosse Jesu, sondern auch als Lügner sich entlarvt sah, hub er an, mit Verwünschungen zu versichern und zu schwören. Nur so kann das absolute ἀναθεματίζειν, das sonst immer ein Objekt bei sich hat (Deut. 13, 15. Jos. 6, 21. 1 Makk. 5, 5), genommen werden. Dass er (für den Fall, dass er die Unwahrheit rede) sich selbst verwünscht, wie er in dem ὀμνύναι (6, 23) Gott als Rächer anruft, versteht sich von selbst. Bem. das demonstrative Fremdthum in dem τ. ἄνθρ. τοῦτον ὃν λέγετε. — V. 72. ἐκ δευτέρου) vgl. Jos. 5, 2. 2 Sam. 14, 29. 1 Reg. 19, 7. Gemeint ist der zweite Hahnenschrei, der den Morgen verkündet (3 Uhr). — ἀνεμνήσθη) wie 11, 21, hier c. Acc. Das Wort 14, 30 (ῥῆμα, wie 9, 32) ist schon an sich als ein Weissagungswort gedacht; daher das eingeschaltete „wie es Jesus zu ihm sagte“. — ἐπέβαλεν) scil. τὸν νοῦν oder τ. διάνοιαν, wie Polyb. 1, 80, 1 u. a. a. Stellen bei Wettst. p. 632: als er auf dies Wort seine Erwägung richtete, darüber nachdachte, weinte er. Bem. das schildernde ἔκλαιεν (5, 38 f. *).

ander folgende Hahnenschreie gedacht, sondern der um Mitternacht, der sicher längst vorüber war, und der, welcher den Morgen verkündet. Zu leugnen, dass V. 69 dieselbe Magd gemeint sei, wie V. 66 (Klosterm., Schnz.), ist harmonistische Künstelei. Vgl. selbst Nösg. Das πάλιν steht in NCLA (Tisch., WH. txt.) nach ἤρξατο, in der Rept. (Lchm., Treg. txt.) davor, ist aber überhaupt sehr verdächtig (vgl. Meyer, Treg. u. WH. a. R.), da es in B sah cop aeth fehlt, die freilich auch statt ἤρξατο λεγέιν das einfache εἶπεν haben, das dadurch sehr wahrscheinlich wird. Keinesfalls gehört es zu ἰδοῦσα (so gewöhnlich), da es dann voranstellen müsste. Lchm. schreibt mit der Rept. (ADΣ Mjsc.) παρεστηκοσιν nach V. 47.

*) Die Worte καὶ ἡ λαλία σου ὁμοιάζει V. 70 (Rept. nach AΔ Mjsc., vgl. Σ) sind aus Matth., wie das ὁμνεῖν V. 71 statt ὁμνῶναι (BL Mjsc.).

Kap. XV.

V. 1—5. Das Verhör vor Pilatus (vgl. Matth. 27, 1—14. Luk. 23, 1—10). — *πρωτ*) vgl. 13, 35, erläutert das *εὐθὺς* näher dahin, dass die Zeit nach dem zweiten Hahnenschrei (V. 72), also die Morgenfrühe zwischen 3 und 6 gemeint ist. Es ist auch hier vorausgesetzt, dass die Verleugnung während der Gerichtsverhandlung stattfand (vgl. V. 66), also das Ende dieser mit dem Ende jener zusammenfiel. Schon darum kann von einem nochmaligen Zusammentritt des Syne drums (Holtzm.) keine Rede sein. Die Erzählung knüpft unmittelbar an die Urtheilsfällung die zur Vollstreckung desselben nothwendige Abführung zu Pilatus; denn die Zeitbestimmung bezieht sich auf das Hauptverbum (gegen Schnz.), und der vorausgeschickte Partizipialsatz erwähnt nur eine Voraussetzung, unter welcher die Haupthandlung allein vor sich gehen konnte. Sie konnten nämlich, da sie wussten, dass der Statthalter, der allein das *jus gladii* besass (Joh. 18, 31), unmöglich ein auf Grund eines Religionsverbrechens, wie die Gotteslästerung, gefälltes Todesurtheil einfach bestätigen werde, ihm nicht den Gefangenen übergeben, ohne zuvor einen Rathschlag (*συμβούλιον*, vgl. 3, 6) bereit gestellt (*ἐτοιμάσαντες*, wie 14, 12. 15 f.) und so in Bereitschaft zu haben, wie sie den Prokurator zur Vollstreckung des von ihnen gefällten Todesurtheils zu bewegen suchen wollten. Noch einmal wird hervorgehoben, wie die drei nach 14, 53 vollzählig versammelten Kategorien von

Die Codd., die schon V. 68 den Hahnenschrei eingeschaltet haben, lassen natürlich V. 72 das *εὐθὺς* fort (Treg. a. R. i. Kl.), wie NL das unverständene *ex δευτερου*, das eben nicht, wie es die Glossatoren zu V. 68 nahmen, darauf geht, dass der Hahn schon einmal während der Verleugnung gekrählt hatte. B cop haben also allein das Richtige. Die Rept. hat statt des seltenen Acc. nach *ανεμνησθη* den Gen. *του σημαιος ου* nach schlechter Bezeugung. Das *δὲ* haben Lohm., Treg. txt., WH. nach B sah cop vor *φωνησαι*, die Rept. hat *απαρν. με τρις* statt *τρις με απαρν.* (NBCCLd). Statt *ἐπιβαλον κλαιεν* hat D *ῥῥῥατο κλαιεν*. Ihm folgen it vg syr arm go sah, und so erklären Euth. Zig., Luther, Calv., Kuin. u. A. Aber selbst *ἐπέβαλεν κλαιεν* würde nur den ganz unpassenden Sinn geben: er warf sich auf's Weinen (Erm., Beng.). Sprachwidrig Beza u. A. (vgl. Schegg): als er hinaus gestürzt war, Theoph., Cal., Wolf, Fritsch. u. A.: *veste capiti injecta*, was eine beisspiellose Ergänzung und das Medium erfordern würde, Grot.: *praeterea* (vgl. Nösgen: darauf), Bleek nach Aelteren: er fuhr fort zu weinen, obwohl noch von keinem Weinen die Rede war. Andere Künsteleien bei Klosterm., Ew. u. A.

Mitgliedern und somit das ganze Synedrium (14, 55) Jesum, der inzwischen wieder gefesselt war (*δήσαντες*, wie 3, 27. 5, 3 f. 6, 17, vgl. zu Matth. 27, 2), abführten (*ἀπήνεγκαν*, vgl. Ps. 44, 15 f. Xen. Cyrop. 2, 4, 14) und ihn dem Pilatus übergaben. Bem., wie die Person und die amtliche Stellung des Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird. So erfüllt sich, was Jesus 10, 33 geweissagt. — V. 2. *καὶ ἐπηρώτησεν* etc.) Aus der Frage des Pilatus, ob er der König der Juden sei, d. h. ob er Anspruch auf das Königthum in Israel mache (bem. das mit dem Nachdruck der Verwunderung vorantretende *σύ*), ersehen wir, welchen Rathschlag die Synedristen in Bereitschaft hatten, als sie sich zum Pilatus begaben. — Zu *σύ λέγεις* vgl. Joh. 18, 37. — V. 3 f. *κατηγοροῦν*) wie 3, 2. Bem. das dem Mark. so geläufige *πολλά*. Sowohl, dass die Hohenpriester, die, wie V. 1 (vgl. 14, 55), als die eigentlichen Volkshäupter ihn um Vieles verklagten, als dass Pilatus ihn noch einmal, wie V. 2, befragte, erläutert im Imp. die Thatsache, dass Jesus ausser dem Bekenntniss zu seiner Messianität sich zu keiner weiteren Aussage herbeiliess (V. 5). — *οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν*) wie 14, 60. Zu *ἴδε* vgl. 2, 24. 13, 1, zu dem dem *πολλά* V. 3 entsprechenden *πόσα* vgl. 6, 38. 8, 5. 19 f. Bem. das nachdrücklich voranstehende *σου*. — V. 5. *οὐκέτι οὐδέν*) wie 7, 12. 9, 8. 12, 34. — *ὥστε*) c. Acc. c. Inf., wie 1, 45. 2, 12. Zu *θανυμάζειν* vgl. 5, 20. Bem. den Art. vor dem Namen, wie V. 2. 4, nachdem derselbe V. 1 artikkellos eingeführt *).

V. 6—15. Der Rettungsversuch (vgl. Matth. 27, 15—26. Luk. 23, 16—25). — *κατὰ τὴν ἐορτὴν*) vom Osterfest, wie 14, 2, nicht zeitlich (so gew.), sondern distributiv zu

*) V. 1. Das *πρωι* (nach NBCLD Vers.) war wohl den Emdatoren gleich nach dem Hahnenschrei (14, 72), den sie um Mitternacht dachten (vgl. z. 14, 80), zu spät und wurde durch *ἐπὶ το πρωι* (Rept., Meyer) ersetzt, im Sinne von: „gegen Morgen“. Das *ετοιμασάντες* (Tisch., WH. a. R. nach NCL) ist wohl als schwerere Lesart dem *ποιήσαντες* der Rept. vorzuziehen, das weder die Bedeutung: bewerkstelligen (Meyer, vgl. Schnz.), Anstalt wozu treffen (Witt.) hat, noch irgend erlaubt, *συμβούλιον* im Sinne von Berathung zu nehmen. Tisch. hat nach ND den Art. vor *γραμμ.* aufgenommen; auch der Art. vor *πυλατω* (Rept. nach AΣ Mjse.) ist zu streichen. In der Rept. ist das *λεγει* V. 2 (nach NBCLD cop arm) dem *ἐπρωτησεν* entsprechend in *εἶπεν* (Lchm.) geändert, und das zu *ἀποκριθεὶς* gehörige *αὐτῷ* ihm nachgestellt, V. 4 das Imp. *ἐπρωτα* (Tisch., WH. nach B) in den Aor. verwandelt. Das *λεγων* nach *αὐτον* hat Tisch. nach N allein gestrichen, WH. eingeklammert. Das *καταμαρτυροῦσιν* der Rept. statt *κατηγοροῦσιν* (NBCLD) ist aus Matth.

nehmen, nach Analogie von καὶ ἡμέραν 14, 49, weil nur daraus sich das Imperf. erklärt, welches das an jedem Feste wiederkehrende Losgeben (ἀπέλυνεν, vgl. Sus. 53. 1 Makk. 10, 43. 2 Makk. 4, 47) eines Gefangenen (δέσμιον, wie Sach. 9, 11 f. Thren. 3, 34. Eccl. 4, 14) bedeutet, den sie sich erbaten (παρηγοῦντο, so nur hier im N. T.). Das αὐτοῖς könnte kontextmässig nur auf die Hohenpriester (V. 3) gehen, aber dem Erzähler schwebt wohl schon der ὄχλος V. 8 vor. — V. 7. ἦν δέ) schickt zur Vorbereitung des Folgenden voraus, dass der unter dem Namen Barabbas bekannte Mann (ὁ λεγόμενος, bei Mark. nur hier), welcher nachher für diese Amnestie in Betracht kam (V. 8), mit seinen Mitaufrührern (συστασιαστῶν, nur noch Joseph. Ant. 14, 2, 1) in Fesseln gelegt war (V. 1), weil sie, wie das motivirende οὔτινες (4, 20, 12, 18) sagt, bei dem Aufstande (στάσις, wie Polyb. 1, 71, 7. Xen. hist. Gr. 1, 1, 23), den sie, wie aus ihrer Bezeichnung als συστασιαστ. erhellt, gemacht hatten (daher der Art.), einen Mord (7, 21) begangen hatten. Zu dem augmentlosen Plusquamp. vgl. 14, 44. Es war also ein gemeingefährlicher Mensch, um den es sich handelte*). — V. 8. ἀναβὰς) vgl. 10, 32 f., hinaufgegangen vor den Palast des Pilatus, ergriff das Volk die Initiative (ἤρξατο) mit dem V. 6 erwähnten αἰτεῖσθαι (6, 22 ff.) entsprechend der Art, wie er ihnen (sonst immer) that, d. h. zu thun pflegte. Das zu αἰτεῖσθαι gehörige καθώς ist also dem reellen Sinne nach gleich: das, was. S. Lobeck ad Phryn. p. 427. Schaef. O. C. 1124. — V. 9. ὁ δὲ Πιλ.) Pilatus aber, statt ihnen selbst die Wahl zu überlassen, wie er sonst pflegte (V. 6), proponirte ihnen sofort, den loszugeben, den man ihm als den (angeblichen) König der Juden (vgl. zu V. 2) vorgeführt hatte. Es erhellt hieraus, dass Pilatus diesen Titel lediglich als eine Ehrenbezeugung des Volkes fasste, auf Grund derer er nicht zweifelte, dass sie auf seinen Vorschlag eingehen würden. Offenbar erklärt Mark. sich so die Thatsache, dass Pilatus in dem Eingeständniss Jesu V. 2 keinen intendirten Hochverrath sah. Zu dem θέλω c. Conj. delib. vgl.

*) Das *ον παρηγοῦντο* (Tisch., Treg. a. R., WH. nach NAB) V. 6 ist, weil *παραιεσθαι* im N. T. sonst anders gebraucht wird, in *ονπερ ηγοῦντο* (Rept.) geändert worden. Das *ὁ λεγόμενος* bezeichnet nicht seinen Beinamen (Ew.), wie Matth. 4, 18. 10, 2, sondern den bekannten Namen, wie Matth. 9, 9. Das *συ-* in *συστασιαστῶν* V. 7 ist durch Nachlässigkeit in NBCD untergegangen (Meyer). Dergleichen Fehler sind gerade in den ältesten Codd. sehr häufig, weshalb Lchm., Tisch., Treg., WH. nicht das Simplex hätten aufnehmen sollen. Das *οὔτινες* bezeichnet nicht eine besondere Kategorie der Aufrührer, mit denen Barabbas gebunden war (Klosterm., Schnz.).

10, 51. 14, 12. — V. 10. ἐγίνωσκε γάρ) begründet, wie Pilatus darauf kam, anzunehmen, dass sie bei der Bitte V. 8 an die Amnestirung Jesu gedacht hätten: denn er erkannte (12, 12. 13, 28 f.), dass aus Neid (φθόνον, vgl. 1 Makk. 8, 16. Sap. 6, 25) auf die Anhänglichkeit des Volkes ihn überliefert hatten (Plusquamp. wie V. 7) die Hohenpriester, meinte also, dass das Volk gern diesen Anlass ergreifen werde, denselben ihr Spiel zu verderben. — V. 11. οἱ δὲ ἀρχ.) hebt hervor, wie die Hohenpriester diese Hoffnung vereitelten, indem sie das Volk aufwiegelten (ἀνέσσεισαν, vgl. Dion. Hal. Ant. 8, 81. Diod. 13, 91), nämlich, wie der Kontext ergibt, gegen die Proposition des Statthalters auf's Heftigste zu protestiren. Das ἵνα kann unmöglich ausdrücken, wozu sie es aufreizten, sondern nur, dass sie damit beabsichtigten, Pilatus möge vielmehr (μᾶλλον im Sinne von potius, wie 5, 26) den Barabbas ihnen (αὐτοῖς auf τ. ὄχλ. bezüglich, vgl. 14, 44) losgeben. Weshalb sie voraussetzten, dass, wenn Jesus nicht amnestirt würde, es sich nur noch um den V. 7 erwähnten Barabbas handeln könne, erhellt nicht; er scheint entweder trotz seines gemeinen Verbrechens volksbeliebt gewesen zu sein, oder auch sein Prozess harrete gerade jetzt des Endurtheils. — V. 12. πάλιν ἀποκ.) mit Bezug auf V. 9, zeigt deutlich, dass das Volk in Folge der Aufreizung der Hierarchen bereits gegen die Amnestirung Jesu protestirt hatte; denn Pil. fragt, was er, wenn sie ihn nicht amnestirt haben wollten (οὐν), mit dem König der Juden machen solle. Zu dem doppelten Acc. bei ποιεῖν vgl. Kühner § 411, 5. Bem. das parenthetisch eingeschobene λέγετε (sagt doch!). — V. 13. Bem., wie auf das nur den Anlass erläuternde Imp. ἔλεγεν V. 12 der Aor. folgt, welcher erzählt, was sie, angereizt von den Hohenpriestern, thaten. Das πάλιν ἐκραξαν (11, 9) zeigt, wie die Volksmasse bereits V. 11 mit Geschrei gegen das Anerbieten des Statthalters protestirt hatte. — V. 14. τί γὰρ ἐποιήσεν) Pil. begründet, ohne auf das sichtlich von den Hierarchen dem Volke eingegebene Geschrei zu achten, die Frage V. 12, in welcher indirekt liegt, dass er nicht wisse, was er mit ihm thun solle, und darum eben unmöglich das θέλετε stehen kann. Bem., wie auch hier das ἔλεγεν nur die Thatsache erläutert (vgl. V. 13), dass sie im Uebermass (περισσῶς, wie 10, 26) schrien: Kreuzige ihn! — V. 15. τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι) sasisfacere, die Genüge thun, zufrieden stellen, vgl. Polyb. 32, 7. 13. Diog. Laert. 4, 15. Bem. das latinisirende φραγελλώσας (statt μαστιγοῦν), zum Ausdruck dessen, was er thun liess, vgl. V. 1. 3, 31. 6, 17, und zur Sache vgl. zu Matth. 27, 26 *).

*) Statt des ἀναβας V. 8 (NBD Vers.) hat die Rept. (Treg. a. R.)

V. 16—22. Die Verspottung und Abführung (vgl. Matth. 27, 27—33. Luk. 23, 26—32). — *οἱ δὲ στρατιῶται*) vgl. 2 Makk. 14, 39. Matth. 8, 9 und vielleicht schon 2 Sam. 23, 8, stellt dem, was Pilatus gethan, gegenüber, was die Soldaten thaten, denen er Jesum übergeben hatte (V. 15), wobei wohl zunächst an die Palastwache oder die Leibgarde des Statthalters gedacht ist. Sie führten ihn ab (14, 53) ins Innere des Hofes (*ἔσω τῆς αὐλῆς*) im Gegensatz zum *προαύλιον* (14, 68), oder zu dem Inneren des Palastes, wo die bisherigen Verhandlungen stattgefunden hatten. Das *ὃ ἐστίν* besagt, dass in den die *αὐλή* umschliessenden Baulichkeiten die auf der Burg Antonia garnisonirende Kohorte (vgl. zu Matth. 27, 27) kasernirt war. Der für Römer schreibende Mark. nimmt also das Wort in dem Sinne, in welchem in Rom die *castra praetoriana* das *πραιτώριον* hiessen (vgl. z. Phil. 1, 13), und erklärt damit, wie sie dort leicht die ganze Kohorte zusammenrufen konnten (*συγκαλεῖν*, wie Exod. 7, 11. Jos. 9, 22. Jerem. 1, 15). — V. 17. *ἐνδιδύσκουσιν*) mit doppeitem Acc., wie 2 Sam. 1, 24: sie ziehen ihm, der Behufs der Geisselung (V. 15) entkleidet war, ein Purpurgewand an (*πορφύραν*, wie 1 Makk. 10, 20), und zwar als Königstracht, da sie ihm zugleich (ums Haupt) herumlegen einen aus Dornen geflochtenen Kranz, wie ein Königsdiadem. Zu *περιτιθεῖναι*

αναβοντας, das wohl zugleich V. 13 vorbereiten soll, und nach *καθεὶς* das verstärkende *αἰ* (Lchm., Treg.), das nach *NBC* sah cop zu streichen ist. Die Künsteleien, um den Mark. mit Matth. in Uebereinstimmung zu bringen, siehe bei Keil, Schnz., Nösg. Das *τὸν βασιλ. τ. ἰουδ.* ist weder bitter gegen die Hierarchen (Meyer), noch eine Mischung von Spott und Mitleid (Holtzm.), soll aber auch nicht an das Gewissen des Volkes appelliren (Keil), da Pilatus ihn ja keinesfalls von sich aus so nennt. WH. hat das V. 10 sichtlich aus Versehen in B ausgefallene *οἱ αρχιερεῖς* in Klammern. Die Rept. hat V. 12 *εἶπεν* (Lchm.) statt *ἔλεγε* und *παλιν* davorgestellt statt vor *ἀποκριθεὶς* gegen *NBC*. Das *θελετε* (Rept., Lchm., Tisch.) ist nach V. 9 zugesetzt und mit *NBC* zu streichen, ebenso aber auch das *ον* nach B (vgl. WH. i. Kl.), dessen Fehlen allein den Ausfall auch des *λεγετε* (AD Lchm., Treg. txt.) erklärt, während die Umschreibung des *λεγομενον* bei Matth. durch *ον λεγετε* (*NBC* Mjsc., Tisch.) gewiss nahelag. Der Art. vor *βασιλεα* fehlt in der Rept. gegen entscheidende Zeugen. Lchm. hat nach AD Mjsc. V. 13 ein *λεγοντες* hinter *εκραξαν*, V. 14 *εκραζον* aus Matth. (Treg. a. R., Meyer) und *κακον* vor *εποιησεν* (gegen *BCA*) mit der Rept., die auch das steigernde *περισσοτερος* hat gegen entscheidende Zeugen. Tisch. liest nach *NC* Vers. *βουλ. ποιησαι το ικανον τω οχλω* statt *βουλ. τ. οχλ. το ικαν. π.*, obwohl es doch offenbar Vereinfachung der Wortordnung. Auch das *ποιησαι* wird durch B (*ποιειν*) zweifelhaft und besonders das *και*, da für *δε*, obwohl ganz abweichend, auch D spricht.

hervor, dass sie mit dem Worte, welches sie Jesum sagen gehört hatten (*ἀκούειν*, c. Gen., wie 6, 11, c. Part., wie 5, 36), im Gegensatz zu den Anderen etwas Entscheidendes vorbringen zu können glaubten. Er hatte sich vermessen (bem. das betonte *ἐγώ*), diesen Tempel niederzureissen (13, 2) und im Zeitraum von drei Tagen (*διὰ*, wie 2, 1) einen anderen aufzubauen (12, 1. 10). Das *χειροποιητόν* (Jes. 21, 9. Sap. 14, 8) und *ἀχειροπ.* (2 Kor. 5, 1) sind Zusätze, durch welche Mark. sein auf die neue Gottesgemeinde, in welcher Gott in höherem Sinne als im Tempel Wohnung macht (Volk., Holtzm.), abzielendes Verständniss des Spruches den Zeugen wenigstens soweit zuschreibt, dass sie in dem *ἐγὼ καταλύσω* die frevelhafte Absicht, in dem *χειροποιήτρον* die verächtliche Herabsetzung des Heiligthums und in dem *ἄλλον* die blasphemische Voraussetzung eines anderen höheren hervorheben. — V. 59. *καὶ οὐδὲ οὕτως*) vgl. 2, 7. Wie schon das *ἔψευδομαρτ.* voraussetzt, dass dieser Wortlaut nicht der richtige war, so stimmten sie auch nicht einmal in dieser Verdrehung desselben überein. Es erhellt hieraus, dass ein Zeuge nicht in Gegenwart des anderen vernommen wurde. Vgl. Mich. a. a. O. p. 97*). — V. 60. *ἀναστάς*) vgl. V. 57, wird hier mittelst einer Prägnanz mit *εἰς μέσον* (vgl. 3, 3) verbunden; er trat mitten hinein, nämlich wohl in die einen Halbkreis bildende Versammlung unmittelbar vor den Angeklagten, um ihn zu befragen (vgl. 13, 3). Bem. die doppelte Negation: *οὐκ — οὐδὲν*, wie 3, 27. 5, 37. 6, 5. 12, 14. Der Satz mit *τί* (oder *ὅ, τι*, vgl. V. 36) vertritt den Acc. im Sinne von: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich zeugen? (Bornemann in d. Stud. u. Krit. 1843, p. 120 f., Lchm., Tisch., Ew., Bleek, Volk., Sev., Schnz., Holtzm. u. d. M.). Zu *καταμαρτυροῦσιν* vgl. 1 Reg. 21, 10. 13. — V. 61. *ἐσιώπα*) vgl. 3, 4. 9, 34. Das Imp. schildert, wie Jesus trotz dieser Interpella-

*) Nicht *ἴσος* ist zu accentuiren, wie bei Homer, sondern *ἴσος*, wie bei den Attikern und Späteren. S. Bentl. ad Menandr. fragm. p. 583 ed. Meineck., Lipsius, grammat. Unters. p. 24. Nach 15, 29 ist es undenkbar, dass Mark. das Wort sollte als rein erfunden betrachtet haben (Baur); ebenso kann es weder wörtlich mit den Zusätzen *χειροπ. — ἀχειροπ.* von den Zeugen referirt (Schnz., Keil, Nösg.), noch diese als seine Erläuterung von Mark. hinzugefügt sein (Klosterm., Ew.). Uebrigens denkt er dabei weder an den verklärten Leib Jesu (Klosterm.), noch an die neue geistige Gottesverehrung (Meyer). Die Differenzen der Zeugen können aber auch nicht bloss in den äusseren Umständen oder dem Zusammenhang bestanden haben (Klosterm., Schegg), worüber sie ja nichts aussagen. Natürlich heisst *ἴσος* nicht *sufficiens* (Erasm., Grot., Cal.).

tion in seinem Schweigen beharrte, und der Aor. ἀπεκρίνατο erzählt, wie er eben deshalb auf diese Anfrage nichts antwortete. Wie es doch zu einer Antwort Jesu kam, erklärt der Erzähler dadurch, dass der Hohepriester ihn nochmals befragte, indem er ihm direkt die Frage vorlegte, ob er der Messias sei. Bem. das nachdrücklich an der Spitze des asyndetischen Satzes stehende πάλιν (V. 39). Das betonte σύ bildet einen verächtlichen und zugleich eine Antwort provozirenden Kontrast mit der Bezeichnung des Messias, als des Sohnes (des erwählten Lieblings, vgl. 1, 11) des Hochgepriesenen, was zu sein sich kein Unberufener rühmen darf, dessen Erwählung aber auch keiner verleugnen darf, den er zu seinem Liebling erkoren. Das doxologische εὐλογητός (Gen. 9, 26), hier von Gott κατ' ἐξοχὴν ausgesagt, ist wohl Wiedergabe des Sanctus benedictus der Rabbinen. — V. 62. ἐγώ εἰμι) ich bin es. Diese unumwundene Bejahung der Frage zeigt, dass Jesus der im A.T. verheissene und von seinem Volke erwartete Messias sein will und nicht diesen Titel in irgend einem von ihm selbst hineingelegten Sinne fasst. Dem für die Gegenwart berechtigten Hinweis auf seine Ohnmacht in dem σὺ des Hohenpriesters setzt er die Weissagung entgegen, dass sie den (zum höchsten Berufe erwählten) einzigartigen Menschensohn sehen werden als den σύνθρονος Gottes an der göttlichen Macht und Herrschaft theilnehmen, und zwar bei seiner Wiederkunft. Das ἐκ δεξιῶν καθημένον erinnert an Ps. 110, 1 (12, 36), und die Bezeichnung Gottes als der Macht schlechthin (vgl. unser „Majestät“) ist wohl rabbinisch (vgl. Buxt., Lex. talm. p. 385). Die deutliche Anspielung an Dan. 7, 13 (vgl. besonders das μετὰ τ νεφ. τ. οὐρ.; in Begleitung der Himmelswolken, die ihn umgeben) schliesst jede uneigentliche Fassung des ἐρχόμενον aus (gegen Meyer), das ja die Hierarchen nach 13, 30 noch selbst erleben sollten. — V. 63 f. διαρρήξας τ. χιτ.) vgl. 2 Reg. 19, 1. Der Plur. geht auf die zwei Unterkleider, wie sie Vornehmere trugen (vgl. zu 6, 9). Näheres über diesen Ausdruck schmerzlicher Trauer und Entrüstung vgl. zu Matth. 26, 65. Die Frage, warum sie noch Zeugen bedürfen (χρεῖαν ἔχ., wie 2, 17. 11, 3), erhält ihre verneinende Antwort dadurch, dass sie die in der Beanspruchung gottgleicher Macht liegende Gotteslästerung angehört haben (ἡκούσατε c. Gen., wie V. 58). — τί ὑμῖν φαίνεται;) vgl. Prov. 21, 2. 3 Esr. 2, 19, fragt, was ihnen (in Betreff der Strafe) jetzt ebenso einleuchtend scheint, wie die Thatsache der Schuld. — οἱ δὲ πάντες) die sämmtlichen Mitglieder des Synedriums (ohne Ausnahme) verurtheilten ihn (10, 33), todesschuldig zu sein. Zu ἔνοχος c. Gen. (der aber

hier die Strafe bezeichnet) vgl. 3, 29, zu dem Inf. nach *κατακρ.* vgl. Herod. 6, 85 9, 93. Xen. Hier. 7, 10. — V. 65. *ἤρξατο*) Sobald Jesus als Verbrecher überführt und verurtheilt war, meinten Etliche (der Synedristen), ihre ganze Wuth gegen den, vor dem sie so lange gezittert hatten, auslassen zu dürfen. Zu *ἐμπύειν αὐτῷ* vgl. 10, 34. Sie verhüllten (*περικαλύπτειν*, nur ähnlich 1 Reg. 8, 7) ihm (vgl. V. 47) das Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten (*κολαφίζειν*, wie 1 Kor. 4, 11. 2 Kor. 12, 7. 1 Petr. 2, 20), um ihn dann höhnisch aufzufordern (mit boshafter Anspielung auf V. 62), dem (ungesehenen) Thäter prophetisch seine Strafe anzukündigen. — *καὶ οἱ ἐπηρεάται*) vgl. V. 54, in deren Hände der Verurtheilte wieder übergeben ward, nahmen ihn unter Backenstreichen (*ραπίσμασιν*, vgl. Jes. 50, 6) in Empfang. Der Dat. bezeichnet die begleitenden Umstände, unter welchen das *ἐλαβον* Seitens der Diener stattfand; doch schwebt dem Verf. wohl das lat. *accipere aliquem verberibus* (Cic. Tusc. 2, 14, 34) vor *).

V. 66—72. Die Verleugnung Petri (vgl. Matth. 26, 69—75. Luk. 22, 56—62). — *ὅντος τ. II.*) Gen abs., wie V. 3, versetzt in die V. 54 gezeichnete Situation zurück, nur dass wir hier erfahren, wie die Verhandlung in höher belegenen Räumen (bem. das *κάτω*, wie Act. 2, 19. Joh. 8, 23) stattgefunden hatte, während derer es geschah, dass eine von

*) Die Rept. hat nach D V. 60 *εἰς το μέσον*, wie 3, 3, WH. a. R. hat *ο, τ* statt *τ* nach BL. Letzteres entstand leicht, wenn man zwei Fragen annahm (Meyer, Klosterm., Nösg., vgl. Treg., WH.), was der angelegentlichen Hast des Fragers mehr entsprechen soll; aber der zweiten Frage lässt sich nur künstlich ein Sinn abgewinnen. Der Wechsel des Imp. u. Aor. in V. 61 zeigt eben, dass hier kein reiner parallelismus antitheticus (Meyer) stattfindet. Die Rept. streicht die doppelte Negation (Lchm. nach AD Mjse.: *οὐδεν ἀπεκρ.*) und setzt V. 62 *ἐκ δεξιῶν* hinter *καθῆμ.*, um es zugleich mit *τῆς δυν.* zu verbinden, wie Matth., nach dem sie auch V. 64 *τὴν βλασφημίαν* (Lchm., nach AD) statt des Gen. hat. Das *εἶναι* ist vor *ενοχον* gestellt, um dieses mit *θανάτου* zu verbinden, wie V. 65 das *αυτου* nach *προσωπον*. So auch Lchm. gegen NBCLΔ. Unmöglich kann die Verhüllung des Gesichts blosses spothafte Vermummung und das *προφήτευσον* ganz allgemeine Aufforderung zum Weissagen sein (gegen Meyer). Aber freilich soll er auch nicht eine Probe höheren Wissens durch Nennung des Namens ablegen (Keil nach Matth.) oder den ungesehenen Thäter entlarven (Schnz. nach Luk.). Zu der Aenderung des unverstandenen *ελαβον* in *εβαλον* (Rept. nach jüngeren Mjse.) vgl. Bornemann, Stud. u. Krit. 1843, p. 138. Die *ραπίσματα* sind nicht Ruthenstreiche (Meyer) oder Schläge im Allgemeinen (Schnz.). Vgl. zu Matth. 26, 67.

den Mägden (*παιδισκῶν*, vgl. Gen. 20, 14. 17) des Hohenpriesters kommt (Praes., wie 13, 1) und, als sie den Petrus gesehen, wie er sich wärmte, also am Feuer (*τὸ φῶς* V. 54), ihn anredet, weil sie ihn scharf anblickte (*ἐμβλέψασα*, 10, 21. 27) und ihn so als einen der Begleiter Jesu erkannte, mit denen man ihn so oft in den Strassen Jerusalems gesehen hatte (bem. den Unterschied zwischen *ὁρᾶν* und *βλέπειν*, wie 4, 12). Daher sagt sie es ihm auf den Kopf zu: Auch du warst mit dem Nazarener (1, 24), wie sie den Gefangenen verächtlich bezeichnet, erst nachher hinzufügend, dass sie jenen Jesus meine. — V. 68. *ἤρνησατο* vgl. Gen. 18, 15. Sap. 12, 27: Weder weiss ich, noch verstehe ich (vgl. Hiob 14, 21), was du sagst. Mit *οὔτε — οὔτε* (12, 25) werden beide verneinten Verba weit enger verbunden (unter einem gemeinsamen Hauptbegriff gedacht), als durch *οὐκ — οἶδέ*. S. Klotz ad Devar. p. 706 f. Der doppelte Ausdruck malt die vollständige Rathlosigkeit in Betreff ihrer Behauptung, der er gar keinen Sinn abgewinnen zu können vorgiebt. Die betonte Stellung des *σύ* malt die affektirte Verwunderung. Immerhin zeigt der Rückzug in den Vorhof, dass auch diese indirekte Ablehnung, zu der er sich gezwungen sieht, ihn genirt. Zu dem pleonastischen *ἐξηλθεν ἔξω* vgl. 8, 23. 11, 19. 12, 8, zu *προαύλιον* (ἀπ. λεγ.) der Sache nach Matth. 26, 71. — V. 69. *ἡ παιδίσκη* also die nämliche wie V. 66. Das *πάλιν*, wenn echt, gehört zu *ἤρξατο* (Erasm., Luth., Grot., Frtzsch.). Eben weil sie ihn, den sie zuerst fortgehen gesehen, nun doch wieder im Vorhofe erblickte, fing sie noch einmal wieder von der Sache zu reden an zu den dort (im Vorhof) Dabeistehenden (*παρεστῶσιν*, vgl. Luk. 19, 24. Act. 23, 2. 4). Gerade aus seinem furchtsamen Sichzurückziehen, wie daraus, dass er nicht direkt Nein zu sagen wagte, hat sie die volle Gewissheit gewonnen, dass er zu ihnen (d. h. zu den Begleitern Jesu V. 67) gehöre. — V. 70. *πάλιν ἠρνεῖτο* schildert, wie Petrus trotz dem neuen Anlass zu einem offenen Bekenntniss bei seinem Leugnen (V. 68) verharrte*). — *μετὰ*

*) Lehm. stellt V. 66 mit der Rept. (A⁴S Mjse.) das *κατὼ* hinter *ἐν τῇ αὐλῇ*, die auch V. 67 *ἡσοῦ* ohne Art. mit *ναζαρηὼν* verbindet (A⁴S Mjse.); lies nach BCL: *μετὰ τ. ναζ. ἡσοῦ του ἡσοῦ*. V. 68 hat die Rept. *οὐκ — οὐδε* statt *οὐτε — οὐτε* (NBDL) und stellt das *συ* hinter *τι* (A Mjse.). Das *καὶ ἀλεκτωρ ἐφανήσεν* (Rept., Lehm. i. Kl., Tisch., Treg., Meyer), das aus einem Missverständniss des *ἐκ δευτέρου* V. 72 entstand, ist nach NBL cop zu streichen. Auch sachlich ist es sehr unwahrscheinlich (gegen Schnz.), dass hier bereits der Hahenschrei erwähnt sein, und doch erst der zweite den Petrus aufmerksam machen sollte. Es sind ja auch V. 30 sicher nicht zwei bald aufein-

μικρόν) abweichend von V. 35, von der Zeit, wie Hebr. 10, 37 nach Jes. 26, 20. Das vor οἱ παρεστῶτες stehende πάλιν hebt hervor, dass es jetzt die Umstehenden (vgl. V. 69) waren, die abermals den Petrus darauf anredeten, dass er in Wahrheit, wie sie gesagt hatte (ἀληθῶς, wie Gen. 18, 13. 20, 12), zu ihnen (vgl. V. 69) gehöre. Bem., wie beide Male das ἐξ αὐτῶν auf V. 67 zurückblickt, wo auch nur indirekt die Vorstellung der Begleiter Jesu in dem καὶ σύ lag, also sicher die Worte von dem Schriftsteller formuliert sind. — καὶ γὰρ Γαλιλαῖ. εἶ) denn auch ein Galiläer bist du, d. h. denn auch abgesehen davon, dass sie dich erkennen will, kann man es daraus schliessen, dass du ein Galiläer bist, wie es alle seine Anhänger waren. Als solchen erkennen sie ihn wohl an seinem Dialekt (vgl. zu Matth. 26, 73). — V. 71. ἤρξατο) Jetzt, wo er nicht nur als Genosse Jesu, sondern auch als Lügner sich entlarvt sah, hub er an, mit Verwünschungen zu versichern und zu schwören. Nur so kann das absolute ἀναθεματίζειν, das sonst immer ein Objekt bei sich hat (Deut. 13, 15. Jos. 6, 21. 1 Makk. 5, 5), genommen werden. Dass er (für den Fall, dass er die Unwahrheit rede) sich selbst verwünscht, wie er in dem ὀμνύναι (6, 23) Gott als Rächer anruft, versteht sich von selbst. Bem. das demonstrative Fremdthun in dem τ. ἄνθρ. τοῦτον ὃν λέγετε. — V. 72. ἐκ δευτέρου) vgl. Jos. 5, 2. 2 Sam. 14, 29. 1 Reg. 19, 7. Gemeint ist der zweite Hahnenschrei, der den Morgen verkündet (3 Uhr). — ἀνεμνήσθη) wie 11, 21, hier c. Acc. Das Wort 14, 30 (ἐγὼμα, wie 9, 32) ist schon an sich als ein Weissagungswort gedacht; daher das eingeschaltete „wie es Jesus zu ihm sagte“. — ἐπέβαλεν) scil. τὸν νοῦν oder τ. διάνοιαν, wie Polyb. 1, 80, 1 u. a. a. Stellen bei Wettst. p. 632: als er auf dies Wort seine Erwägung richtete, darüber nachdachte, weinte er. Bem. das schildernde ἐκλαiven (5, 38 f. *).

ander folgende Hahnenschreie gedacht, sondern der um Mitternacht, der sicher längst vorüber war, und der, welcher den Morgen verkündet. Zu leugnen, dass V. 69 dieselbe Magd gemeint sei, wie V. 66 (Klostern., Schnz.), ist harmonistische Künstelei. Vgl. selbst Nösg. Das πάλιν steht in NCLΔ (Tisch., WH. txt.) nach ἤρξατο, in der Rept. (Lchm., Treg. txt.) davor, ist aber überhaupt sehr verdächtig (vgl. Meyer, Treg. u. WH. a. R.), da es in B sah cop aeth fehlt, die freilich auch statt ἤρξατο λέγειν das einfache εἶπεν haben, das dadurch sehr wahrscheinlich wird. Keinesfalls gehört es zu ἰδοῦσα (so gewöhnlich), da es dann voranstehen müsste. Lchm. schreibt mit der Rept. (ADΣ Mjsc.) παρεστηκοσιν nach V. 47.

*) Die Worte καὶ ἡ λαλία σου ὁμοιάζει V. 70 (Rept. nach AΔ Mjsc., vgl. Σ) sind aus Matth., wie das ὁμννεῖν V. 71 statt ὁμνναι (BL Mjsc.).

Kap. XV.

V. 1—5. Das Verhör vor Pilatus (vgl. Matth. 27, 1—14. Luk. 23, 1—10). — *πρῶτ*) vgl. 13, 35, erläutert das *εὐθὺς* näher dahin, dass die Zeit nach dem zweiten Hahnenschrei (V. 72), also die Morgenfrühe zwischen 3 und 6 gemeint ist. Es ist auch hier vorausgesetzt, dass die Verleugnung während der Gerichtsverhandlung stattfand (vgl. V. 66), also das Ende dieser mit dem Ende jener zusammenfiel. Schon darum kann von einem nochmaligen Zusammentritt des Syne-*ndrium*s (Holtzm.) keine Rede sein. Die Erzählung knüpft unmittelbar an die Urtheilsfällung die zur Vollstreckung desselben nothwendige Abführung zu Pilatus; denn die Zeitbestimmung bezieht sich auf das Hauptverbum (gegen Schnz.), und der vorausgeschickte Partizipialsatz erwähnt nur eine Voraussetzung, unter welcher die Haupthandlung allein vor sich gehen konnte. Sie konnten nämlich, da sie wussten, dass der Statthalter, der allein das *jus gladii* besass (Joh. 18, 31), unmöglich ein auf Grund eines Religionsverbrechens, wie die Gotteslästerung, gefälltes Todesurtheil einfach bestätigen werde, ihm nicht den Gefangenen übergeben, ohne zuvor einen Rathschlag (*συμβούλιον*, vgl. 3, 6) bereit gestellt (*ἔτοιμάσαντες*, wie 14, 12. 15 f.) und so in Bereitschaft zu haben, wie sie den Prokurator zur Vollstreckung des von ihnen gefällten Todesurtheils zu bewegen suchen wollten. Noch einmal wird hervorgehoben, wie die drei nach 14, 53 vollzählig versammelten Kategorien von

Die Codd., die schon V. 68 den Hahnenschrei eingeschaltet haben, lassen natürlich V. 72 das *εὐθὺς* fort (Treg. a. R. i. Kl.), wie NL das unverständene *ex δευτέρου*, das eben nicht, wie es die Glossatoren zu V. 68 nahmen, darauf geht, dass der Hahn schon einmal während der Verleugnung gekrählt hatte. B cop haben also allein das Richtige. Die Rept. hat statt des seltenen Acc. nach *ἀνεμνησθῇ* den Gen. *τοῦ ῥηματος οὗ* nach schlechter Bezeugung. Das *δὲ* haben Lhm., Treg. txt., WH. nach B sah cop vor *φωνῆσαι*, die Rept. hat *ἀπαρ. με τρις* statt *τρις με ἀπαρ.* (NBCL¹). Statt *ἐπιβάλων κλαίειν* hat D *ἤρπαστο κλαίειν*. Ihm folgen it vg syr arm go sah, und so erklären Euth. Zig., Luther, Calv., Kuin. u. A. Aber selbst *ἐπέβαλεν κλαίειν* würde nur den ganz unpassenden Sinn geben: er warf sich auf's Weinen (Ersm., Beng.). Sprachwidrig Beza u. A. (vgl. Schegg): als er hinaus gestürzt war, Theoph., Cal., Wolf, Frtzsch. u. A.: *veste capiti injecta*, was eine beispielelose Ergänzung und das Medium erfordern würde, Grot.: *praeterea* (vgl. Nösgen: darauf), Bleek nach Aelteren: er fuhr fort zu weinen, obwohl noch von keinem Weinen die Rede war. Andere Künsteleien bei Klosterm., Ew. u. A.

Mitgliedern und somit das ganze Synedrium (14, 55) Jesum, der inzwischen wieder gefesselt war (*δῆσαντες*, wie 3, 27, 5, 3 f. 6, 17, vgl. zu Matth. 27, 2), abführten (*ἀπήνεγκαν*, vgl. Ps. 44, 15 f. Xen. Cyrop. 2, 4, 14) und ihn dem Pilatus übergaben. Bem., wie die Person und die amtliche Stellung des Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird. So erfüllt sich, was Jesus 10, 33 geweissagt. — V. 2. *καὶ ἐπηρώτησεν* etc.) Aus der Frage des Pilatus, ob er der König der Juden sei, d. h. ob er Anspruch auf das Königthum in Israel mache (bem. das mit dem Nachdruck der Verwunderung vorantretende *σύ*), ersehen wir, welchen Rathschlag die Synedristen in Bereitschaft hatten, als sie sich zum Pilatus begaben. — Zu *σύ λέγεις* vgl. Joh. 18, 37. — V. 3 f. *κατηγόρουν* wie 3, 2. Bem. das dem Mark. so geläufige *πολλά*. Sowohl, dass die Hohenpriester, die, wie V. 1 (vgl. 14, 55), als die eigentlichen Volkshäupter ihn um Vieles verklagten, als dass Pilatus ihn noch einmal, wie V. 2, befragte, erläutert im Imp. die Thatsache, dass Jesus ausser dem Bekenntniss zu seiner Messianität sich zu keiner weiteren Aussage herbeiliess (V. 5). — *οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν* wie 14, 60. Zu *ἴδε* vgl. 2, 24, 13, 1, zu dem dem *πολλά* V. 3 entsprechenden *πόσα* vgl. 6, 38, 8, 5, 19 f. Bem. das nachdrücklich voranstehende *σου*. — V. 5. *οὐκέτι οὐδέν* wie 7, 12, 9, 8, 12, 34. — *ὥστε* c. Acc. c. Inf., wie 1, 45, 2, 12. Zu *θανυμάζειν* vgl. 5, 20. Bem. den Art. vor dem Namen, wie V. 2, 4, nachdem derselbe V. 1 artikellos eingeführt *).

V. 6—15. Der Rettungsversuch (vgl. Matth. 27, 15—26. Luk. 23, 16—25). — *κατὰ τὴν ἐορτὴν* vom Osterfest, wie 14, 2, nicht zeitlich (so gew.), sondern distributiv zu

*) V. 1. Das *πρω* (nach NBCLD Vers.) war wohl den Emdatoren gleich nach dem Hahnenschrei (14, 72), den sie um Mitternacht dachten (vgl. z. 14, 30), zu spät und wurde durch *ἐπὶ το πρω* (Rept., Meyer) ersetzt, im Sinne von: „gegen Morgen“. Das *ετοίμασαντες* (Tisch., WH. a. R. nach NCL) ist wohl als schwerere Lesart dem *ποιήσαντες* der Rept. vorzuziehen, das weder die Bedeutung: bewerkstelligen (Meyer, vgl. Schnz.), Anstalt wozu treffen (Witt.) hat, noch irgend erlaubt, *συμβούλιον* im Sinne von Berathung zu nehmen. Tisch. hat nach ND den Art. vor *γραμμ.* aufgenommen; auch der Art. vor *πλάτω* (Rept. nach AΣ Mjse.) ist zu streichen. In der Rept. ist das *λεγει* V. 2 (nach NBCLD cop arm) dem *ἐπηρώτησεν* entsprechend in *εἶπεν* (Lchm.) geändert, und das zu *ἀποκριθεὶς* gehörige *αὐτῷ* ihm nachgestellt, V. 4 das Imp. *ἐπηρώτα* (Tisch., WH. nach B) in den Aor. verwandelt. Das *λεγων* nach *αὐτον* hat Tisch. nach N allein gestrichen, WH. eingeklammert. Das *καταμαρτυροῦσιν* der Rept. statt *κατηγόρουσιν* (NBCLD) ist aus Matth.

nehmen, nach Analogie von καθ' ἡμέραν 14, 49, weil nur daraus sich das Imperf. erklärt, welches das an jedem Feste wiederkehrende Losgeben (ἀπέλυνεν, vgl. Sus. 53. 1 Makk. 10, 43. 2 Makk. 4, 47) eines Gefangenen (δέσμιον, wie Sach. 9, 11 f. Thren. 3, 34. Eccl. 4, 14) bedeutet, den sie sich erbaten (παρηγοῦντο, so nur hier im N. T.). Das αἰτοῖς könnte kontextmässig nur auf die Hohenpriester (V. 3) gehen, aber dem Erzähler schwebt wohl schon der ὄχλος V. 8 vor. — V. 7. ἦν δέ) schickt zur Vorbereitung des Folgenden voraus, dass der unter dem Namen Barabbas bekannte Mann (ὁ λεγόμενος, bei Mark. nur hier), welcher nachher für diese Amnestie in Betracht kam (V. 8), mit seinen Mitauführern (συστασιαστῶν, nur noch Joseph. Ant. 14, 2, 1) in Fesseln gelegt war (V. 1), weil sie, wie das motivirende οὔτινες (4, 20, 12, 18) sagt, bei dem Aufstande (στάσις, wie Polyb. 1, 71, 7. Xen. hist. Gr. 1, 1, 23), den sie, wie aus ihrer Bezeichnung als συστασιαστ. erhellt, gemacht hatten (daher der Art.), einen Mord (7, 21) begangen hatten. Zu dem augmentlosen Plusquamp. vgl. 14, 44. Es war also ein gemeingefährlicher Mensch, um den es sich handelte*). — V. 8. ἀναβάς) vgl. 10, 32 f., hinaufgegangen vor den Palast des Pilatus, ergriff das Volk die Initiative (ἤρξατο) mit dem V. 6 erwähnten αἰτεῖσθαι (6, 22 ff.) entsprechend der Art, wie er ihnen (sonst immer) that, d. h. zu thun pflegte. Das zu αἰτεῖσθαι gehörige καθώς ist also dem reellen Sinne nach gleich: das, was. S. Lobeck ad Phryn. p. 427. Schaef. O. C. 1124. — V. 9. ὁ δὲ Πιλ.) Pilatus aber, statt ihnen selbst die Wahl zu überlassen, wie er sonst pflegte (V. 6), proponirte ihnen sofort, den loszugeben, den man ihm als den (angeblichen) König der Juden (vgl. zu V. 2) vorgeführt hatte. Es erhellt hieraus, dass Pilatus diesen Titel lediglich als eine Ehrenbezeugung des Volkes fasste, auf Grund derer er nicht zweifelte, dass sie auf seinen Vorschlag eingehen würden. Offenbar erklärt Mark. sich so die Thatsache, dass Pilatus in dem Eingeständniss Jesu V. 2 keinen intendirten Hochverrath sah. Zu dem φέλω c. Conj. delib. vgl.

*) Das *ον παρηγοῦντο* (Tisch., Treg. a. R., WH. nach NAB) V. 6 ist, weil *παραιτεῖσθαι* im N. T. sonst anders gebraucht wird, in *ονπερ ποῦντο* (Rept.) geändert worden. Das *ὁ λεγόμενος* bezeichnet nicht seinen Beinamen (Ew.), wie Matth. 4, 18. 10, 2, sondern den bekannten Namen, wie Matth. 9, 9. Das *συ-* in *συστασιαστων* V. 7 ist durch Nachlässigkeit in NABCD untergegangen (Meyer). Dergleichen Fehler sind gerade in den ältesten Codd. sehr häufig, weshalb Lchm., Tisch., Treg., WH. nicht das Simplex hätten aufnehmen sollen. Das *οὔτινες* bezeichnet nicht eine besondere Kategorie der Aufrührer, mit denen Barabbas gebunden war (Klosterm., Schnz.).

10, 51. 14, 12. — V. 10. ἐγίνωσκε γάρ) begründet, wie Pilatus darauf kam, anzunehmen, dass sie bei der Bitte V. 8 an die Amnestirung Jesu gedacht hätten: denn er erkannte (12, 12. 13, 28 f.), dass aus Neid (φθόρον, vgl. 1 Makk. 8, 16. Sap. 6, 25) auf die Anhänglichkeit des Volkes ihn überliefert hatten (Plusquamp. wie V. 7) die Hohenpriester, meinte also, dass das Volk gern diesen Anlass ergreifen werde, denselben ihr Spiel zu verderben. — V. 11. οἱ δὲ ἄρχ.) hebt hervor, wie die Hohenpriester diese Hoffnung vereitelten, indem sie das Volk aufwiegelten (ἀνέσεισαν, vgl. Dion. Hal. Ant. 8, 81. Diod. 13, 91), nämlich, wie der Kontext ergibt, gegen die Proposition des Statthalters auf's Heftigste zu protestiren. Das ἵνα kann unmöglich ausdrücken, wozu sie es aufreizten, sondern nur, dass sie damit beabsichtigten, Pilatus möge vielmehr (μᾶλλον im Sinne von potius, wie 5, 26) den Barabbas ihnen (αὐτοῖς auf τ. ὄχλ. bezüglich, vgl. 14, 44) losgeben. Weshalb sie voraussetzten, dass, wenn Jesus nicht amnestirt würde, es sich nur noch um den V. 7 erwähnten Barabbas handeln könne, erhellt nicht; er scheint entweder trotz seines gemeinen Verbrechens volksbeliebt gewesen zu sein, oder auch sein Prozess hartete gerade jetzt des Endurtheils. — V. 12. πάλιν ἀποκρ.) mit Bezug auf V. 9, zeigt deutlich, dass das Volk in Folge der Aufreizung der Hierarchen bereits gegen die Amnestirung Jesu protestirt hatte; denn Pil. fragt, was er, wenn sie ihn nicht amnestirt haben wollten (οὐν), mit dem König der Juden machen solle. Zu dem doppelten Acc. bei ποιεῖν vgl. Kühner § 411, 5. Bem. das parenthetisch eingeschobene λέγετε (sagt doch!). — V. 13. Bem., wie auf das nur den Anlass erläuternde Imp. ἔλεγεν V. 12 der Aor. folgt, welcher erzählt, was sie, angereizt von den Hohepriestern, thaten. Das πάλιν ἔκραξαν (11, 9) zeigt, wie die Volksmasse bereits V. 11 mit Geschrei gegen das Anerbieten des Statthalters protestirt hatte. — V. 14. τί γὰρ ἐποίησεν) Pil. begründet, ohne auf das sichtlich von den Hierarchen dem Volke eingegebene Geschrei zu achten, die Frage V. 12, in welcher indirekt liegt, dass er nicht wisse, was er mit ihm thun solle, und darum eben unmöglich das θέλετε stehen kann. Bem., wie auch hier das ἔλεγεν nur die Thatsache erläutert (vgl. V. 13), dass sie im Uebermass (περισσῶς, wie 10, 26) schrien: Kreuzige ihn! — V. 15. τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι) sasisfacere, die Genüge thun, zufrieden stellen, vgl. Polyb. 32, 7. 13. Diog. Laert. 4, 15. Bem. das latinisirende φραγελλώσας (statt μαστιγοῦν), zum Ausdruck dessen, was er thun liess, vgl. V. 1. 3, 31. 6, 17, und zur Sache vgl. zu Matth. 27, 26 *).

*) Statt des ἀναβας V. 8 (NBD Vers.) hat die Rept. (Treg. a. R.)

V. 16—22. Die Verspottung und Abführung (vgl. Matth. 27, 27—33. Luk. 23, 26—32). — *οἱ δὲ στρατιῶται*) vgl. 2 Makk. 14, 39. Matth. 8, 9 und vielleicht schon 2 Sam. 23, 8, stellt dem, was Pilatus gethan, gegenüber, was die Soldaten thaten, denen er Jesum übergeben hatte (V. 15), wobei wohl zunächst an die Palastwache oder die Leibgarde des Statthalters gedacht ist. Sie führten ihn ab (14, 53) ins Innere des Hofes (*ἔσω τῆς αἰλῆς*) im Gegensatz zum *προαύλιον* (14, 68), oder zu dem Inneren des Palastes, wo die bisherigen Verhandlungen stattgefunden hatten. Das *ὅ ἐστιν* besagt, dass in den die *αἰλή* umschliessenden Baulichkeiten die auf der Burg Antonia garnisonirende Kohorte (vgl. zu Matth. 27, 27) kasernirt war. Der für Römer schreibende Mark. nimmt also das Wort in dem Sinne, in welchem in Rom die *castra praetoriana* das *πραιτώριον* hiessen (vgl. z. Phil. 1, 13), und erklärt damit, wie sie dort leicht die ganze Kohorte zusammenrufen konnten (*συγκαλεῖν*, wie Exod. 7, 11. Jos. 9, 22. Jerem. 1, 15). — V. 17. *ἐνδιδύσκουσιν*) mit doppeltem Acc., wie 2 Sam. 1, 24: sie ziehen ihm, der Behufs der Geisselung (V. 15) entkleidet war, ein Purpurgewand an (*πορφύραν*, wie 1 Makk. 10, 20), und zwar als Königstracht, da sie ihm zugleich (ums Haupt) herumlegen einen aus Dornen geflochtenen Kranz, wie ein Königsdiadem. Zu *περιτιθεῖναι*

ἀναβοντας, das wohl zugleich V. 13 vorbereiten soll, und nach *καθως* das verstärkende *αἰ* (Lohm., Treg.), das nach *NBA* sah cop zu streichen ist. Die Künsteleien, um den Mark. mit Matth. in Uebereinstimmung zu bringen, siehe bei Keil, Schnz., Nösg. Das *τὸν βασιλ. τ. ἰουδ.* ist weder bitter gegen die Hierarchen (Meyer), noch eine Mischung von Spott und Mitleid (Holtzm.), soll aber auch nicht an das Gewissen des Volkes appelliren (Keil), da Pilatus ihn ja keinesfalls von sich aus so nennt. WH. hat das V. 10 sichtlich aus Versehen in B ausgefallene *οἱ ἀρχιερεῖς* in Klammern. Die Rept. hat V. 12 *εἶπεν* (Lohm.) statt *εἶπεν* und *παλιν* davorgestellt statt vor *ἀποκριθεὶς* gegen *NBC*. Das *θῆλετε* (Rept., Lohm., Tisch.) ist nach V. 9 zugesetzt und mit *NBCA* zu streichen, ebenso aber auch das *ον* nach B (vgl. WH. i. Kl.), dessen Fehlen allein den Ausfall auch des *λεγετε* (AD Lohm., Treg. txt.) erklärt, während die Umschreibung des *λεγομενον* bei Matth. durch *ον λεγετε* (*NCA* Mjse., Tisch.) gewiss nahelag. Der Art. vor *βασιλεα* fehlt in der Rept. gegen entscheidende Zeugen. Lohm. hat nach AD Mjse. V. 13 ein *λεγοντες* hinter *εκραξαν*, V. 14 *εκραζον* aus Matth. (Treg. a. R., Meyer) und *κακον* vor *εποίησεν* (gegen *BCA*) mit der Rept., die auch das steigernde *περισσότερως* hat gegen entscheidende Zeugen. Tisch. liest nach *NC* Vers. *βουλ. ποιησαι το ικανον τω οχλω* statt *βουλ. τ. οχλ. το ικαν. π.*, obwohl es doch offenbar Vereinfachung der Wortordnung. Auch das *ποιησαι* wird durch B (*ποιειν*) zweifelhaft und besonders das *και*, da für *δε*, obwohl ganz abweichend, auch D spricht.

στέφανον vgl. Hiob 31, 36. Sir. 6, 30, zu πλέξαντες vgl. Jes. 28, 5, zu ἀκάνθινον Jes. 34, 13. — V. 18. κ. ἤρξαντο) Nach dieser spöttischen Vermummung begannen sie, ihn zu begrüßen (9, 15): Sei gegrüsst (salve, wie Matth. 26, 49), Judenkönig! — V. 19. ἐτυπτον) schildert, wie sie ihm (bem. dass voranstehende αὐτοῦ, wie 14, 3. 40. 47. 65) das Haupt schlugen (Exod. 2, 11. 13 und c. Dat., wie Prov. 10, 13) mit einem Rohr (καλάμῳ, hier im Sinne von ῥάβδῳ καλαμίνῃ 2 Reg. 18, 21. Jes. 36, 6) und ihn anspieen (14, 65), um dann wieder spöttisch die Knie vor ihm zu beugen (τιθέναι τ. γόνατα, vgl. Luk. 22, 41 und 4 mal in den Act.) und ihm als König zu huldigen, vgl. 5, 6 u. besonders Matth. 2, 2. 8. 11. — V. 20. ὄτε) wie 1, 32 u. oft: als sie ihn verspottet hatten, wie Jesus 10, 34 vorhergesagt. Zu ἐκδίειν mit doppeltem Acc. vgl. Gen. 37, 22 und zu den beiden Comp. vgl. 1, 35. — ἐξαγουσιν) zur Stadt hinaus, wie Gen. 19, 17. — ἵνα σταυρώσουσιν) Ueber das Futur. nach ἵνα: Win. § 41, b. 1, b. — V. 21. ἀγγαρεύουσιν) vgl. zu Matth. 5, 41, sie requiriren einen Vorübergehenden (1, 16), einen Cyrenäer Simon, der gerade vom Acker kam, wo er zu thun gehabt hatte (vgl. 13, 16). Wenn derselbe näher als der Vater des Alexander und Rufus bezeichnet wird, so müssen das zwei den Lesern bekannte Christen gewesen sein. — ἄρῃ τ. σταυρ.) vgl. 8, 34. — V. 22. φέρουσιν) wie 1, 32 u. sehr häufig. Das τὸν Γολγοθᾶν τόπον ist ganz gebildet, wie τῷ Ἰορδ. ποτ. (1, 5), auch sofern der Name mit deklinirt wird. Von diesem Ausdruck: Golgothastätte heisst es, er sei die Verdollmetschung von κρανίου τόπος, d. h. wenn der Ausdruck Schädelort (ein wie ein Schädel gestalteter Hügel) in's Aramäische übersetzt wird *).

*) Das ἔσω τ. αὐλῆς V. 16 heisst nicht: inwendig in den Hof (Meyer), was Mark. durch ἔσω εἰς τ. αὐλήν giebt (14, 54), und αὐλή kann nicht, abweichend von 14, 54. 66, den Palast bezeichnen (de W., Bleek, Schegg, Schnz., Keil). Lies V. 17 ἐνδύουσιν statt des geläufigeren ἐνδύουσιν (Rept., nach AΣ Mjse.) und V. 18 mit der Rept. βασιλεὺς nach NBD (Treg. a. R.: ο βασιλεὺς). Statt des nach αὐτον V. 20 beschwerlichen αὐτου (Lchm., WH. nach BCΔ), das D wegliess, hat die Rept. das verstärkende τα ἰδια (AΣ Mjse., vgl. Treg.), das N neben αὐτου aufnimmt (Tisch.). Statt des Ind. fut. nach ἵνα haben schon NB (Rept., WH.) den Conj. σταυρωσῶσιν. Tisch. streicht nach ND allein das αὐτον danach. Ob Alexander der Act. 19, 33 oder 1 Tim. 1, 20. 2 Tim. 4, 14 genannte sei, beruht auf sich, ebenso aber auch ob Rufus der Röm. 16, 13 erwähnte ist, ob Simon ein ausländischer Sklave (Meyer) oder einer der in Jerus. ansässigen Cyrenäer (Act. 6, 9). Da sich von selbst versteht, dass der dem aus der Stadt kommenden Zuge begegnende Simon „vom Lande“ kam (Meyer, Schegg); und da

V. 23—32. Die Kreuzigung (vgl. Matth. 27, 34—44. Luk. 23, 33—43). — ἐδίδουν) sie boten dar. Das Imp. bezeichnet, dass das intendirte Geben seiner Abwehr wegen unvollendet blieb, vgl. 5, 8. S. Bernhardt p. 373. Der mit Myrrhen (σμίρνα, vgl. Matth. 2, 11. Joh. 19, 39) versetzte Wein sollte den Delinquenten betäuben und gegen die Qualen der Hinrichtung unempfindlich machen (Doug., Anal. II, p. 42). Jesus aber (ὁς δέ, wie 4, 4. 12, 5) nahm (es) nicht, weil er mit vollem Bewusstsein leiden wollte. Bem. das Fehlen des Objekts. — V. 24. καὶ διαμερίζονται κτλ.) ganz nach Ps. 22, 19: sie theilen sich seine Kleider, indem sie Loos werfen über sie, nur mit Hinzufügung des τίς τί ἄρῃ, d. i. wer etwas und was er mitnähme (6, 8. 13, 16). Zur Sache vgl. Matth. 27, 35 und über diese Verschmelzung zweier Fragesätze Bernhardt p. 444. Ellendt, Lex. Soph. II, p. 824. Win. § 66, 5, 3. — V. 25. ἦν δέ) orientirende Zeitangabe. Vergeblich bestreitet Meyer, dass Mark. den Kreuzigungstag nach Tagesvierteln orientirt (14, 72: ἀλεκτροφωνία 12—3 Uhr; 15, 1: πρωὶ 3—6 Uhr; 15, 33: 12—3 Uhr; 15, 42: ὀψία 3—6 Uhr), so dass die 3. Stunde (9 Uhr) hier immerhin in weiterem Sinne auf das zweite Tagesviertel (9—12 Uhr) deutet, weil es an genauerer Ueberlieferung über die Stunde der Kreuzigung fehlte. Auch bei Klassikern wird nach der Zeitangabe das Factum oft durch das einfache καὶ angeknüpft, vgl. Thuc. 1, 50, 3, 108. Xen. Anab. 2, 1, 7. 7, 4, 12. Stallb. ad Plat. Symp. p. 220 C. Hier wird damit zugleich die Erzählung dessen, was mit Jesu selbst geschah, abgeschlossen. Es folgt die Schilderung der Verhöhnung, die mit der Kreuzigung verbunden war. — V. 26 f. ἡ ἐπιγραφὴ) vgl. 12, 16, die seine Schuld (αἰτία, wie Gen. 4, 12. Prov. 28, 17) enthaltene Aufschrift war aufgeschrieben (ἐπιγεγραμμένη, vgl. Num. 17, 2 f. Prov. 7, 3). Dass der Gekreuzigte als der König der Juden bezeichnet wird (V. 2), sieht Mark. als Verhöhnung an (Zur Sache vgl. Matth. 27, 37). Ebenso dass sie mit ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken (10, 40) je einen Räuber (14, 48) kreuzigen. Bem. das betonte σὶν αὐτῶ am Anfange, dem das natürlich zugleich zu ἐκ δεξιῶν gehörige αὐτοῦ am

ein Kommen von seinem Landgut (Nösg.) der artikellose Ausdruck nicht bezeichnen kann, so muss der die Begegnung motivirende Zusatz ἐξ. ἀπ. ἀγρ. auf die Feldarbeit gehen und ist dann allerdings ein Zeichen, dass der Tag kein Festtag gewesen sein kann (vgl. Bleek, Beitr. p. 137). Die Rept. hat V. 22 das einfache γολγοθα (Lehm., vgl. Treg.) gegen NBLA und schreibt, wie V. 34, μεθερμηνευομενον, was gerade den umgekehrten Sinn giebt. Lies -νος nach ABΣ (WH. txt., Treg. a. R.).

19 f. schildert, wie die Vorüber-
gehenden, die 20. bestaunen, indem sie ihre Köpfe
aufheben und in johannischem Befremden über die
Dinge, die sich einst so grosser Dinge ver-
heissen, auf den Ausruf des (hier ironischen)
Johannes 20. Arrian. Epict. 3, 23, 34. —
Vergleich mit 14, 58 die ursprüng-
liche Augenblicke. Der Dat. temp. (14, 30)
bezeichnet ein Moment, in dem
etwas geschehen soll. „Rette dich
von der Hand der Augenzeugen“. — V. 31 f. *οἱ οὖν*, wie
sie erscheinen speziell in Gemeinschaft
mit den Jüngern, wie 10, 33. 11, 18. 14, 1, unterein-
ander, wie 4, 41. 8, 16. 9, 34) spottend
erklären, daß er (angeblich) gerettet, sich selbst
aber nicht. Der Messias, der König Israels (der er
sich 10, 2), steige nun herab vom Kreuze,
während wir jene angeblichen Wunder-
taten haben und glauben, dass er der Messias
ist. *οἱ ἀποσταυρωμένοι* nur in den
Evangelien (Gal. 2, 20). Zu *ἀντιδίδον*,
Prov. 25, 10 *).
Der Tod am Kreuze (vgl. Matth. 27,
V. 33. *γενομένης ὥρας*)
ohne nähere Bestimmung,

das Wort der Rept. V. 23 (AD⁸ Mjse.),
das gewöhnliche *οἱ* Je (Treg. a. R.)
und das *οὖν* vgl. 12, 5, und das *σταυρωμένους*
das *ἀποσταυρωμένοι* aus BL. Das *ἀντιδίδον*
Um die mit Joh.
zu verstehen, erinnern schon Euth.
das *ἀποσταυρωμένοι* Kunststücke. Das
übersetzen gegen Fritsch).
aus *οὐρανοῦ εὐφρανόμενοι*
aus Luk. 22, 37 und
V. 29 (NBCL)
aber treulich haben gerade
vor diesen Worten Lies
The Rept. hat V. 31 fast
V. 32 den Art. *τοῦ* vor
V. 33 und streicht das *οὖν*
Man kann *οὐρανοῦ* *οὐρανοῦ*
auch zu
mit dem Folgenden,
aus Rede nimmt (vgl.
Triumph.

kann nur auf die ganze Erde gehen, über welche sich die Finsterniss ausbreitet. — V. 34. Zum Dat. temp. vgl. 14, 30, zu ἐβόησαν 1, 3, zu φωνῇ μεγ. 1, 26. 5, 7. Die aramäischen Worte verdollmetscht Mark., wie 5, 41, im Wesentlichen nach den LXX: Mein Gott, mein Gott, zu welchem Zweck (εἰς τί, wie 14, 4, statt des ἵνατι der LXX) hast du mich verlassen? Da Jesus nach 14, 36 überzeugt war, dass Gott auch andere Mittel für Erreichung seiner Zwecke finden könne, wenn er durch seine Intervention ihn von dem Schrecklichen, das ihm bevorstand, erretten wolle, so fragt er in den Klage-lauten des Psalmisten, zu welchem Zweck ihm Gott seine Wunderhilfe versagt habe. Diese Frage zeigt, dass er nicht nur des Todes Bitterkeit schmeckte, wie jeder Sünder, sondern dass ihm, dem Sündlosen, dieses Gefühl der Gottverlassenheit das Bitterste daran war. — V. 35. τινὲς τῶν ἐσθήκοτων) wie 9, 1. Gemeint sind ohne Zweifel die römischen Soldaten, die beim Kreuze standen. Dass sie von dem grossen Wundermann des A. T. nichts gehört haben sollten (Holtzm.), ist doch recht unwahrscheinlich; sicher kannten sie auch das syrische Eloi, und es ist nur eine böswillige Verdrehung, wenn sie ihm unterstellen, dass er den Elias zur Hilfe rufe (φωνεῖ; vgl. 10, 49). — V. 36. δραμὼν) vgl. 5, 6. Die Häufung der unverbundenen Participien ist ganz in der Weise des Mark. Das seine Eile malende δραμὼν ordnet sich dem γεμίσας (4, 37) unter, welches die vorgängige Handlung bezeichnet, während das περιθείς (V. 17) die Handlung ist, mittelst welcher die Tränkung vollzogen ward. Denn der mit Weinessig (ὄξος, vgl. Ruth. 2, 14. Num. 6, 3, der gewöhnliche Soldatentrunk) gefüllte Schwamm (σπίγγος, nur noch in den Parallelen) musste um ein Rohr (V. 19) befestigt werden, um zum Kreuze heraufgereicht zu werden. Die mit δέ der Spottrede V. 35 entgegengesetzte Handlung des Einen kann nur als That des Mitleids gedacht sein. Ebendarum aber kann das Wort, womit er auf den rohen Scherz der Umstehenden eingeht, nur die Absicht haben, sie von der Behinderung seines Thuns zurückzuhalten. Sie sollen ihn gewähren lassen (ἄφετε, wie 10, 14. 14, 6), damit er ihn durch diese Erquickung so lange am Leben erhält, bis sie sehen können, ob Elias kommt, ihn herab-zuholen (vom Kreuze). Zu καθελεῖν vgl. Jos. 8, 29. 10, 27*). —

*) Die Rept. hat, wie so häufig, V. 33 δε (ACΣ Mjsc.) statt και, hat V. 34 gegen NBDL nach V. 33 das τ. ἐνατη nachgestellt (Treg. a. R., Meyer) und λεγων (Lchm.) nach Matth. hinzugefügt. Das λαμα (BDΣ; vgl. Rept. nach Min.: λαμμα) ist in NCLA (Lchm., Tisch.) in λεμα verbessert (vgl. A Mjsc. λημα), das zweite ο θεος μου, das in B

V. 37. ὁ δὲ Ἰησοῦς) Nach den Imperfectis V. 35. 36 (ἔλεγον — ἐπὶοῦζεν) kehrt die Erzählung zu Jesu selbst zurück und erzählt, wie derselbe, einen lauten Ruf (V. 34) von sich gebend, ausstossend (ἀφείς, wie Gen. 45, 2), ausathmete (ἐξέπνευσε, wie oft bei Griechen: Soph. Aj. 1025. Plut. Arist. 20). — V. 38. τὸ καταπέτασμα) vgl. Exod. 26, 31, der Vorhang des Tempels κατ' ἐξοχ. ist der, welcher das Allerheiligste vom Heiligen schied und so den Zugang zu der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart verwehrte. Zerriss (1, 10) dieser in zwei Stücke (εἰς δύο, sc. μέρη wie Polyb. 2, 16, doch auch ohne dies, Lucian. Tox. p. 101. Dial. Meretr. p. 748) von oben an (ἄνωθεν, wie Exod. 28, 27 mit dem pleonastischen ἀπό, wie bei μακρόθεν V. 40) bis unten (14, 54. 66), so war damit angedeutet, dass den durch den Tod Jesu entsündigten Menschen der Zugang zu Gott offen stehe (vgl. Hebr. 10, 19 f.). — V. 39. ἰδὼν δέ) vgl. 2, 5. 5, 6. 9, 25. 10, 14. Bem. den dem Mark. eigenth. Latinismus (κεντυρίων, centurio) für den Befehlshaber der Wache, der dabeistand (14, 47) ihm gegenüber (ἐξ ἐναντίας, vgl. Exod. 28, 25. 1 Sam. 13, 5. 1 Makk. 4, 34), so dass er also deutlich die Art, wie Jesus verschied (οὕτως), beobachten konnte. Die ausserordentliche Kraft, welche der Gekreuzigte noch beim Verscheiden in dem lauten Ruf V. 37 zu erkennen gab, während sonst die Gekreuzigten an Entkräftung starben, machte auf den Heiden den Eindruck, dass dieser Mensch (in seinem Leben) in Wahrheit ein Gottessohn war. Das ἄληθώς (14, 70) deutet darauf hin, dass er irgendwie von der Beschuldigung gehört hatte, Jesus habe sich selbst zu Gottessohn gemacht (vgl. Matth. 27, 40); was er von seinem heidnischen Bewusstsein aus nur von einem Heros oder Halbgott nehmen konnte (gegen Nösg.), was aber Mark. als letzte Bestätigung seiner Aussage in 1, 1 fasst *).

aus Versehen ausgefallen, von WH. eingeklammert, und das με gegen NBL in der Rept. vor ἐγκατέλ. gestellt. Lies V. 35 nach B (vgl. WH. a. R.) ἐστηκοτων, das theils in παρῆστωτων (Rept., Lohm., Treg. nach CLS Mjsc., vgl. Tisch nach ND: παρῆστωτων) verändert, theils nach Matth durch ἐκεῖ glossirt ward (A) Die Rept. hat ἰδου statt ἰδε (NBLA). V. 36 hat die Rept. εἰς (Lohm.) statt τῆς (NBLA), καὶ vor γέμισας (Lohm., Tisch., Treg. i. Kl.), das nach BL cop zu tilgen ist, wie auch das dem Mark. ganz fremde τε (Rept., Meyer) nach NBDL. Unmöglich kann das Wort höhnisch oder spöttisch genommen werden (gegen Meyer, Bleek, Schnz.), die darum mit Ew., Schegg annehmen, dass Mark. die Darstellung des Matth. geändert habe.

*) Das κρατεῖς nach οὕτως V. 39 (Rept., Lohm., Treg. i. Kl., Meyer nach ACAS Mjsc.; vgl. D) war wohl ursprünglich glossematische Er-

V. 40. ἦσαν δέ) ist mit θεωροῦσαι (12, 41) zu verbinden und leitet, wie 2. 6, die Schilderung ein. Das καί stellt die Frauen dem Centurio an die Seite, nur dass sie nicht, wie dieser, unmittelbar dabei standen, sondern von fernher (5, 6) zuschauten. Nach Mark. waren unter ihnen (neben Anderen) auch Maria, welche nach ihrem Geburtsort (Magdala) den Beinamen ἡ Μαγδαλήνη führte, und Maria, die Mutter des Jakobus und Joses, und Salome. Jakobus wird durch τοῦ μικροῦ als der unter dem Namen des Kleinen bekannte (von Statur, vgl. Luk. 19, 3, Hom. II. ε, 801: Τυδεὺς τοῖ μικρὸς μὲν ἔην δέμας, Xen. Cyrop. 8, 4, 20) von anderen gleichen Namens unterschieden. — V. 41. αὐ καί) erläutert die Erwähnung dieser drei Frauen dadurch, dass sie auch (schon), als er in Galiläa war (ὅτε, wie 1, 32), ihm nachfolgten (wie 3, 7) und ihn bedienten (διηκόνουν, wie 1, 13. 31). — κ. ἄλλαι πολλαί) gehört noch in den Relativsatz. Das συναναβαῖσαι (Gen. 50, 9. 14. 3 Esr. 8, 27) bezieht sich auf ihr Hinaufziehen mit der Festkarawane (10, 46)*).

V. 42—47. Das Begräbniss (vgl. Matth. 27, 57—61. Luk. 23, 50—56). — ἦδη) vgl. 6, 35, zeigt, dass der Gen.

klärung des οὕτως nach Matth. 27, 50, und ist nach NBL cop zu streichen. Die Wortstellung οὕτως ο ἀνθρ. (statt ο ἀνθρ. οὕτως, Rept. vgl. Luk.) υἱος θεου ἦν (statt υἱος ἦν θεου: Rept. vgl. Lehm., Tisch., Treg. txt.) ist entscheidend bezeugt. Nach Mich., Kuin., de W. erblickte der Heide in dem unerwartet baldigen Sterben eine Gunst der Götter, was doch nothwendig ein ἦδη oder εὐθύς fordern würde. Baur, Markusevang. p. 108 f., Hilgenf. u. A. vergleichen sogar das schreiende Ausfahren der Dämonen (1, 26. 5, 7. 9, 26); entsprechend habe sich Mark. die gewaltsame Trennung des höheren Geistes gedacht, durch welchen Jesus der Gottessohn gewesen, also in gnostischer Weise, was selbst Zeller für fernliegend hält, der hier gerade die Abhängigkeit des Mark. von Matth. und Luk. nachweisen will (vgl. Hilgenf., Zeitschr. 1865, p. 385 ff.).

*) Das ἦν der Rept. nach εν αυς V. 40 (Lehm., Treg. i. Kl.) ist aus Matth. u. nach NBL zu streichen; wie der Art. vor ιακωβου nach entscheidenden Zeugen. WH. hat nach BC μαριαμ η μαγδ.; lies ιωσηπος (BDL) statt ιωση (Rept.). Das ἦσαν ist nicht gleich aderant (Meyer). An sich könnte wohl τοῦ μικροῦ auch den Jüngeren (Schnz.) bezeichnen, da der Jüngere der Natur der Sache nach der Kleinere zu sein pflegt (vgl. das griech. ἐκ μικρῶς: von klein auf); aber der jüngere der beiden Brüder kann der zuerst Genannte nicht sein, und die Unterscheidung von dem Jak. Zebed., so dass es Jak. Alph. wäre (vgl. noch Nösg.), bietet der Kontext in keiner Weise dar. Die Maria Jacobi von der Mutter des Joses zu unterscheiden (Ew.), liegt gar kein Grund vor. Erwähnt werden die Frauen offenbar als die Augenzeugen des von dem Verschwinden des Petrus (14, 72) an Berichteten. Von dem αὐ καὶ V. 41 ist theils das αὐ (ACL), theils das καὶ (NB, vgl. Lehm., Tisch., WH.) aus Versehen weggefallen.

abs. nicht blosse Zeitbestimmung ist, sondern das Thun des Joseph motivirt: da es schon Abend (d. i. Spätnachmittag, von 3—6) geworden, also die höchste Zeit war. Wiefern es aber höchste Zeit war, sagt der Begründungssatz mit *ἐπεὶ* (Röm. 3, 6. 11, 6): weil es Rüsttag war, und also mit Eintritt des Sabbats (Freitags nach Sonnen-Untergang) die Kreuzabnahme und das Begräbniss unstatthaft gewesen wäre. Der Ausdruck *παρασκευή* (nur noch in den Parallelen in diesem Sinne) wird mit *ὅ ἐστι* (V. 16) erklärt durch *προσάββατον* (Judith 8, 6). Es war also der Vortag des Sabbat, und darum unmöglich, wie man nach 14, 12 doch annehmen musste, selbst ein hoher sabbatlicher Festtag, wie der 15. Nisan (vgl. auch V. 21). — V. 43. *ἐλθών* wie 5, 38 f. 14, 45, obwohl nachher *εἰσῆλθεν* folgt. Er musste erst zu Pilatus, d. i. zu seiner Wohnung gekommen sein, ehe er zu ihm hineingehen konnte. Joseph wird durch den artikulirten Zusatz (vgl. das *τοῦ μικροῦ* V. 40) als der durch seine Herkunft von Arimathaea (vgl. Matth. 27, 57) bekannte Mann (vgl. Kühner ad Xen. Anab. 3, 1. 5. 4, 6, 20) bezeichnet. Da *βουλευτής* (Hiob 3, 14. 12, 17) unter den geschichtlichen Verhältnissen, in denen er auftritt, nur ein Mitglied des Synedriums bezeichnen kann, so bezieht sich das *εὐσχήμων* nicht auf seine damit gegebene Vornehmheit (wie Act. 13, 50. 17, 12, vgl. Lob. ad Phryn. p. 333), wie noch Bleek, Klosterm. annehmen, sondern, der altklassischen Bedeutung entsprechend (vgl. auch Prov. 11, 25. Sir. 26, 23. 1 Kor. 7, 35. 12, 24), auf das Wohlanständige, Würdige seiner ganzen Erscheinung und Haltung. Seine amtliche Stellung, wie sein Charakter konnten ihn ermuthigen, eine Bitte an Pilatus zu wagen (vgl. Klosterm.). — *καὶ αὐτός*) weist darauf hin; dass auch er, obwohl er aus Kreisen stammte, in denen sonst die Hoffnung Israels erloschen war, und gegen Jesus gar nur die bitterste Feindschaft herrschte, ein solcher war, welcher das Gottesreich, wie alle Frommen in Israel, erwartete (*προσδεχόμενος*, im Sinne von Jes. 28, 10. Hiob 2, 9. Ps. 54, 9). Der absichtlich reservirte Ausdruck zeigt, dass er sich bei Lebzeiten Jesu noch nicht zu dessen Anhängern gehalten hatte, jetzt aber dem die letzte Ehre erweisen wollte, der für die Hoffnung Israels gelebt und gelitten hatte. — *τολμήσας*) vgl. 12, 34, doch hier absolut: nachdem er sich erkühnt, vgl. Maetzner ad Antiph. p. 173. Der Kontext ergiebt, dass er sich auf Bedenken des Pilatus, wie sie V. 44 zur Sprache kommen, gefasst machen musste (vgl. Klosterm.), aber wegen der drängenden Zeit (vgl. das *ἤδη* V. 42) darauf keine Rücksicht nehmen konnte. — *ἡτήσατο*) wie V. 6: er erbat sich den Leib Jesu, um ihn zu

begraben, vgl. 14, 8. 22 *). — V. 44. ἐθαύμασεν) mit folgendem εἰ, wie 1 Joh. 3, 13, lässt den Gegenstand der Verwunderung als noch zweifelhaft erscheinen, vgl. Kühner § 551, 8, a. Win. § 60, 6. Er wunderte sich, wenn er, wie die Bitte Jos.'s voraussetzte, bereits todt war (bem. das Perf.), da er wusste, wie langsam die Gekreuzigten zu sterben pflegten. — προσκαλεσάμενος) vgl. 3, 13, er liess den wachthabenden Centurio zu sich rufen und befragte ihn (bem. das immer wiederkehrende ἐπηρώτησεν), ob er (bereits) früher gestorben sei. Das πάλαι, sonst im Sinne von olim (Jes. 37, 26), ist seiner Natur nach relativ (vgl. schon Jes. 48, 5. 7), und bildet hier nur den Gegensatz zu ἄρτι. Wäre er eben erst gestorben (bem. den Aor. im Gegensatz zu dem Perf.), so könnte immerhin noch ein Irrthum obwalten, vgl. Wolf ad Plat. Symp. p. 20. Stallb. ad Apok. Socr. p. 18 B. — V. 45. γνοίς) objektlos wie 6, 38. Gemeint ist der Zeitpunkt des Todes, auf den es ihm nach V. 44 ankam. — ἐδώρήσατο) vgl. Gen. 30, 20. Prov. 4, 2. Esth. 8, 1, also ohne Geld dafür zu verlangen. Beispiele vom Gegentheile vgl. Cic. Verr. 5, 45. Justin. 9, 4, 6. Bem., wie im Gegensatz zu V. 43, was Pilatus ihm schenkte (von dessen Standpunkt aus), nur als πτώμα (6, 29) bezeichnet wird. — V. 46. ἀγοράσας) vgl. 6, 36 f. Auch das Kaufen muss also noch an diesem Tage gestattet gewesen sein (vgl. z. V. 21. 42). Bem., wie das Part., wie V. 36, dem καθελών (V. 36) untergeordnet ist, indem es die Voraussetzung ausdrückt, unter der allein er den vom Kreuze abgenommenen Leichnam in die Leinwand (14, 51) einwickeln konnte (ἐνεύλησεν, vgl. 1 Sam. 21, 9). — κατέθηκεν) ähnlich 1 Chron. 21, 27; er legte ihn (Jesum) nieder in einer Grabhöhle, die in Stein gehauen war (λελατομημένον, wie Jes. 22, 16) aus einem Felsen (vgl. Matth 7, 24 f.), und wälzte herzu (προσεκύλισεν, nur noch in der Parallele bei Matth., vgl. Aristoph.

*) Das ἦδη V. 42 zum Hauptverbum zu ziehen (Klosterm., Nösg.), ist wegen der Wortstellung ganz unmöglich. Das ἐλθών (Rept. nach Matth.: ἦλθεν) geht natürlich nicht auf ein Kommen zu den Frauen (Klosterm.). WH. txt. hat V. 43 nach D den Art. vor απο, Lehm. mit der Rept. den Art. vor πιλaton (NBLA) weggelassen. Bei dem βουλευτής an ein Rathsmitglied in Arim. zu denken (Ersm., Mich. u. A.), ist eben so unpassend, wie bei dem εὐσχημων an Wohlhabenheit (Volkm. nach Aelteren), da beides im Kontext bedeutungslos wäre. Schegg hält das καὶ αὐτός für pleonastisch. Dass Joseph gerade das von Joh. verkündigte (Meyer) oder vorbereitete (Klosterm.) Gottesreich erwartete, steht eben nicht da; und dass er sich fürchten musste, sich offen als Anhänger Jesu zu bekennen (vgl. nach Sev., Schnz.), ist gegen den Kontext.

10, 51. 14, 12. — V. 10. ἐγίνωσκε γάρ) begründet, wie Pilatus darauf kam, anzunehmen, dass sie bei der Bitte V. 8 an die Amnestirung Jesu gedacht hätten: denn er erkannte (12, 12. 13, 28 f.), dass aus Neid (φθόρον, vgl. 1 Makk. 8, 16. Sap. 6, 25) auf die Anhänglichkeit des Volkes ihn überliefert hatten (Plusquamp. wie V. 7) die Hohenpriester, meinte also, dass das Volk gern diesen Anlass ergreifen werde, denselben ihr Spiel zu verderben. — V. 11. οἱ δὲ ἄρχ.) hebt hervor, wie die Hohenpriester diese Hoffnung vereitelten, indem sie das Volk aufwiegelten (ἀνέσεισαν, vgl. Dion. Hal. Ant. 8, 81. Diod. 13, 91), nämlich, wie der Kontext ergibt, gegen die Proposition des Statthalters auf's Heftigste zu protestiren. Das ἴνα kann unmöglich ausdrücken, wozu sie es aufreizten, sondern nur, dass sie damit beabsichtigten, Pilatus möge vielmehr (μᾶλλον im Sinne von potius, wie 5, 26) den Barabbas ihnen (αὐτοῖς auf τ. ὄχλ. bezüglich, vgl. 14, 44) losgeben. Weshalb sie voraussetzten, dass, wenn Jesus nicht amnestirt würde, es sich nur noch um den V. 7 erwähnten Barabbas handeln könne, erhellt nicht; er scheint entweder trotz seines gemeinen Verbrechens volksbeliebt gewesen zu sein, oder auch sein Prozess harrete gerade jetzt des Endurtheils. — V. 12. πάλιν ἀποκρ.) mit Bezug auf V. 9, zeigt deutlich, dass das Volk in Folge der Aufreizung der Hierarchen bereits gegen die Amnestirung Jesu protestirt hatte; denn Pil. fragt, was er, wenn sie ihn nicht amnestirt haben wollten (οὐν), mit dem König der Juden machen solle. Zu dem doppelten Acc. bei ποιεῖν vgl. Kühner § 411, 5. Bem. das parenthetisch eingeschobene λέγετε (sagt doch!). — V. 13. Bem., wie auf das nur den Anlass erläuternde Imp. ἔλεγεν V. 12 der Aor. folgt, welcher erzählt, was sie, angereizt von den Hohepriestern, thaten. Das πάλιν ἔκραξαν (11, 9) zeigt, wie die Volksmasse bereits V. 11 mit Geschrei gegen das Anerbieten des Statthalters protestirt hatte. — V. 14. τί γὰρ ἐποίησεν) Pil. begründet, ohne auf das sichtlich von den Hierarchen dem Volke eingegebene Geschrei zu achten, die Frage V. 12, in welcher indirekt liegt, dass er nicht wisse, was er mit ihm thun solle, und darum eben unmöglich das θέλετε stehen kann. Bem., wie auch hier das ἔλεγεν nur die Thatsache erläutert (vgl. V. 13), dass sie im Uebermass (περισσῶς, wie 10, 26) schrieen: Kreuzige ihn! — V. 15. τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι) sasisfacere, die Genüge thun, zufrieden stellen, vgl. Polyb. 32, 7. 13. Diog. Laert. 4, 15. Bem. das latinisirende φραγελλώσας (statt μασιγοῦν), zum Ausdruck dessen, was er thun liess, vgl. V. 1. 3, 31. 6, 17, und zur Sache vgl. zu Matth. 27, 26*).

*) Statt des αναβας V. 8 (NBD Vers.) hat die Rept. (Treg. a. R.)

V. 16—22. Die Verspottung und Abführung (vgl. Matth. 27, 27—33. Luk. 23, 26—32). — *οἱ δὲ στρατιῶται*) vgl. 2 Makk. 14, 39. Matth. 8, 9 und vielleicht schon 2 Sam. 23, 8, stellt dem, was Pilatus gethan, gegenüber, was die Soldaten thaten, denen er Jesum übergeben hatte (V. 15), wobei wohl zunächst an die Palastwache oder die Leibgarde des Statthalters gedacht ist. Sie führten ihn ab (14, 53) ins Innere des Hofes (*ἔσω τῆς αὐλῆς*) im Gegensatz zum *προαύλιον* (14, 68), oder zu dem Inneren des Palastes, wo die bisherigen Verhandlungen stattgefunden hatten. Das *ὃ ἐστίν* besagt, dass in den die *αὐλή* umschliessenden Baulichkeiten die auf der Burg Antonia garnisonirende Kohorte (vgl. zu Matth. 27, 27) kasernirt war. Der für Römer schreibende Mark. nimmt also das Wort in dem Sinne, in welchem in Rom die *castra praetoriana* das *πραιτώριον* hiessen (vgl. z. Phil. 1, 13), und erklärt damit, wie sie dort leicht die ganze Kohorte zusammenrufen konnten (*συγκαλεῖν*, wie Exod. 7, 11. Jos. 9, 22. Jerem. 1, 15). — V. 17. *ἐνδιδύσκουσιν*) mit doppeitem Acc., wie 2 Sam. 1, 24: sie ziehen ihm, der Behufs der Geisselung (V. 15) entkleidet war, ein Purpurgewand an (*πορφύραν*, wie 1 Makk. 10, 20), und zwar als Königstracht, da sie ihm zugleich (ums Haupt) herumlegen einen aus Dornen geflochtenen Kranz, wie ein Königsdiadem. Zu *περιτιθέναι*

αναβήσας, das wohl zugleich V. 13 vorbereiten soll, und nach *καθῶς* das verstärkende *αἰ* (Lchm., Treg.), das nach NB \mathcal{A} sah cop zu streichen ist. Die Künsteleien, um den Mark. mit Matth. in Uebereinstimmung zu bringen, siehe bei Keil, Schnz., Nösg. Das *τὸν βασιλ. τ. loud.* ist weder bitter gegen die Hierarchen (Meyer), noch eine Mischung von Spott und Mitleid (Holtzm.), soll aber auch nicht an das Gewissen des Volkes appelliren (Keil), da Pilatus ihn ja keinesfalls von sich aus so nennt. WH. hat das V. 10 sichtlich aus Versehen in B ausgefallene *οἱ ἀρχιερεῖς* in Klammern. Die Rept. hat V. 12 *εἶπεν* (Lchm.) statt *εἶλεν* und *παλιν* davorgestellt statt vor *ἀποκριθεὶς* gegen NBC. Das *ἔλεγε* (Rept., Lchm., Tisch.) ist nach V. 9 zugesetzt und mit NB \mathcal{C} zu streichen, ebenso aber auch das *ον* nach B (vgl. WH. i. Kl.), dessen Fehlen allein den Ausfall auch des *λεγετε* (AD Lchm., Treg. txt.) erklärt, während die Umschreibung des *λεγομενον* bei Matth. durch *ον λεγετε* (NC \mathcal{A} Mjse., Tisch.) gewiss nahelag. Der Art. vor *βασίλει* fehlt in der Rept. gegen entscheidende Zeugen. Lchm. hat nach AD Mjse. V. 13 ein *λεγοντες* hinter *εκραξαν*, V. 14 *εκραζον* aus Matth. (Treg. a. R., Meyer) und *καχον* vor *ἐποίησεν* (gegen BC \mathcal{A}) mit der Rept., die auch das steigernde *περισσότερος* hat gegen entscheidende Zeugen. Tisch. liest nach NC Vers. *βουλ. ποιησαι το ικανον τω οχλω* statt *βουλ. τ. οχλ. το ικαν. π.*, obwohl es doch offenbar Vereinfachung der Wortordnung. Auch das *ποιησαι* wird durch B (*ποιειν*) zweifelhaft und besonders das *και*, da für *δε*, obwohl ganz abweichend, auch D spricht.

στέφανον vgl. Hiob 31, 36. Sir. 6, 30, zu πλέξαντες vgl. Jes. 28, 5, zu ἀκάνθινον Jes. 34, 13. — V. 18. κ. ἤρξαντο) Nach dieser spöttischen Vermummung begannen sie, ihn zu begrüßen (9, 15): Sei gegrüßt (salve, wie Matth. 26, 49), Judenkönig! — V. 19. ἐτυπτον) schildert, wie sie ihm (bem. dass voranstehende αὐτοῦ, wie 14, 3. 40. 47. 65) das Haupt schlugen (Exod. 2, 11. 13 und c. Dat., wie Prov. 10, 13) mit einem Rohr (καλάμῳ, hier im Sinne von ῥάβδῳ καλαμίνῃ 2 Reg. 18, 21. Jes. 36, 6) und ihn anspieen (14, 65), um dann wieder spöttisch die Knie vor ihm zu beugen (τιθέναι τ. γόνατα, vgl. Luk. 22, 41 und 4 mal in den Act.) und ihm als König zu huldigen, vgl. 5, 6 u. besonders Matth. 2, 2. 8. 11. — V. 20. ὅτε) wie 1, 32 u. oft: als sie ihn verspottet hatten, wie Jesus 10, 34 vorhergesagt. Zu ἐκδίειν mit doppeltem Acc. vgl. Gen. 37, 22 und zu den beiden Comp. vgl. 1, 35. — ἐξαγουσιν) zur Stadt hinaus, wie Gen. 19, 17. — ἵνα σταυρώσουσιν) Ueber das Futur. nach ἵνα: Win. § 41, b. 1, b. — V. 21. ἀγγαρεύουσιν) vgl. zu Matth. 5, 41, sie requiriren einen Vorübergehenden (1, 16), einen Cyrenäer Simon, der gerade vom Acker kam, wo er zu thun gehabt hatte (vgl. 13, 16). Wenn derselbe näher als der Vater des Alexander und Rufus bezeichnet wird, so müssen das zwei den Lesern bekannte Christen gewesen sein. — ἄρῃ τ. σταυρ.) vgl. 8, 34. — V. 22. φέρουσιν) wie 1, 32 u. sehr häufig. Das τὸν Γολγοθᾶν τόπον ist ganz gebildet, wie τῷ Ἰορδ. ποτ. (1, 5), auch sofern der Name mit deklinirt wird. Von diesem Ausdruck: Golgothastätte heisst es, er sei die Verdollmetschung von κρανίου τόπος, d. h. wenn der Ausdruck Schädelort (ein wie ein Schädel gestalteter Hügel) in's Aramäische übersetzt wird *).

*) Das ἐσω τ. αὐλῆς V. 16 heisst nicht: inwendig in den Hof (Meyer), was Mark. durch ἐσω εἰς τ. αὐλήν giebt (14, 54), und αὐλή kann nicht, abweichend von 14, 54. 66, den Palast bezeichnen (de W., Bleek, Schegg, Schnz., Keil). Lies V. 17 ἐνδιδύσκουσιν statt des geläufigeren ἐνδύουσιν (Rept., nach AΣ Mjse.) und V. 18 mit der Rept. βασιλεὺς nach NBD (Treg. a. R.: ο βασιλεὺς). Statt des nach αὐτον V. 20 beschwerlichen αὐτου (Lohm, WH. nach BCD), das D wegliess, hat die Rept. das verstärkende τα ἰδια (AΣ Mjse., vgl. Treg.), das N neben αὐτου aufnimmt (Tisch.). Statt des Ind. fut. nach ἵνα haben schon NB (Rept., WH.) den Conj. σταυρώσουσιν. Tisch streicht nach ND allein das αὐτον danach. Ob Alexander der Act. 19, 33 oder 1 Tim. 1, 20. 2 Tim. 4, 14 genannte sei, beruht auf sich, ebenso aber auch ob Rufus der Röm. 16, 13 erwähnte ist, ob Simon ein ausländischer Sklave (Meyer) oder einer der in Jerus. ansässigen Cyrenäer (Act. 6, 9). Da sich von selbst versteht, dass der dem aus der Stadt kommenden Zuge begegnende Simon „vom Lande“ kam (Meyer, Schegg); und da

V. 23—32. Die Kreuzigung (vgl. Matth. 27, 34—44. Luk. 23, 33—43). — ἐδίδουν) sie boten dar. Das Imp. bezeichnet, dass das intendirte Geben seiner Abwehr wegen unvollendet blieb, vgl. 5, 8. S. Bernhardt p. 373. Der mit Myrrhen (σμίρνα, vgl. Matth. 2, 11. Joh. 19, 39) versetzte Wein sollte den Delinquenten betäuben und gegen die Qualen der Hinrichtung unempfindlich machen (Doug., Anal. II, p. 42). Jesus aber (ὁς δέ, wie 4, 4. 12, 5) nahm (es) nicht, weil er mit vollem Bewusstsein leiden wollte. Bem. das Fehlen des Objekts. — V. 24. καὶ διαμερίζονται κτλ.) ganz nach Ps. 22, 19: sie theilen sich seine Kleider, indem sie Loos werfen über sie, nur mit Hinzufügung des τίς τί ἄρῃ, d. i. wer etwas und was er mitnähme (6, 8. 13, 16). Zur Sache vgl. Matth. 27, 35 und über diese Verschmelzung zweier Aussätze Bernhardt p. 444. Ellendt, Lex. Soph. II, p. 824. Win. § 66, 5, 3. — V. 25. ἦν δέ) orientirende Zeitangabe. Vergeblich bestreitet Meyer, dass Mark. den Kreuzigungstag nach Tagesvierteln orientirt (14, 72: ἀλεκτροφωνία 12—3 Uhr; 15, 1: πρωτὶ 3—6 Uhr; 15, 33: 12—3 Uhr; 15, 42; ὥψια 3—6 Uhr), so dass die 3. Stunde (9 Uhr) hier immerhin in weiterem Sinne auf das zweite Tagesviertel (9—12 Uhr) deutet, weil es an genauerer Ueberlieferung über die Stunde der Kreuzigung fehlte. Auch bei Klassikern wird nach der Zeitangabe das Factum oft durch das einfache καὶ angeknüpft, vgl. Thuc. 1, 50, 3, 108. Xen. Anab. 2, 1, 7. 7, 4, 12. Stallb. ad Plat. Symp. p. 220 C. Hier wird damit zugleich die Erzählung dessen, was mit Jesu selbst geschah, abgeschlossen. Es folgt die Schilderung der Verhöhnung, die mit der Kreuzigung verbunden war. — V. 26 f. ἡ ἐπιγραφὴ) vgl. 12, 16, die seine Schuld (αἰτία, wie Gen. 4, 12. Prov. 28, 17) enthaltene Aufschrift war aufgeschrieben (ἐπιγεγραμμένη, vgl. Num. 17, 2 f. Prov. 7, 3). Dass der Gekreuzigte als der König der Juden bezeichnet wird (V. 2), sieht Mark. als Verhöhnung an (Zur Sache vgl. Matth. 27, 37). Ebenso dass sie mit ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken (10, 40) je einen Räuber (14, 48) kreuzigen. Bem. das betonte σὺν αὐτῷ am Anfange, dem das natürlich zugleich zu ἐκ δεξιῶν gehörige αὐτοῦ am

ein Kommen von seinem Landgut (Nösg.) der artikellose Ausdruck nicht bezeichnen kann, so muss der die Begegnung motivirende Zusatz ἐξ. ἀπ. ἀγρ. auf die Feldarbeit gehen und ist dann allerdings ein Zeichen, dass der Tag kein Festtag gewesen sein kann (vgl. Bleek, Beitr. p. 137). Die Rept. hat V. 22 das einfache γολγοθα (Lehm., vgl. Treg.) gegen NBLA und schreibt, wie V. 34, μεθερμηνευομενον, was gerade den umgekehrten Sinn giebt. Lies -ρος nach ABΣ (WH. txt., Treg. a. R.).

Schlusse entspricht. — V. 29 f. schildert, wie die Vorübergehenden (2, 23. 9, 30. 42) lästerten, indem sie ihre Köpfe schüttelten (vgl. Ps. 22, 8) in höhnischem Befremden über die hilflose Situation dessen, der sich einst so grosser Dinge vermass. — οὐά das Lat. vah! Ausruf des (hier ironischen) Staunens. Dio Cass. 63, 20. Arrian. Epict. 3, 23, 34. — ὁ καταλύων etc.) lässt im Vergleich mit 14, 58 die ursprüngliche Zeugen-Aussage durchblicken. Der Dat. temp. (14, 30) würde die drei Tage nur als einen Moment bezeichnen, in dem der Neubau, wie er sich vermass, erfolgen soll. „Rette dich selbst, vom Kreuze herabgestiegen“. — V. 31 f. ὁμοίως, wie 4, 16. Die Hohenpriester erscheinen speziell in Gemeinschaft mit den Schriftgelehrten, wie 10, 33. 11, 18. 14, 1, untereinander (πρὸς ἀλλήλους, wie 4, 41. 8, 16. 9, 34) spottend (10, 34. 15, 20): Andere hat er (angeblich) gerettet, sich selbst kann er nicht retten. Der Messias, der König Israels (der er sein will nach 14, 62. 15, 2), steige nun herab vom Kreuze, damit wir (es) sehen (während wir jene angeblichen Wunderthaten nicht gesehen haben) und glauben, dass er der Messias sei (vgl. 1, 15. 9, 42). — οἱ συνεσταυρωμένοι nur in den Parallelen, doch vgl. Röm. 6, 6. Gal. 2, 20. Zu ὠνείδειζον, vgl. Jud. 8, 15. Ps. 55, 13. Prov. 25, 10 *).

V. 33—41. Der Tod am Kreuze (vgl. Matth. 27, 45—56. Luk. 23, 44—49). — V. 33. γενομένης ὥρας) wie 6, 35. Das ἐφ' ὅλην τ. γῆν ohne nähere Bestimmung,

*) Lehm. behält sowohl das πειν der Rept. V. 23 (ADΣ Mjse.), das Zusatz aus Matth. ist, als das gewöhnlichere ο δε (Treg. a. R.) bei, wofür nach NBΣ ος δε zu lesen (vgl. 12, 5), und das σταυρωσαντες αυτον V. 24 nach Matth. statt σταυρουσιν και (BL). Das διμεριζον der Rept. hat nur Min. für sich; lies διαμεριζονται. Um die mit Joh. 19, 14 differirende Zeitangabe V. 25 zu entfernen, ersannen schon Euth. Zig., Cal., Grot. die willkürlichsten harmonistischen Kunststücke. Das ἐσταύρωσαν ist nicht als Plusquamperf. zu übersetzen (gegen Frtzsch.). V. 28: και πληρωθη η γραφη η λεγουσα· και μετα απομων ελογισθη (Rept., Lehm., Treg. i. Kl.) ist eine Interpolation aus Luk. 22, 37 und nach NABCD sah zu streichen. Das εν vor τρω. ημερ. V. 29 (NBCLΣ Mjse., WH. i. Kl.) könnte aus Matth. sein; aber freilich haben gerade BDL gegen Matth. Rept. das οικοδομων vor diesen Worten. Lies V. 30 καταβας (NBCLΣ) statt και καταβα. Die Rept. hat V. 31 fast ohne Zeugen (doch vgl. Σ) δε nach ομοίως, V. 32 den Art. του vor ισραηλ (Rept. nach ACΣ Mjse., Treg. a. R. i. Kl.) und streicht das συν (Lehm., Tisch., WH. nach NBL) vor αυτω. Man kann ὁ χριστός ὁ βασις τ. ιουδ. V. 32 (Lehm.) oder wenigstens das Erstere (Ew.) auch zu V. 31 ziehen; aber die gewöhnliche Verbindung mit dem Folgenden, bei der man übrigens fälschlich die Worte als Anrede nimmt (vgl. noch Nösg.), entspricht mehr dem schadenfrohen Triumph.

kann nur auf die ganze Erde gehen, über welche sich die Finsterniss ausbreitet. — V. 34. Zum Dat. temp. vgl. 14, 30, zu ἐβόησεν 1, 3, zu φωνῇ μεγ. 1, 26. 5, 7. Die aramäischen Worte verdollmetscht Mark., wie 5, 41, im Wesentlichen nach den LXX: Mein Gott, mein Gott, zu welchem Zweck (εἰς τί, wie 14, 4, statt des ἵνατί der LXX) hast du mich verlassen? Da Jesus nach 14, 36 überzeugt war, dass Gott auch andere Mittel für Erreichung seiner Zwecke finden könne, wenn er durch seine Intervention ihn von dem Schrecklichen, das ihm bevorstand, erretten wolle, so fragt er in den Klage-lauten des Psalmisten, zu welchem Zweck ihm Gott seine Wunderhilfe versagt habe. Diese Frage zeigt, dass er nicht nur des Todes Bitterkeit schmeckte, wie jeder Sünder, sondern dass ihm, dem Sündlosen, dieses Gefühl der Gottverlassenheit das Bitterste daran war. — V. 35. τινὲς τῶν ἐσθήκοτων) wie 9, 1. Gemeint sind ohne Zweifel die römischen Soldaten, die beim Kreuze standen. Dass sie von dem grossen Wundermann des A. T. nichts gehört haben sollten (Holtzm.), ist doch recht unwahrscheinlich; sicher kannten sie auch das syrische Eloi, und es ist nur eine böswillige Verdrehung, wenn sie ihm unterstellen, dass er den Elias zur Hilfe rufe (φωνεῖ; vgl. 10, 49). — V. 36. δραμῶν) vgl. 5, 6. Die Häufung der unverbundenen Participien ist ganz in der Weise des Mark. Das seine Eile malende δραμῶν ordnet sich dem γεμίσας (4, 37) unter, welches die vorgängige Handlung bezeichnet, während das περιθεῖς (V. 17) die Handlung ist, mittelst welcher die Tränkung vollzogen ward. Denn der mit Weinessig (ὄξος, vgl. Ruth. 2, 14. Num. 6, 3, der gewöhnliche Soldatentrunk) gefüllte Schwamm (σπίγγος, nur noch in den Parallelen) musste um ein Rohr (V. 19) befestigt werden, um zum Kreuze heraufgereicht zu werden. Die mit δέ der Spottrede V. 35 entgegengesetzte Handlung des Einen kann nur als That des Mitleids gedacht sein. Ebendarum aber kann das Wort, womit er auf den rohen Scherz der Umstehenden eingeht, nur die Absicht haben, sie von der Behinderung seines Thuns zurückzuhalten. Sie sollen ihn gewähren lassen (ἄφετε, wie 10, 14. 14, 6), damit er ihn durch diese Erquickung so lange am Leben erhält, bis sie sehen können, ob Elias kommt, ihn herabzuholen (vom Kreuze). Zu καθελεῖν vgl. Jos. 8, 29. 10, 27*). —

*) Die Rept. hat, wie so häufig, V. 33 δε (ACΣ Mjsc.) statt κα, hat V. 34 gegen NBDL nach V. 33 das τ. ἐνατη nachgestellt (Treg. a. R., Meyer) und λεγων (Lchm) nach Matth. hinzugefügt. Das λαμα (BDΣ; vgl. Rept. nach Min.: λαμμα) ist in NCL (Lchm., Tisch.) in λεμα verbessert (vgl. A Mjsc. λημα), das zweite ο θεος μου, das in B

V. 37. ὁ δὲ Ἰησοῦς) Nach den Imperfectis V. 35. 36 (ἔλεγον — ἐπὶοῦζεν) kehrt die Erzählung zu Jesu selbst zurück und erzählt, wie derselbe, einen lauten Ruf (V. 34) von sich gebend, ausstossend (ἀφείς, wie Gen. 45, 2), ausathmete (ἐξέπνευσε, wie oft bei Griechen: Soph. Aj. 1025. Plut. Arist. 20). — V. 38. τὸ καταπέτασμα) vgl. Exod. 26, 31, der Vorhang des Tempels κατ' ἐξοχ. ist der, welcher das Allerheiligste vom Heiligen schied und so den Zugang zu der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart verwehrte. Zerriss (1, 10) dieser in zwei Stücke (εἰς δύο, sc μέρη wie Polyb. 2, 16, doch auch ohne dies, Lucian. Tox. p. 101. Dial. Meretr. p. 748) von oben an (ἄνωθεν, wie Exod. 28, 27 mit dem pleonastischen ἀπό, wie bei μακρόθεν V. 40) bis unten (14, 54. 66), so war damit angedeutet, dass den durch den Tod Jesu entsündigten Menschen der Zugang zu Gott offen stehe (vgl. Hebr. 10, 19 f.). — V. 39. ἰδὼν δέ) vgl. 2, 5. 5, 6. 9, 25. 10, 14. Bem. den dem Mark. eigenth. Latinismus (κεντηρίων, centurio) für den Befehlshaber der Wache, der dabeistand (14, 47) ihm gegenüber (ἐξ ἐναντίας, vgl. Exod. 28, 25. 1 Sam. 13, 5. 1 Makk. 4, 34), so dass er also deutlich die Art, wie Jesus verschied (οὕτως), beobachten konnte. Die ausserordentliche Kraft, welche der Gekreuzigte noch beim Verscheiden in dem lauten Ruf V. 37 zu erkennen gab, während sonst die Gekreuzigten an Entkräftung starben, machte auf den Heiden den Eindruck, dass dieser Mensch (in seinem Leben) in Wahrheit ein Gottessohn war. Das ἀληθῶς (14, 70) deutet darauf hin, dass er irgendwie von der Beschuldigung gehört hatte, Jesus habe sich selbst zu Gottessohn gemacht (vgl. Matth. 27, 40); was er von seinem heidnischen Bewusstsein aus nur von einem Heros oder Halbgott nehmen konnte (gegen Nösg.), was aber Mark. als letzte Bestätigung seiner Aussage in 1, 1 fasst *).

aus Versehen ausgefallen, von WH. eingeklammert, und das με gegen NBL in der Rept. vor ἐγκατέλ. gestellt. Lies V. 35 nach B (vgl. WH. a. R.) ἐστηκοτων, das theils in παρεστηκοτων (Rept., Lchm., Treg. nach CLΣ Mjse., vgl. Tisch. nach ND: παρεστωτων) verändert, theils nach Matth durch ἐκεῖ glossirt ward (A). Die Rept. hat ἰδου statt ἰδε (NBLΔ). V. 36 hat die Rept. εἰς (Lchm.) statt τις (NBLΔ), καὶ vor γεμισας (Lchm., Tisch., Treg. i. Kl.), das nach BL cop zu tilgen ist, wie auch das dem Mark. ganz fremde τε (Rept., Meyer) nach NBBDL. Unmöglich kann das Wort höhnisch oder spöttisch genommen werden (gegen Meyer, Bleek, Schnz.), die darum mit Ew., Schegg annehmen, dass Mark. die Darstellung des Matth. geändert habe.

*) Das κραζας nach οὕτως V. 39 (Rept., Lchm., Treg. i. Kl., Meyer nach ACΣ Mjse.; vgl. D) war wohl ursprünglich glossematische Er-

V. 40. ἦσαν δέ) ist mit θεωροῦσαι (12, 41) zu verbinden und leitet, wie 2, 6, die Schilderung ein. Das καί stellt die Frauen dem Centurio an die Seite, nur dass sie nicht, wie dieser, unmittelbar dabei standen, sondern von fernher (5, 6) zuschauten. Nach Mark. waren unter ihnen (neben Anderen) auch Maria, welche nach ihrem Geburtsort (Magdala) den Beinamen ἡ Μαγδαλήνη führte, und Maria, die Mutter des Jakobus und Joses, und Salome. Jakobus wird durch τοῦ μικροῦ als der unter dem Namen des Kleinen bekannte (von Statur, vgl. Luk. 19, 3, Hom. II. ε, 801: Τυδεὺς τοῖ μικρὸς μὲν ἔην δέμας, Xen. Cyrop. 8, 4, 20) von anderen gleichen Namens unterschieden. — V. 41. αὐ καὶ) erläutert die Erwähnung dieser drei Frauen dadurch, dass sie auch (schon), als er in Galiläa war (ὅτε, wie 1, 32), ihm nachfolgten (wie 3, 7) und ihn bedienten (διηκόνουν, wie 1, 13. 31). — κ. ἄλλαι πολλαί) gehört noch in den Relativsatz. Das συναναβᾶσαι (Gen. 50, 9. 14. 3 Esr. 8, 27) bezieht sich auf ihr Hinaufziehen mit der Festkarawane (10, 46)*).

V. 42—47. Das Begräbniss (vgl. Matth. 27, 57—61. Luk. 23, 50—56). — ἦδη) vgl. 6, 35, zeigt, dass der Gen.

klärung des οὕτως nach Matth. 27, 50, und ist nach NBL cop zu streichen. Die Wortstellung οὕτως ο ἄνθρ. (statt ο ἄνθρ. οὕτως, Rept. vgl. Luk.) υἱος θεου ἦν (statt υἱος ἦν θεου: Rept. vgl. Lchm., Tisch., Treg. txt.) ist entscheidend bezeugt. Nach Mich., Kuin., de W. erblickte der Heide in dem unerwartet baldigen Sterben eine Gunst der Götter, was doch nothwendig ein ἦδη oder εὐθύς fordern würde. Baur, Markusevang. p. 108 f., Hilgenf. u. A. vergleichen sogar das schreiende Ausfahren der Dämonen (1, 26. 5, 7. 9, 26); entsprechend habe sich Mark. die gewaltsame Trennung des höheren Geistes gedacht, durch welchen Jesus der Gottessohn gewesen, also in gnostischer Weise, was selbst Zeller für fernliegend hält, der hier gerade die Abhängigkeit des Mark. von Matth. und Luk. nachweisen will (vgl. Hilgenf., Zeitschr. 1865, p. 385 ff.).

*) Das ἦν der Rept. nach εν αὐς V. 40 (Lchm., Treg. i. Kl.) ist aus Matth. u. nach NBL zu streichen; wie der Art. vor ιακωβου nach entscheidenden Zeugen. WH. hat nach BC μαριαμ η μαγδ.; lies ιωσηπος (BDL) statt ιωση (Rept.). Das ἦσαν ist nicht gleich aderant (Meyer). An sich könnte wohl τοῦ μικροῦ auch den Jüngeren (Schnz.) bezeichnen, da der Jüngere der Natur der Sache nach der Kleinere zu sein pflegt (vgl. das griech. ἐκ μικρᾶς: von klein auf); aber der jüngere der beiden Brüder kann der zuerst Genannte nicht sein, und die Unterscheidung von dem Jak. Zebed., so dass es Jak. Alph. wäre (vgl. noch Nösg.), bietet der Kontext in keiner Weise dar. Die Maria Jacobi von der Mutter des Joses zu unterscheiden (Ew.), liegt gar kein Grund vor. Erwähnt werden die Frauen offenbar als die Augenzeugen des von dem Verschwinden des Petrus (14, 72) an Berichteten. Von dem αὐ καὶ V. 41 ist theils das αὐ (ACL), theils das καὶ (NB, vgl. Lchm., Tisch., WH.) aus Versehen weggefallen.

abs. nicht blosse Zeitbestimmung ist, sondern das Thun des Joseph motivirt: da es schon Abend (d. i. Spätnachmittag, von 3—6) geworden, also die höchste Zeit war. Wiefern es aber höchste Zeit war, sagt der Begründungssatz mit *ἐπει* (Röm. 3, 6. 11, 6): weil es Rüsttag war, und also mit Eintritt des Sabbats (Freitags nach Sonnen-Untergang) die Kreuzabnahme und das Begräbniss unstatthaft gewesen wäre. Der Ausdruck *παρασκευή* (nur noch in den Parallelen in diesem Sinne) wird mit *ὁ ἐστι* (V. 16) erklärt durch *προσάββατον* (Judith 8, 6). Es war also der Vortag des Sabbat, und darum unmöglich, wie man nach 14, 12 doch annehmen musste, selbst ein hoher sabbatlicher Festtag, wie der 15. Nisan (vgl. auch V. 21). — V. 43. *ἐλθών* wie 5, 38 f. 14, 45, obwohl nachher *εἰσῆλθεν* folgt. Er musste erst zu Pilatus, d. i. zu seiner Wohnung gekommen sein, ehe er zu ihm hineingehen konnte. Joseph wird durch den artikulirten Zusatz (vgl. das *τοῦ μιχροῦ* V. 40) als der durch seine Herkunft von Arimathaea (vgl. Matth. 27, 57) bekannte Mann (vgl. Kühner ad Xen. Anab. 3, 1, 5. 4, 6, 20) bezeichnet. Da *βουλευτής* (Hiob 3, 14. 12, 17) unter den geschichtlichen Verhältnissen, in denen er auftritt, nur ein Mitglied des Synedriums bezeichnen kann, so bezieht sich das *εἰσχήμων* nicht auf seine damit gegebene Vornehmheit (wie Act. 13, 50. 17, 12, vgl. Lob. ad Phryn. p. 333), wie noch Bleek, Klosterm. annehmen, sondern, der altklassischen Bedeutung entsprechend (vgl. auch Prov. 11, 25. Sir. 26, 23. 1 Kor. 7, 35. 12, 24), auf das Wohlanständige, Würdige seiner ganzen Erscheinung und Haltung. Seine amtliche Stellung, wie sein Charakter konnten ihn ermuthigen, eine Bitte an Pilatus zu wagen (vgl. Klosterm.). — *καὶ αὐτός* weist darauf hin, dass auch er, obwohl er aus Kreisen stammte, in denen sonst die Hoffnung Israels erloschen war, und gegen Jesus gar nur die bitterste Feindschaft herrschte, ein solcher war, welcher das Gottesreich, wie alle Frommen in Israel, erwartete (*προσδεχόμενος*, im Sinne von Jes. 28, 10. Hiob 2, 9. Ps. 54, 9). Der absichtlich reservirte Ausdruck zeigt, dass er sich bei Lebzeiten Jesu noch nicht zu dessen Anhängern gehalten hatte, jetzt aber dem die letzte Ehre erweisen wollte, der für die Hoffnung Israels gelebt und gelitten hatte. — *τολμήσας* vgl. 12, 34, doch hier absolut: nachdem er sich erkühnt, vgl. Maetzner ad Antiph. p. 173. Der Kontext ergibt, dass er sich auf Bedenken des Pilatus, wie sie V. 44 zur Sprache kommen, gefasst machen musste (vgl. Klosterm.), aber wegen der drängenden Zeit (vgl. das *ἥδη* V. 42) darauf keine Rücksicht nehmen konnte. — *ἡτήσας* wie V. 6: er erbat sich den Leib Jesu, um ihn zu

begraben, vgl. 14, 8. 22 *). — V. 44. ἐθαύμασεν) mit folgendem εἰ, wie 1 Joh. 3, 13, lässt den Gegenstand der Verwunderung als noch zweifelhaft erscheinen, vgl. Kühner § 551, 8, a. Win. § 60, 6. Er verwunderte sich, wenn er, wie die Bitte Jos.'s voraussetzte, bereits todt war (bem. das Perf.), da er wusste, wie langsam die Gekreuzigten zu sterben pflegten. — προσκαλεσάμενος) vgl. 3, 13, er liess den wachthabenden Centurio zu sich rufen und befragte ihn (bem. das immer wiederkehrende ἐπηρώτησεν), ob er (bereits) früher gestorben sei. Das πάλαι, sonst im Sinne von olim (Jes. 37, 26), ist seiner Natur nach relativ (vgl. schon Jes. 48, 5. 7), und bildet hier nur den Gegensatz zu ἄρτι. Wäre er eben erst gestorben (bem. den Aor. im Gegensatz zu dem Perf.), so könnte immerhin noch ein Irrthum obwalten, vgl. Wolf ad Plat. Symp. p. 20. Stallb. ad Apok. Socr. p. 18 B. — V. 45. γνοίς) objektiv wie 6, 38. Gemeint ist der Zeitpunkt des Todes, auf den es ihm nach V. 44 ankam. — ἐδώρησατο) vgl. Gen. 30, 20. Prov. 4, 2. Esth. 8, 1, also ohne Geld dafür zu verlangen. Beispiele vom Gegentheile vgl. Cic. Verr. 5, 45. Justin. 9, 4, 6. Bem., wie im Gegensatz zu V. 43, was Pilatus ihm schenkte (von dessen Standpunkt aus), nur als πῶμα (6, 29) bezeichnet wird. — V. 46. ἀγοράσας) vgl. 6, 36 f. Auch das Kaufen muss also noch an diesem Tage gestattet gewesen sein (vgl. z. V. 21. 42). Bem., wie das Part., wie V. 36, dem καθελῶν (V. 36) untergeordnet ist, indem es die Voraussetzung ausdrückt, unter der allein er den vom Kreuze abgenommenen Leichnam in die Leinwand (14, 51) einwickeln konnte (ἐνεύλησεν, vgl. 1 Sam. 21, 9). — κατέθηκεν) ähnlich 1 Chron. 21, 27; er legte ihn (Jesum) nieder in einer Grabhöhle, die in Stein gehauen war (λελατομημένον, wie Jes. 22, 16) aus einem Felsen (vgl. Matth 7, 24 f.), und wälzte herzu (προσεκύλισεν, nur noch in der Parallele bei Matth., vgl. Aristoph.

*) Das ἤδη V. 42 zum Hauptverbum zu ziehen (Klosterm., Nösg.), ist wegen der Wortstellung ganz unmöglich. Das ἔλθων (Rept. nach Matth.: ἦλθεν) geht natürlich nicht auf ein Kommen zu den Frauen (Klosterm.). WH. txt. hat V. 43 nach D den Art. vor απο, Lehm. mit der Rept. den Art. vor πιλατον (NBLA) weggelassen. Bei dem βουλευτής an ein Rathsmittglied in Arim. zu denken (Erm., Mich. u. A.), ist eben so unpassend, wie bei dem εὐσχήμων an Wohlhabenheit (Volkm. nach Aelteren), da beides im Kontext bedeutungslos wäre. Schegg hält das καὶ αὐτός für pleonastisch. Dass Joseph gerade das von Joh. verkündigte (Meyer) oder vorbereitete (Klosterm.) Gottesreich erwartete, steht eben nicht da; und dass er sich fürchten musste, sich offen als Anhänger Jesu zu bekennen (vgl. nach Sev., Schnz.), ist gegen den Kontext.

resp. 202) einen Stein auf die Thür (Oeffnung) des Grabes (Hom. Od. 9, 243. 12, 256). Zu *μνημείου* vgl. 6, 29. Der Eingang scheint also in die Tiefe hinab geführt zu haben; denn der Stein füllte die Oeffnung aus (16, 3). — V. 47. *ποῦ τίθεται*) Das Perf. zeigt an, dass die Frauen nach geschehener Bestattung hingingen und beschauten (V. 40), wo er beigesetzt sei, wo er liege *).

Kap. XVI.

V. 1—8. Die Frauen am Grabe (vgl. Matth. 28, 1—8. Luk. 24, 1—11). — *διαγενομένου*) vom Verlauf der Zeit, wie Dem. 541, 10. 833, 14. Herodian. 1, 10, 1, also am Sonnabend nach Sonnenuntergang, wo der Handelsverkehr wieder erlaubt war (vgl. 1, 32), kauften (15, 46) die drei 15, 40 genannten Frauen gewürzhafte Kräuter (*ἄρώματα*, vgl. 2 Reg. 20, 13. 1 Chron. 9, 29 f. Xen. Anab. 1, 5, 1. Polyb. 13, 9, 5), um dieselben mit Salbe zu vermischen, und so den Leichnam damit einzusalben (*ἀλείψωσιν*, vgl. 6, 13). — V. 2. *λίαν πρώτη*) vgl. 1, 35, sehr früh am ersten Wochentage, also Sonntags (vgl. zu Matth. 28, 1), gehen sie in der bereits V. 1 angedeuteten Absicht zum Grabe, das sich ja zwei von ihnen ausdrücklich zu diesem Behuf angesehen hatten

*) Weder das exegetisch ganz unhaltbare *εθαυμαζεν* V. 44 (Tisch. nach ND), noch das mechanisch nach dem ersten Gliede wiederholte *εἰ ἦδη* (Lchm., Treg. txt., WH. txt. nach BD Vers.) statt *εἰ παλαι* (Rept.) ist aufzunehmen; das *σῶμα* der Rept. V. 45 (statt *πτομα*: NBDL) ist aus V. 43, das *καὶ* (Rept. nach ACΔΣ Mjse.) vor *καθελων* V. 46 Verbindungszusatz, und das *μνημειω* statt *μνηματι* (Tisch., WH. nach NB) dem Folgenden conformirt. Dagegen fiel das *κατ-* von *κατεθικεν* wohl in den ältesten Mjse. (NBDLΣ, vgl. Lchm., Treg., WH.) nach *καὶ* aus Versehen fort. Das *η* vor *ωσπηος* V. 47 (s. z. V. 40) ist durch ABCΔΣ entscheidend bezeugt. Selbst dem so umständlichen Mark. war es doch zu viel, die andere Maria noch zweimal nach den beiden Söhnen (V. 40) zu benennen, und so nennt er hier den zweiten, wie 16, 1, um anzudeuten, dass immer dieselbe gemeint sei, den ersten. Wieseler, chronol. Syn. p. 237 f. macht daraus nach der ganz schlecht bezeugten Lesart (A vg aeth) *ωσπη* die Frau des Joseph, wie Theoph. an die Mutter Jesu dachte (vgl. 6, 3). Die Nennung der zwei Frauen im Unterschiede von V. 40 führt auf bestimmte Ueberlieferung, aber die Bezeichnung der Maria weder auf ihren Wortlaut (Klosterm.), noch auf eine schriftliche Quelle (Meyer). Nur das Praes. *τιθεται* (Rept. nach jüngeren Mjse.) würde besagen, dass sie der Beisetzung zusahen (gegen Schnz.).

(15, 47). Das *λίαν πρωτ* wird einigermaßen beschränkt durch das *ἀνατείλαντος τ. ἡλίου* (4, 6), das aber dazu dient zu erklären, wie sie unterwegs bereits sehen können, dass der Stein abgewälzt war (V. 4). — V. 3. *ἔλεγον*) schildert, in welchen sorgenvollen Gedanken sie zum Grabe gehen, indem sie zu sich selber, d. h. jeder zu sich selbst (Ew.) sprechen: wer wird uns den Stein abwälzen (vgl. Gen. 29, 8) aus der Thür des Grabes (vgl. zu 15, 46)? — V. 4. *ἀναβλέψασαι*) vgl. 6, 41. 7, 34. Sie waren also bisher gesenkten Blickes gegangen, wie Traurige pflegen, und erst als sie aufgeblickt, schauten sie (vgl. 15, 40. 47), dass der Stein emporgewälzt (*ἀνακεκλισται*, *ἀπ. λεγ.*, vgl. Lucian. de luctu 8) sei. — *ἦν γὰρ μέγας σφόδρα*) vgl. Matth. 2, 10, giebt den Grund an, weshalb sie von fern und im ersten Morgenlicht (V. 2) sehen konnten, dass der Stein nicht in der Oeffnung, sondern neben der Thür des Grabes liege (vgl. Keil *). — V. 5. *νανίσκον*) vgl. 14, 51. Gemeint ist natürlich ein Engel in Jünglingsgestalt, wie 2 Makk. 3, 26. Joseph. Ant. 5, 8, 2 f. und schon Gen. 19, 5 f. — *χαθήμενον*) mit *ἐν*, wie Kol. 3, 1. Eph. 1, 20, vgl. Röm. 8, 34, zum Plur. vgl. 10, 37. 40. 14, 62. 15, 27. Dass er angethan (14, 51) mit einem weissen Talar, wie ihn doch Jünglinge unter den Menschen nicht tragen, deutet darauf, dass es eine himmlische Erscheinung sei. Zu *ἐξεθαμβήθησαν* vgl. 9, 15. — V. 6. *ἡγέσθη*) wie 14, 28. Er ist zum Leben auferweckt. Er ist nicht hier, wie sie sich selbst überzeugen können, wenn sie die Stätte untersuchen,

*) Der Art. vor dem ersten *μαρία* V. 1 (BL WH. i. Kl.) ist wohl mechanische Conformation nach 15, 47, wie der vor *ιακωβου* nach dem artikellosen *ωσητος* 15, 47 (vgl. auch V. 40) in NC Mjse. (Tisch., Treg. u. WH. i. Kl.) gestrichen. Die plusquamperfektische Deutung des *ηγόρασαν* (Beza, Grot., Wolf u. A.) soll die Differenz mit Luk. 23, 56 beseitigen; andere Ausflüchte bei Ebr., Keil, Nösg. Der Gen. *της μιας σαββ.* (ohne Art.) V. 2 ist offenbare Emendation (Rept., Meyer), um die beiden Zeitangaben zu verbinden, aber auch das *τη* vor *μια* τ. *σαββ.* (NL Tisch.) ist nach B zu streichen (Lehm., Treg. txt., WH. i. Kl.), da es auch in D fehlt. Das *μνημα* (Tisch. nach NC) ist aus 15, 46 oder aus Luk. Das *ἀνατελλαντος* kann natürlich nicht heissen: als die Sonne aufging (Grot., Wolf, Paul., Ebr., Volkm.), was *ανατέλλοντος* hiesse (D, WH. a. R.). Es ist kein Grund, das *προς εαυτάς* V. 3, wie 11, 31. 12, 7, von wechselseitiger Selbstmittheilung zu nehmen (Meyer, Volkm., Keil, Schnz.). Lehm., Treg. txt. haben nach CD *απο* statt *εξ*. Das *ἦν γὰρ* V. 4 kann nicht den Grund von V. 3 nachholen (Frtzsch., de W., Bleek, Volkm., Schegg, Schnz.), da ja der Stein, der die Grabböhle schloss, immer zu gross war, um von den Frauen entfernt zu werden. Das *ἀποκεκλισται* (Rept., Lehm.) ist nach V. 3 conformirt, lies *ανακεκ.* (NBL).

wo sie ihn hinlegten (15, 47). Bem. die Asyndeta in der Lebhaftigkeit der Rede und das bei Mark. so häufige ἵδε (14, 35), selbst in der Anrede an Mehrere (vgl. Matth. 10, 16). — V. 7. ἀλλὰ im Gegensatz zu der Aufforderung, sich die Stätte anzusehen (V. 6), womit sie sich jetzt nicht aufhalten sollen (vgl. Schnz.), um hinzugehen (ὑπάγετε mit asyndetisch folgendem Hauptverbum, wie 1, 44, 6, 38, 10, 21) und seinen Jüngern und (insbesondere, vgl. 5, 39) dem Petrus Botschaft zu bringen. Höchst bedeutsam schliesst das petrinische Evangelium mit der Hinweisung auf die dem Petrus speziell zu Theil gewordene Erscheinung (Luk. 24, 34. 1 Kor. 15, 5). Das οὔτι (14, 14) ist recit., weil die Jünger mit ὑμᾶς direkt angeredet werden (gegen Bleek); das προάγει erinnert an 14, 28, in welcher Weissagung Jesu indirekt auch das ἐκεί αὐτὸν ὥψεσθε lag. Das voranstehende αὐτὸν betont, dass, wenn sie sich auch am leeren Grabe von seiner Auferstehung überzeugen können, sie ihn hier (V. 6) doch nicht zu sehen bekommen werden. Zu ὥδε — ἐκεῖ vgl. 13, 21, zu καθὼς εἶπεν 14, 16. — V. 8. ἐξελεθοῦσαι) entspricht dem εἰσελθ. V. 5. Dass sie vom Grabe hinwegflogen, wird dadurch begründet, dass sie Zittern (τρόμος, die gewöhnliche Begleitung der Furcht, vgl. Exod. 15, 16. Deut. 11, 25. Ps. 2, 1) und fassungsloses Erstaunen, das sie ausser sich gerathen liess (5, 42), befangen hielt. Zu εἶχεν αὐτὰς vgl. Hiob 21, 6. Jes. 13, 8. Hom. II. ζ, 137. Herod. 4, 15. Soph. Phil. 681. Das εἶπον knüpft wieder an ἐφύγον an, und wird, obwohl es kategorisch jede Ausrichtung der Botschaft ausschliesst (bem. die doppelte Negation οἷδε· οὐδέν, die bei Mark. so häufig), durch ihr gegenwärtiges (dem τρόμος entsprechendes) ἐφοβοῦντο begründet. Man muss also annehmen, dass bald Ereignisse eintraten, die diese Botschaft überflüssig machten (vgl. Keil, Schnz.), womit nicht ausgeschlossen ist, dass sie später von ihrem Erlebniss am Grabe erzählten *).

*) Das ελεθοῦσαι V. 5 (B, Treg. u. WH. a. R.) ist einfacher Schreibfehler. Nach Keil (vgl. Schnz., Nösg.) ist nur der Engel erwähnt, der zu den Frauen redete, weil die Zahl gleichgültig war. Harmonistik mit Luk. u. Joh., die zwei Engel nennen. Das ἀλλὰ V. 7 fasst Meyer abbrechend von rasch eintretender Aufforderung (vgl. Kühner § 535, 8, b), Klosterm. im Gegensatz zu der jetzt überflüssig gewordenen Einbalsamirung Die besondere Erwähnung des Petrus erklärt sich weder aus dem Vorrang desselben (Meyer, Schegg, Schnz. nach Grot.), noch aus einer Beziehung auf seine Verleugnung (Theoph., Euth. Zig., Vict. Ant., Cal., Kuin. Klosterm., Keil u. A.). Die Rept. hat V. 8 ein schlecht bezeugtes γαυ aus Matth., und δε statt γαυ (NBD Vers.),

V. 9—20. Der unächte Schluss des Evangeliums.

Der ganze Abschnitt V. 9—20 ist ein unächter, nicht von Mark. verfasster Schluss des Evangeliums. Er fehlt in **MB**, und ist in 137. 138 mit Asteriscus bezeichnet. Euseb. ad Marin. qu. 1 (bei Mai, Script. vet. nov. coll. I, p. 61 f.) bezeugt, dass *σχεδὸν ἐν ᾧ πασι τοῖς ἀντιγράφοις* das Evangel. mit *ἐφοβοῦντο γὰρ* schliesse, und qu. 3, p. 72, dass nur *τινὰ τῶν ἀντιγράφων* den Abschnitt enthalten. Ebenso bezeugen Hieron. ad Hedib. qu. 3, Gregor. Nyss. orat. 2 de resurr. Chr., Vict. Ant. ed. Matth. II, p. 120, Sever. Ant. b. Montfaucon. Bibl. Coisl. p. 74 und die Scholien in mehreren Codices, dass die Stelle in sehr vielen Handschriften (Hieron.: „omnibus Graeciae libris paene“) gefehlt habe. Nach Syr. Philox. am Rande und nach L (vgl. auch K bei Tisch.) hatten mehrere Codices einen ganz anderen Schluss des Evangeliums, Justin. M. u. Clem. Al. verrathen eine Benutzung des Abschnittes nicht, und Euseb. hat seine Canones nur bis V. 8. In der That tritt mit V. 9 plötzlich ein vom vorherigen Gepräge der Berichterstattung ganz abstechendes Exzerpiren ein, der ganze Abschnitt enthält keine Eigenthümlichkeiten des Mark. (kein *εὐδύς*, kein *πάντα* u. s. w.) und dafür viele dem Mark. ganz fremde Ausdrücke; er bringt die V. 6 in Aussicht gestellte Zusammenkunft in Galiläa nicht und setzt dafür Dinge voraus, die vorher nicht berichtet waren (s. bes. V. 9 *ἀπ' ἧς ἐκβέβηλ. ἐπὶ δαυμ.*). Dennoch erhellt daraus nicht, dass das Evangel. ohne Schluss ist (Meyer), und Mark. durch irgend einen Zufall an der Vollendung gehindert wurde (Klosterm.). Das Evangel. schliesst mit der Verkündigung der Auferstehung aus Engelsmund. Die Erscheinungen des Auferstandenen gehören nach der ältesten Auffassung nicht mehr zur irdischen Wirksamkeit Jesu (vgl. Weiss, Bibl. Theol. § 138, b), und darum nicht mehr in das Evangelium. Ob Mark. sie einer zweiten Schrift vorbehielt, worauf V. 7 vielleicht schliessen lässt, und ob er diese Schrift geschrieben, sie aber verloren gegangen, wissen wir nicht *).

um die Aufeinanderfolge zweier *γὰρ* zu vermeiden. Das *εἶπον* auf „unterwegs“ zu beschränken (Grot., Kuin. u. A.) ist willkürliche Harmonistik mit Luk. 24, 9. Matth. 28, 8. Dass mit *ἐφοβοῦντο* ihre Furcht gemeint sein soll, sich durch Erregung eitler Hoffnungen zu compromittiren (Klosterm., Nösg.), ist kontextwidrig.

*) Dass ein ursprünglicher Schluss verloren gegangen (Scholten p. 253), ist schon darum sehr unwahrscheinlich, weil man so frühe das Bedürfniss nach einem solchen fühlte und auf verschiedene Weise zu befriedigen versuchte (Klosterm.), dass derselbe durch einen ersetzt sei, der den ursprünglichen noch gelesen (Nösg.), ist eine ganz unerweisliche Behauptung. Die Versuche, einen solchen zu rekonstruiren (Ew. p. 446 f., Holtzm. p. 99, Volkm. p. 661), sind reine Hypothesen.

V. 9—11. Der Ergnzer beginnt mit einem dürftigen Auszuge aus Joh. 20, 14—18. Das Subjekt ist nicht genannt, ergab sich aber von selbst aus dem an der Spitze stehenden *ἀναστάς*, vgl. mit V. 6, wozu das *πρῶτῃ πρώτῃ σαββίτου* gehört. Bem. die Abweichung des Ausdrucks von V. 2, mit dem auch sachlich die Zeitangabe kaum stimmt. Zu *σάββατον* im Sinne von Woche vgl. Luk. 18, 12. Die Maria Magdalene, der er zuerst erschien, wird hier trotz 15, 40. 47. 16, 1, wie eine Unbekannte, durch Luk. 8, 2 näher bekannt gemacht. — V. 10. *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομ.*) meint offenbar die *μαθηταί* im weiteren Sinne (vgl. V. 12), da die Apostel V. 14 anders bezeichnet werden, was freilich durchaus nicht im Sinne des Mark. ist, wo das beständige *μετ' αὐτοῦ εἶναι* gerade das Prrogativ der Zwölfe ist. — *πενθοῦσι κ. κλαίουσι*) welche trauerten und weinten. Vgl. zur Sache Joh. 20, 11, zum Ausdruck Luk. 6, 25. — V. 11. *ὅτι ζῇ*) wie Luk. 24, 23. Obwohl sie hörten, dass er lebe und von ihr beschaut sei (vgl. Luk. 23, 55), waren sie ungläubig (vgl. Luk. 24, 11) *).

V. 12 f. liegt offenbar Luk. 24, 13—35 zu Grunde. — *μετὰ δὲ ταῦτα*) bezeichnet ganz unbestimmt diese Erschei-

Dass der jetzige Schluss ein Fragment sei, schliesst Meyer sehr vor-
eilig aus dem Fehlen des Subj. in V. 9 (vgl. dagegen Klosterm.). Ew.
p. 448 f. hält ihn für den Schluss einer der von ihm angenommenen
Quellenschriften des Lukasevangeliums, Hitzig (Joh. Mark. p. 194)
schreibt ihn dem Luk., Kstl. p. 378 ff. dem vermeintlichen zweiten
Bearbeiter des Evangeliums zu. Wir wissen nur, dass er schon sehr
frühzeitig (aber nicht von Mark. selbst, gegen Hug, Guericke, Ebr.
u. M.) dem Evangel. als Schluss einverleibt wurde (schon Syr. hat ihn;
schon Iren. Haer. 3, 10, 6 citirt V. 19 u. Hippol. V. 17. 18). Gegen
die Aechtheit haben sich erklärt: Michaelis (Auferstehungsgesch.
p. 179 ff. Einl. p. 1059 f.), Griesb., Frtzsch., Wieseler (Commentatio
num loci Marc. 16, 9—20 et Joh. 21 genuini sint etc. Gott. 1839),
Ew., Holtzm., Scholten, Volkman., Klosterm., Sev. u. M., auch Hofm.
Schriftbew. II, 2. p. 4. Für die Aechtheit: Rich. Simon (hist. crit.
p. 114 f.), Wolf, Beng., Rinck (Lucubr. crit. p. 311 ff.), Schleierm.,
de W., Olsh., Ebr., Bleek, Bisp., Keil, Schnz., Strauss u. Hilgenf., der
ihn wenigstens auf keinen Fall ohne weiteres als uncht beseitigen
will (p. 518).

*) Nach vielen Vätern ziehen Grot., Beng., Kuin., Meyer, Nsg.
das *πρῶτῃ πρώτῃ σαββ.* zu *ἐφάνη*, während nach V. 12. 14 nur eine
relative Zeitbestimmung für die drei Erscheinungen gegeben wird.
Ganz fremd ist dem Mark. das *ἐφάνη* (anders gebraucht 14, 64), das
παρ' ἧς (Tisch., Rept. nach A1 Mjse. *αφ' ἧς*, das nach Luk. conformirt)
bei *ἐκβάλλειν*, das nachdruckslöse *ἐκείνη* (vgl. noch V. 11), das Simpl.
πορεύεσθαι (vgl. noch V. 12. 15), das *δεῖσθαι* und *ἀπιστεῖν*, das beides
noch V. 14. 16 wiederkehrt. Das *δε* nach *ἐκείνη* V. 10 (Lohm. nach C)
ist Verbindungszusatz.

nung als eine zweite. — *δυσὶν ἐξ αὐτῶν*) wörtlich aus Luk. 24, 13, weist hier zurück auf *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις* V. 10. Das allerdings sehr unbestimmte *περιπατοῦσιν* aus Luk. 24, 17 wird näher bestimmt nach 24, 13, nur dass das *εἰς κώμην* in das bei Mark. gewöhnliche *ἀγρόν* verwandelt wird. Sie waren auf dem Wege nach einem Ackerhof. Die Erscheinung (bem. das *ἐφανερώθη* aus Joh. 21, 1, das auch V. 14 wiederkehrt) wird garnicht näher erzählt, sondern nur zur Erklärung der charakteristischen Thatsache, dass sie ihn nicht erkannten (Luk. 24, 16), mit *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* auf eine übernatürliche Veränderung der leiblichen Erscheinungsweise des Auferstandenen hingewiesen. — V. 13. *ἀάχεϊνοι*) hebt als das dem Erzähler Wichtigste hervor, dass auch diese, wie die Maria V. 10, es den übrigen der *γενόμενοι μετ' αὐτοῦ* (V. 10. 12) verkündigten, aber dass auch sie nicht einmal (obwohl es doch zwei Zeugen waren), Glauben fanden, was freilich im offenbaren Widerspruch mit Luk. 24, 34 steht *).

V. 14. *ἵστερον*) vgl. Matth. 4, 2. 21, 29, heisst nur: nachmals, hernach, was freilich eine sehr unbestimmte Angabe ist. Ohne Frage aber ist nicht die Erscheinung Luk. 24, 36—43 (= Joh. 20, 19—29), wie Keil will, sondern diejenige gemeint, bei welcher Jesus von den Elfen Abschied nimmt, wobei aber die Vorstellung, dass sie dabei zu Tische lagen (*ἀνακειμένοις*) aus einer Vermengung mit Luk. 24, 41 ff. (vgl. Schnz.) oder aus Act. 1, 4 (nach der Fassung von *συναλιζόμενος*: convescens) floss. Das Schelten ihres Unglaubens und ihrer Herzenshärte (10, 5) braucht aber nicht aus einer Vermengung mit der Geschichte des Thomas Joh. 20 und mit Luk. 24, 25, Matth. 28, 17 abgeleitet zu werden (Meyer), da dieser Zug das selbstverständliche Ergebniss aus V. 11. 13 ist. — *αὐτοῖς τοῖς ἑνδεκά*) *ipsis undecim*. Das *ὅτι*, das Meyer gleich *εἰς ἐκεῖνο ὅτι* fasst, ist das einfache: weil **).

*) Das *μετὰ ταῦτα*, wie das rein metabatische *δέ* und das *φανερῶσθαι* im Sinne von V. 12 (anders 4, 22), wie das *μορφή*, sind dem Mark. ganz fremd. Letzteres geht natürlich nicht auf die Entstellung des Gesichts durch die Kreuzesschmerzen (Grot., Paul., Kuin. u. M.), freilich auch nicht auf eine geisterhafte Erscheinung (de W.) oder auf die (noch garnicht eingetretene) Verklärung seiner Leibesgestalt (Keil). Das *οὐδὲ ἐκεῖν. ἐπίστ.* ist nicht bloss Verwirrung mit Luk. 24, 41 (Frtzsch., de W.); August., Theoph., Kuin. vertheilen V. 13 u. Luk. 24, 34 auf verschiedene Personen, Calv., Beng., Keil auf verschiedene Zeiten, vgl. auch Schnz.

**) Auch hier ist das *δέ* (Lehm., Treg. a. R., WH. i. Kl. nach ADΣ) Verbindungszusatz, wie das *ex νεκρῶν* (ACΔ), das diese Kritiker nach *ἐγγεγραμμένον* aufnehmen, eine naheliegende Glosse. Das *ἵστερον*

V. 15—18 offenbare Reminiscenz an Matth. 28, 19, und gewiss nicht Grundlage dieser Stelle (Volk.). Schon das *πορευθέντες* dort wird hier durch *εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα* näher bestimmt, und zwar nach 14, 9, und das *μαθητεύσατε* durch das spezifisch apostolische *κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον*. Auch das feierliche *πάσῃ τῇ κτίσει* (Kol. 1, 23) bezeichnet nicht alle Heiden (Volk. nach Aelteren), sondern nach rabbinischem Sprachgebrauch (Lightfoot p. 673) alle Menschen als die Erschaffenen *κατ' ἐξοχὴν*, ist also ebenfalls umfassender. — V. 16 folgt nun statt des Taufbefehls bei Matth. eine Reflexion über die Nothwendigkeit der Taufe, die aber ausdrücklich hervorhebt, dass die Taufe nur errettet (von dem bei der Parusie eintretenden Gericht, wie aus dem Parallelismus mit *κατακριθήσεται* erhellt), sofern sie an den Gläubiggewordenen vollzogen wird, und darum die Verdammnis nur den trifft, der diesen Glauben verweigert hat (*ἀπιστήσας*, wie V. 11). — V. 17. An die Stelle der allgemeinen Verheissung der beständigen Gnadengegenwart des erhöhten Christus (Matth. 28, 20) tritt die spezielle Verheissung der Wunderzeichen, welche den Gläubiggewordenen als solchen (vgl. Hebr. 2, 4) nachfolgen werden (*παρακολουθήσει*, wie Luk. 1, 3), um ihnen die Wahrheit ihres Glaubens zu bestätigen. Das *ταῦτα* weist voraus auf die im Folgenden aufgezählten, vgl. Krüger, Xen. Anab. 2, 2, 2. Kühner ad Anab. 2, 5, 10. Das Teufelaustreiben auf Grund seines Namens hat seine Analogie 9, 38. Mit dem Reden mit neuen Zungen ist sicher nicht das Reden in fremden Sprachen gemeint, wie es Act. 2 dargestellt wird (Meyer, vgl. Keil), sondern das aus 1 Kor. 14 bekannte ekstatische Zungenreden (Bleek, Nösg. u. A.). — V. 18. *ὄφεις ἄροῦσι* Schlangen werden sie in die Höhe heben (in die Hand nehmen und emporheben), vielleicht mit Beziehung auf Act. 28, 3—5, wo Keil eine Erfüllung dieser Verheissung findet. Auch dass, wenn sie etwas Tödtliches (*θανάσιμον*, ἅπ. λεγ.) trinken werden, es sie gewisslich nicht schädigen wird, bezieht sich wohl auf bereits damals umgehende Ueberlieferungen, vielleicht auf die Geschichte des Justus Barsabas (Act. 1, 23) bei Papias (Euseb. h. e. 3, 39), die erst später auf den Apostel Johannes übertragen wurde. Den Schluss bildet das *χάρισμα ἱαμάτων*

heisst nicht: zuletzt (Vulg., Luth., Beza u. A.), wenn auch die Erscheinung nach unserem Evangelisten die letzte war. Uebrigens ist es, wie das folgende *ὀνειδίζειν* (anders 15, 32), dem Mark. fremd. Beza, Cal. erklären *ἀναξ.* durch *una sedentibus*, um die Harmonisirung mit einem der anderen evangelischen Berichte zu erleichtern.

(1 Kor. 12, 9), zum Ausdruck vgl. Mark. 6, 5. Das καλῶς ἔξουσιν ist dem häufigen κακῶς ἔχειν bei Mark. nachgebildet *).

V. 19 f. ὁ μὲν οὖν κύριος) Das οὖν bezeichnet, was nun als Endergebniss jener letzten Zusammenkunft Jesu mit den Elfen (μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς) eintrat, und zwar einerseits in Betreff des Herrn (V. 19), andererseits in Betreff der Jünger (V. 20), daher μὲν — δέ. Es folgt aber nicht die Darstellung eines damals eingetretenen geschichtlichen Erlebnisses, sondern es wird nur auf die Thatsache hingewiesen, dass der Herr in den Himmel emporgenommen sei (ἀνελήφθη, wie 1 Tim. 3, 16. Act. 1, 2. 11. 22), und so sein Leben den Abschluss gewonnen habe, welcher für seine Erhöhung zur göttlichen Herrlichkeit bürgt. Dies beweist unwiderleglich die Hinzufügung des καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ, welches dem Glauben eine unzweifelhafte Thatsache ist, aber seiner Natur nach nicht Gegenstand geschichtlicher Berichterstattung sein kann (gegen Nösg.). — V. 20. ἐκεῖνοι δέ) sind die Elfe, zu denen der Herr V. 14—18 geredet. Auch von ihnen wird nicht gesagt, dass sie in einem bestimmten Zeitpunkt auszogen (von Jerusalem) und predigten, wie das hinzugefügte πανταχοῦ (1, 28) zeigt, sondern darauf hingewiesen, dass sie den Befehl des Herrn V. 15 vollzogen und seine Verheissung V. 17 erfahren haben. Denn eben darum fügt der Gen. abs. hinzu, dass der erhöhte Herr (V. 19) mitwirkte (mit ihnen zum Erfolg ihrer Verkündigung; vgl. zu συνεργοῦντος 1 Kor. 16, 16. 2 Kor. 6, 1) und zwar, indem er das Wort der Heilsbotschaft (τὸν λόγον, vgl. 2, 2. 4, 14. 33) bekräftigte (vgl. Hebr. 2, 3) durch die (ihm) nachfolgenden Zeichen. Die Apostel gehörten ja mit zu den Gläu-

*) Meyer fasst V. 16 das σωθήσεται positiv von der Erlangung des Messiasheils, Schnz. weiss trotz des πιστεύσας auch die Christen-kinder in die Getauften einzuschliessen. Kuin. beschränkt die Verheissung des V 17 auf die Apostel und die 70 Jünger, Schnz. auf die besonderen Aemter in der Kirche. WH. txt. liest V. 17 nach CL ακολουθήσει statt παρακολ. und setzt mit Lchm. (vgl. A) das ταῦτα hinter das Part. Statt καινὰς haben CL A και ἐν τ. χερσιν (WH. i. Kl., Treg. a. R.), das βλαψει der Rept. V. 18 (statt βλαψη) hat nur Min. für sich. Fremd ist dem Mark. das πᾶσα ἡ κτίσις, das κατακρίνεσθαι von der ewigen Verdammniss, das παρακολουθεῖν, βλέπτειν und καλῶς ἔχειν. Das ἀροῦσιν heisst weder: aus dem Wege schaffen, vertreiben (Luther. Paul., Nösg.) noch: umbringen (Euth. Zig., Theoph.). Keil rationalisirt das Trinken des Giftbechers in eine blosser Exemplifikation des Gedankens, dass ihnen nichts Schädliches oder Tödliches schaden werde.

bigen, denen diese Zeichen verheissen waren, nur dass bei ihnen durch dieselben nicht bloss ihnen selbst die Wahrheit ihres Glaubens, sondern auch den Hörern die Wahrheit ihrer Predigt bestätigt wurde, und der erhöhte Christus ist es, der in ihnen und durch sie jene Zeichen wirkt *).

*) Das *μὲν οὖν* V. 19 (CL *μεν* allein, weshalb Treg. a. R. das *οὖν* in Kl. hat) ist dem Mark. ebenso fremd, wie das *ὁ κύριος* vom geschichtlichen Christus (bei Luk., Joh.) und wie *συνεργεῖν, βεβαιοῦν, ἐπακαλουθεῖν*. Nach *κύριος* haben CL \mathcal{A} (Lohm., Treg. a. R., WH i. Kl.) *ἰησοῦς*. Von der Vorstellung aus, dass die Himmelfahrt „erzählt“ werde, haben August., Euth Zig., Beng., Kuin. das *μετὰ τὸ λαλῆσαι* von sämtlichen Reden während der 40 Tage genommen, die Grot., Ebr. in V. 15–18 zusammengefasst finden; Strauss u. Br. Bauer behaupten, der Verf. lasse Jesum vom Speisezimmer aus gen Himmel fahren, wie auch Meyer gegen sie zu beweisen sucht, dass man ein Hinausgehen mit den Jüngern sehr wohl dazwischen denken könne. Natürlich geht *τοῦ κυρίου* nicht auf Gott (Grot., Frtzsch.). Viel zu künstlich nimmt Meyer an, dass die apostolische Predigt dadurch bestätigt werde, dass bei den Gläubiggewordenen die V. 17 f. verheissenen *σημεῖα* eintreten, während Klostern., Volkm. aus dem etwas verschiedenen Gesichtspunkte, unter dem dieselben hier erwähnt werden, schliessen, dass V. 17 f. eine Interpolation sei. CL \mathcal{A} Mjse., Vers. haben am Schlusse *ἀμην* (WH. a. R.).

Evangelium des Lukas.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Lukas.

1. Der Verfasser des dritten Evangeliums nennt seinen Namen nicht, wohl aber die einstimmige Ueberlieferung der alten Kirche, welche in diesem Punkte bis Irenäus (Haer. III, 1, 1. 14, 1 f. 15, 1) und auf das Muratorische Fragment (Z. 2—8, vgl. Zahn, Gesch. des Kanons, II, 5, 20—32) zurückgeht. Und zwar wird hier der Verfasser sowohl als Arzt (L. iste medicus), wie als Genosse des Paulus (cum eo paulus . . . adsumsisset) bezeichnet, d. h. er wird identificirt mit dem von Paulus Kol 4, 14 erwähnten Λουκᾶς ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός. Dieser war ein geborener Heide*), da er nicht unter den ὄντες ἐκ περιτομῆς (Kol 4, 11) aufgezählt wird. Nach dem Selbstzeugniss des Verf. (1, 1 f.) und nach der Ueberlieferung (Kan. Mur.: dominum nec ipse vidit in carne), die freilich aus Lk 1, 1 f. geschöpft haben mag, war Lk kein Augenzeuge des Lebens Jesu **). Sein Eintritt

*) Dass er Proselyt gewesen (Isidor. Hisp.; Kuin. Riehm, de font. act. ap., 17 ff. Bleek u. a.) lässt sich aus seiner Bekanntschaft mit jüdischen Verhältnissen schon deswegen nicht beweisen, weil das Mass seiner Abhängigkeit von judenchristlichen Quellen noch nicht sicher aufgeklärt ist. Seine jüdische Herkunft (Tiele, StKr. 1858, 753 ff. Hofm. IX, 259 f. u. a.), schon durch Kol 4, 11. 14 ausgeschlossen, ist aus der Sprache nicht zu beweisen, da diese entweder aus den Quellen stammt oder durch LXX beeinflusst ist.

**) Darum ist auch die Ueberlieferung seit Epiphan. (Haer. 51, 11 u. a.), welche ihn unter die 70 Jünger (Lk 10, 1) rechnet, zu verwerfen. Andere rechnen ihn zu den Emmausjüngern (s. bei Thphl. Lange, L. J. I, 252) s. z. 24, 13.

in die Christengemeinde wird nicht näher berichtet *). Ebenso ist nicht zu ermitteln, wann derselbe in die Gesellschaft des Paulus eingetreten ist. Diese Frage könnte entschieden werden, wenn die Meinung mancher Kritiker (siehe auch Wendt, Meyers Komm. z. ApG 6. resp. 7. Aufl., 23 f.) richtig wäre, dass Lk der Verfasser der unter dem Namen „Wirstücke“ bekannten Quelle der ApG sei. In diesem Falle würde, da das „Wir“ zum 1. Male Act 16, 10 auftritt, Lk den Paulus auf der sogen. 2. Missionsreise von Troas an begleitet haben. Dieser Beweis ist aber insofern nicht zwingend, als wahrscheinlich das „Wir“ gar nicht die Grenze der angeblich von Lk verfassten Quelle bezeichnet, sondern diese möglicherweise auch in andere Parthieen der ApG hineinragt. (S. Wendt, 21 ff. Spitta, die ApG 1891, 235 f. 257 f.). Mit dieser ganzen Hypothese, welche den Lk zum Verf. der „Wirquelle“ macht, ist nun freilich nach der Annahme vieler das Urtheil gegeben, dass Lk nicht Verfasser der ApG, mithin, da s. Ev. und ApG denselben Verfasser haben (vgl. Friedrich, Lk Ev. u. ApG), auch nicht des Evangeliums sein könne. So Wendt, Holtzmann u. a. **). (Siehe dagegen Nösg. ApG, 20 ff.).

2. Die Frage nach der Echtheit des Lukasevangeliums hängt also in letzter Instanz ab von der Entscheidung der Frage nach den Quellen der ApG. Da diese nicht kurzerhand zu erledigen, übrigens augenblicklich stark im Flusse ist, so kann hier nur Weniges über diesen Punkt

*) Nach Euseb. h. e. 3, 4, Hieron. Thphyl. Euth. Zig. u. a. war er aus Antiochien gebürtig; dies kann natürlich auf einer Namenverwechselung mit dem Lucius (Act 13, 1) beruhen (7. Aufl.), kann aber auch eine richtige Nachricht sein. Jedenfalls scheitert jede Identification des Mannes mit dem Lucius Act 13, 1 oder Röm 16, 21 daran, dass Lukas wohl aus Lucanus, allenfalls aus Lucilius, aber nicht aus Lucius abgekürzt sein kann. S. Lobeck, Patholog. 505 ff. Der Einfall, ihn mit Aristion (*ἀριστέων* = lucere!) bei Eus. 3, 39 (Papias) zu identificiren (Lange L. J. I, 153. 168) ist ebenso willkürlich wie die Gleichung Lukas = Silas (lucus = silva) bei Hennell, Untersuchung über den Ursprung des Christenthums. Stuttg. 1890. v. Vloten, ZwTh, 1867. Cropp, 1868. Die spätere Legende macht den Lk zum Maler.

**) Ueber die weitere Lebenszeit ist nur noch gewiss, dass Lukas auch zeitweise mit Paulus in Rom zusammen war (2 Tim 4, 11). Ob Kol 4, 14. Philem 24 als Zeugen für einen Römischen oder Caesareensischen Aufenthalt in Betracht kommen, darüber s. die Einl. z. Kol und Philem. Dass er als Märtyrer gestorben sei (Greg. Naz.; Martyrolog. Rom: 18. Oct) ist nicht einmal in der Legende einstimmig überliefert, da auch die Kunde eines natürlichen Todes mit unterläuft. Nach Hieron. de vir. ill. 7 sollen seine Gebeine unter Constantius aus Achaia nach Konstantinopel gebracht sein.

gesagt werden. a) Zu den anschaulichsten Parthieen der ApG gehören jedenfalls die Erzählungen aus der Cäsareensischen Gefangenschaft des Paulus (cp. 24—26), so dass O. Holtzmann (ZwTh 1889) und Spitta, 280 ff. sie in die beste Quelle der ApG, nämlich in die „Wirquelle“ mit einrechnen. Ohne die Frage hier ganz erörtern zu wollen, sei nur darauf hingewiesen, dass es schwer sein dürfte, hier eine Quelle von einem Redaktor zu unterscheiden und man darf wohl fragen, ob nicht hier lediglich der Redaktor, dann aber freilich als Augenzeuge schreibe. Sollte sich diese Annahme, die auch sprachlich zu stützen wäre, bewähren, so würde damit die Abfassung durch Lk erheblich wahrscheinlicher, wenigstens wenn man den Kolosserbrief aus Caesarea datirt sein lässt. Ob die Wirstücke dann einem andern Reisegenossen zuzuweisen sind, oder ob Lk sein eigenes Reisetagebuch in sein Werk aufgenommen habe, steht einstweilen dahin. Die Entscheidung wird wesentlich auf Grund sprachlicher Untersuchung zu geben sein.

b) Ein Haupteinwand gegen die Echtheit geht dahin, dass der Verf. der ApG, der z. B. das Glossenreden als Reden in fremden Sprachen (Act 2), die Opferwilligkeit der Urgemeinde als Communismus (Act 4 f.), die Verhandlungen Gal 2 so, wie es Act 15 geschieht, darstellt, diesen Verhältnissen unmöglich so nahe gestanden haben könne, wie man es von einem Genossen des Paulus annehmen muss. Aber als Vertheidiger der Echtheit braucht man nicht anzunehmen, dass der Verf. der jerusalemischen Urgemeinde nahe gestanden habe. Und immer wird doch die Abfassung beider Werke so spät anzusetzen sein, dass sich schon hieraus die in der ApG vorliegende Idealisierung des Bildes der ältesten Gemeinde erklärt.

c) Die Hypothese, dass Lk zwar den Reisebericht, nicht aber die ganze ApG verfasst habe, kann allenfalls erklären, wie man darauf gekommen sei, dem Lk die Abfassung des ganzen Werkes beizulegen: gerade so wie man das Matthäusevangelium nach den in ihm verarbeiteten Logia des Apostels Matthäus benannte, so würde man auch die ApG a parte potiori nach dem einen Hauptgewährsmann genannt haben. Aber es bleibt dunkel, wie man dazu kam, diesen Namen auch auf das Evangelium zu übertragen.

d) Es ist versucht worden (Hobart, the medical language of St. Luke, Dublin 1882), aus der Sprache des Verf. beider Schriften den Beweis zu führen, dass er Arzt oder doch in der ärztlichen Literatur seiner Zeit belesen gewesen sei. Wenn hier auch z. Th. in unkritischer Weise Material ge-

häuft ist, welches nichts beweist, so bleiben doch eine Reihe von eigenthümlichen Ausdrücken übrig, die sich am besten als Reminiscenzen an Hippokrates, Aretäus, Dioskorides und als ärztliche termini technici (Galen) erklären lassen*). Besonders bemerkenswerth ist, worauf de Lagarde, psalt. juxta Hebr. Hieronymi, 165 f. vgl. Mittheilungen III, 355 aufmerksam gemacht hat, dass das Proömium des Lk direct Nachahmung der Eingangsworte zur materia medica des Dioskorides ist. S. z. 1, 1. Da nun dieser medic. Schriftsteller aus Anazarbus in Kilikien stammt und nach Nicolai, Gr. Lit. G. II, 371 zur Zeit Neros geschrieben hat, so würde auch dies für den Caesarensischen Heidenchristen Lk ins Gewicht fallen. Vgl. auch Hippokr. de prisca med.: *ὁκόσοι ἐπεχείρησαν περὶ ἱπποκρήϊς λέγειν ἢ γραφεῖν*;

Lässt sich somit sagen, dass für die Richtigkeit der einstimmigen Tradition recht erhebliche Gründe ins Feld geführt werden können, so wird sie jedenfalls nicht um einer so luftigen Hypothese willen, wie es die Identificirung des Tagebuchschreibers in der ApG mit Lk ist, ohne Weiteres verworfen werden dürfen.

§ 2.

Entstehung des Evangeliums.

1. Schriftstellerisches Bewusstsein des Lk. Der dritte Evangelist ist der einzige, wenn wir von Joh 20, 31 absehen, der über sein schriftstellerisches Verfahren in dem Proömium seines Werkes 1, 1–4 Rechenschaft giebt. Er gesteht, viele Vorgänger zu haben in dem Unternehmen, welches er beginnt — ein Beweis, dass die Zahl vorkanonischer Evangelien nicht gering gewesen sein kann. Da des Lk Bestreben auf Genauigkeit und richtige Anordnung des Stoffes gerichtet war, so hat er seiner Darstellung jedenfalls nur geprüfte und (nach seinem Urtheil) gute Ueberlieferungen zu Grunde gelegt. Und zwar wird er, wie seine Vor-

*) Einige Beispiele: *πυρετὸς μέγας* (4. 38) ist bei Galen., different. febr. I, 1 u. ö. Bezeichnung einer bestimmten Art von Fieber; *ἐνοχλεῖσθαι* (6, 18 u. ö.) und simpl. bei Hipp. Galen. Diosk. mat. med. 3, 116: *τοὺς ὑπὸ . . . ὀχλουμένους θεραπεύει*. Die Schilderung des dämon. Knaben 9, 38 f. vgl. Hobart, 17 ff. Uebrigens s. d. Verweisungen in der Exegese. Eine methodische Sichtung des Materials und Zusammenstellung des wirklich Beweisenden wäre erwünscht.

gänger das, was diejenigen Diener des Wortes, die zugleich *αὐτόπται* waren, überlieferten, bevorzugt haben. Im Gegensatz zur späteren Tradition ist Paulus als Gewährsmann hierdurch eher ausgeschlossen (*οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου*), als mitgemeint. Dass diese Quellen dem Lk bereits schriftlich vorgelegen haben, lässt sich aus *παρέδοσαν* nicht beweisen, aber auch nicht widerlegen. Die Benutzung schriftlicher Quellen wird aber durch die Vergleichung mit den andern synoptischen Evangelien erwiesen.

2. Lukas und Markus. Die Vertreter der Markushypothese, welche heute in allen Richtungen der Theologie wohl die weiteste Verbreitung hat (s. z. Mt Einl., 23 ff.), halten unser Markusevangelium für die Hauptquelle des Lukas. Fast der gesamte Inhalt des Mk findet sich im 3. Evangelium wieder, und Lk scheint den Gang des zweiten Evangeliums im Wesentlichen als den geschichtlichen Rahmen anzusehen, in welchen er namentlich an zwei Stellen (6, 20 bis 8, 4. 9, 46—18, 15) grössere Einschaltungen eingefügt hat. Der Hauptbeweis ist aber dadurch gegeben, dass der Lukastext im Einzelnen sich als „stilistische und reflectirende, erläuternde und erweiternde Bearbeitung des Markustextes“ erweist (Ws. Einl.², 538. Mk Ev. 1872). Eine noch nicht aufgeklärte Erscheinung ist, dass das Stück Mk 6, 45—8, 26 von Lk nicht aufgenommen ist. S. z. 9, 17. — Die u. a. von Htzm. und Ws. vertretene Annahme der Abhängigkeit des Lk von Mk hat aber ihre Schwierigkeiten. Denn es giebt eine ausserordentlich grosse Zahl von Stellen, in welchen nicht Lk den secundären Text bietet, sondern zweifellos Mk, während Lk und zwar in Uebereinstimmung mit Mt ursprünglicher lautet. Diese Fälle haben eine Reihe von Ergänzungshypothesen hervorgetrieben, denen gemäss die Frage nach den Quellen des Lk verschieden beantwortet wird.

a) Die Annahme von Simons (Hat d. 3. Ev. den kanon. Mt benutzt? 1890), nach einer Andeutung von Ritschl (Theol. Jahrb. 1851) schon von Meyer, 5. Aufl., Scholten vertreten und von Holtzmann, Wendt u. vielen andern mit Beifall aufgenommen, bezeichnet die jüngste Wendung der Markushypothese*). Simons geht aus von der „grossen Anzahl ge-

*) Von ganz anderen Voraussetzungen, nämlich von der Ursprünglichkeit des 1. Ev. aus, behauptet Holsten (die synopt. Evv. nach d. Form ihres Inhalts 1885) die Abhängigkeit des Lk von Mt und Mk.

ringerer oder bedeutenderer Uebereinstimmungen zwischen dem 1. und 3. Ev. über Mk hinaus in denjenigen Stücken, in welchen beide nachweislich dem Mk-Faden folgen, sei es nun eines Zusammentreffens gegen Mk im Ausdruck, sei es eines gemeinschaftlichen plus oder minus“ *). Simons erklärt sie aus theils bewusster, theils gedächtnissmässiger Beeinflussung des Lk durch den ihm bekannten Mtext. Psychologisch liesse sich ein solcher Einfluss allenfalls vorstellen bei den positiven Uebereinstimmungen zwischen Mt und Lk, wo dann der Ausdruck des 1. Ev. dem 3. im Gedächtniss gelegen und ihn bewogen hätte, seine Hauptquelle Mk zu Gunsten jener nebenher wirkenden zu bevorzugen. Weit unwahrscheinlicher ist, dass Lk die reichere Darstellung seiner Hauptquelle verkürzt wiedergegeben haben sollte, weil ihm in der Erinnerung war, dass diese oder jene Ausmalung, dies oder jenes Detail bei Mt fehlte. Sind es doch meist besonders lebendige, anschauliche, erbauliche Züge oder concrete Einzelheiten, welche in beiden Benutzern des Mk fehlen. Gegen die ganze Hypothese aber spricht die grundverschiedene Vorgeschichte, die Abweichung in den Geschlechtsregistern. Von den einzigartigen Merkmalen der Mtdarstellung, von seinem Schriftbeweis, von seinen grossen Redecompositionen, von den mancherlei concreten Details (Gespräch des Täufers mit Jesus, Petrusgeschichten, Vorgänge beim Tode Jesu u. s. w.) wäre nichts in das 3. Ev. übergegangen. Schliesslich spricht alles dafür, dass wir in Mt das am spätesten abgefasste Ev. haben (anders 8. Aufl. z. Mt), wie Pfeiderer, Urchristenthum 1887, 538 ff. mit überzeugenden Gründen dargethan hat. Jedenfalls zeigt die Textvergleichung der Reden, dass in vielen Punkten Mt bereits einen späteren Standpunkt repräsentirt, als Lk. Die Hypothese Simons' ist lediglich zu betrachten als Symptom der Verlegenheit der Vertreter der

*) Es ist sehr bemerkenswerth, dass Simons, 105 gesteht: „eine Einwirkung des Mt auf die Komposition des Lk im Grossen haben wir nicht wahrgenommen“. Das allein scheint mir entscheidend gegen die ganze Hypothese zu sein. Es ist einfach undenkbar, dass ein Schriftsteller wie Lk sich der künstlichen Composition des Mt z. B. in den grossen Reden und überhaupt im ganzen Aufbau hätte entziehen können. Das Natürliche wäre gewesen, dass diese grosse Schrift, welche die anderen Quellen des Lk (Mk und Logia), die auch S. annimmt, ganz in sich aufgenommen hat, jene verdrängt oder wenigstens im Einzelnen immer und immer wieder zurückgedrängt hätte. S. gegen die Hypothese im Ganzen St. Kr. 1890, 557. 1891, 289 ff. und die bisher auch durch 8. nicht widerlegten Gründe von Ws., JdTh. 1865, 320 ff.

Mkhypothese. Um eine Reihe von schwierigen Punkten, welche aber doch das gute Recht der Mkhypothese nicht in Frage stellen können, besser zu erklären, stürzt sie die Grundvoraussetzung der neueren Evangelienkritik um, unter welcher allein es gelungen ist, die zweite Hauptquelle der Evangelien, die Logia zu entdecken und zu reconstituiren. Denn in dem Augenblick, in welchem man die Voraussetzung aufgiebt, dass Mt und Lk einander nicht gekannt haben, fällt natürlich die Berechtigung, eine dem 1. und 3. Ev. gemeinsame Quelle neben Mk anzunehmen, unwiderruflich dahin.

b) Ein zweiter Versuch, die Uebereinstimmungen zwischen Mt und Lk gegen Mk mit Beibehaltung der Mkhypothese zu erklären, ist der von B. Weiss. Er nimmt an, dass Mk nicht ein ursprüngliches Werk sei, sondern schon eine ältere Quelle, die Schrift des Apostels Mt, welche nach Ws. auch Erzählungsstücke enthielt, in sich aufgenommen habe. Lk (ebenso wie Mt) hätten neben dem Mk auch noch diese Quelle gekannt und seien in vielen Fällen, wo Mk dieselbe in secundärer Weise reproducirt habe, auf den Wortlaut dieser Quelle direct zurückgegangen, so dass sie beide oft einen ursprünglicheren, von den Zuthaten oder Aenderungen des Mk noch nicht beeinflussten Text bieten. Diese Annahme, welche auch in 7. Aufl. und z. Mt und Mk noch in 8. Aufl. vertreten ist, hat viel Widerspruch gefunden. Es ist aber, gegenüber den Bestreitungen, welche sie als zu complicirt u. dgl. abthun, hervorzuheben, dass sie deutlicher als alle Formen der Mkhypothese den secundären Charakter unseres heutigen Mktextes anerkennt und ihn besser zu erklären weiss, dass sie ferner die höchst wichtige und sonst ganz vernachlässigte Frage nach den Quellen des Mk aufwirft und wenigstens soweit richtig beantwortet, dass mehrere Ueberlieferungsströme in unserem Mk zusammengefloßen sind. Die Hypothese leidet aber an folgenden Schwierigkeiten: 1. fordert sie die Annahme, dass die dem Mt und Lk gemeinsame Quelle neben den Reden auch viele Erzählungsstücke, aber keine Leidensgeschichte enthalten habe — eine Annahme, die schon bei Meyer, aber auch heute noch bei den Meisten auf starken Widerspruch gestossen ist. Freilich liegt in dem Hauptmann von Kapharnaum und anderen, bei Mt 8 und 9 vorliegenden Erzählungen der Beweis vor, dass es — unabhängig von Mk — eine z. B. mit der Bergrede eng verbundene Erzählungsquelle gegeben hat; aber die Art und Entstehung derselben dürfte auch von Ws. noch nicht so überzeugend dargelegt sein, dass man hiermit bereits wie

mit einer festen Thatsache rechnen könnte; 2. erstrecken sich die Merkmale eines — Mt und Lk gegenüber — secundären Textes auch in solche Perikopen hinein, in denen Ws. die Annahme einer Benutzung der „apostolischen Quelle“ durch Mk nicht für nöthig, sondern Mk für die alleinige Quelle beider hält. Darum ist es nur consequent, wenn Resch (Agrapha, 26; in: Texte u. Untersuchungen V, 4, 1889) fordert, eine Benutzung jener Quelle durch Mk müsse in noch viel weiterem Umfange, als Ws. meint, angenommen werden. Beide Schwierigkeiten vermeidet

c) die Urmarkushypothese. Soweit dieselbe von Holtzmann ausgebildet war, darf man sie allerdings als widerlegt betrachten; aber in der Form, welche Weizsäcker (Unters. über d. ev. Geschichte 1864) ihr gegeben hat, enthält sie wohl thatsächlich die Lösung der Schwierigkeiten, die bei der reinen Mkhypothese übrig bleiben. Wzs. erklärt die Uebereinstimmungen der beiden Benutzer des Mk so, dass er annimmt, diese seien nicht von unserem heutigen kanonischen Mk abhängig, sondern von einer älteren und einfacheren Form desselben, welche, nachdem sie in Mt und Lk übergegangen, später eine Bearbeitung erfahren habe (Aehnlich Beyschlag, StKr. 1883). Und zwar habe sich dieselbe im Wesentlichen auf ausmalende, motivirende, schildernde Zusätze beschränkt. Nur einige Perikopen, wie die Beelzebulrede, das Gleichniss vom selbstwachsenden Samen und Senfkorn u. a. seien vom Bearbeiter eingefügt. Diese Hypothese macht es begreiflich, dass Mt und Lk so häufig den reicheren Text des Mk zu Gunsten eines einfacheren verschmäht zu haben scheinen. Sie haben eben den reicheren noch nicht gekannt. Somit würde das Urtheil lauten: Eine Hauptquelle des Lk, welche er als geschichtlichen Faden und Skelett seiner Darstellung zu Grunde legte, war eine Schrift, welche im Wesentlichen dem Aufbau nach mit unserem Mk übereinstimmte, aber noch nicht in allen Stücken unseren heutigen Mktext hatte*). Sigle: A.

3. Die nur dem Lk und Mt gemeinsamen Stoffe, überwiegend Reden, aber auch der Hauptmann von Kaphar-

*) Eine etwas andere Form der Urmkhypothese vertritt jetzt Feine, JprTh XII, XIV, XV. Von der Wzs.'s unterscheidet sie sich dadurch, dass sie annimmt, Lk habe sowohl den kanonischen, wie den Urmk gekannt, zwischen deren Darstellung er hin- und herschwankte. Eine ausgeführte Re-construction des Urmk fehlt noch. Aus Wittichens Nachlass ist JprTh 1892 ein Bild des von ihm angenommenen Bearbeiters gegeben. An zwei Punkten versucht J. Weiss, StKr. 1890. 91 Herstellung des Urmktextes.

naum, die Versuchungsgeschichte (?), die Täuferbotschaft, werden von der Mehrzahl der Kritiker, z. Th. selbst von Nösg. auf eine beiden gemeinsame schriftliche Quelle (Sigle: Q) zurückgeführt, die meist mit der von Papias (Eus. h. e. III, 39) erwähnten Schrift des Apostels Mt (s. z. Mt, Einl., § 4), einer Aufzeichnung der *λόγια κυριακά*, identificirt wird. Dass nicht bloss mündliche Ueberlieferung hier im Spiele sein kann, ergibt sich aus der grossen wörtlichen Uebereinstimmung, welche auch die Annahme fordert (vgl. z. B. *ἐπιούσιος* im V.U.), dass die Schrift dem Evangelisten bereits in einer griech. Uebersetzung vorgelegen habe. Wer von beiden die Stoffe ursprünglicher erhalten habe, ist nicht mit einer allgemeinen Angabe zu erledigen. Sicher ist nur, dass Mt aus den einzelnen Spruchgruppen, welche Lk meist in ihrer Isolirtheit erhalten hat, grössere Redecompositionen, wie z. B. die Bergpredigt, geformt hat. Während man also, was die Anordnung betrifft, dem Lk im Allgemeinen mehr Vertrauen wird schenken können, hat dagegen Mt wohl sehr oft den Wortlaut ursprünglicher erhalten. Es fragt sich nun freilich, ob die Abweichungen, welche der Lktext zeigt, sämmtlich auf die Hand des Lk zurückzuführen sind, oder ob ihm bereits die Redequelle Q in einer andern Form, als dem Mt vorlag. Darüber s. 4.

4. Die dem Lk eigenthümlichen Stoffe können nicht bloss aus mündlicher Ueberlieferung erklärt werden, da sie sprachlich und sachlich einen zu fest ausgeprägten Charakter haben und in keiner Weise dem heidenchristlichen Standpunkte des Lk assimilirt sind. Zwar redet man hierbei auch von „paulinischen“ Stücken, wozu man z. B. das Gleichniss vom verlorenen Sohn und Pharisäer und Zöllner rechnet. Aber der antipharisäische Gegensatz in ihnen führt nicht auf Paulus, sondern auf ein mildes, nicht vom Pharisäismus beherrschtes Judenthum und damit wohl auf Jesus selbst zurück. Darum hat man schon lange für diese Stoffe eine eigene jüdenchristliche Quelle angenommen, die von Strauss und Keim als „ebionitische“ bezeichnet (Volkmar: *evangelium pauperum*), wohl mit Recht als südpalästinensischen Ursprungs (Kösl.) erklärt, oder direct aus der jerusalemischen Gemeinde abgeleitet wird (Feine, eine vorkanonische Ueberlieferung des Lk, Gotha 1892). Die greifbarste Gestalt hat diese Quelle nach dem Vorgange Weizsäckers von Feine erhalten. Ihr entstammt die Vorgeschichte cp. 1—2, eine Reihe von Parabeln (Samariter, reicher Mann, verllorener Sohn, ungerechter Haushalter, Lazarus, bittender Freund, ungerechter Richter u. dgl.), von Erzählungen (Hauptmann von Kaph. in

einer von Mt abweichenden Redaction, Jüngling von Nain, grosse Sünderin, Samariterstadt, 10 Aussätzige etc.), von Reden (Täuferworte, Rückkehr der 70 etc.) — kurz eine Reihe von werthvollen Stücken, die sowohl sprachlich, als sachlich unter einander stark verwandt sind. Es ist nun aber schon von Wzs., dann von Feine zur Wahrscheinlichkeit gebracht, dass diese dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung (L) dem Evangelium bereits in Verbindung mit Stoffen aus der Redenquelle (Q) vorlag. Der Evangelist Lk hätte nicht die Logiaquelle Q direct, sondern eine Bearbeitung derselben benutzt, die einerseits eine Umgestaltung im Geiste von L, anderseits eine Erweiterung durch Stoffe aus L war. Diese Form der Logia, welche wir nach ihren beiden Bestandtheilen als LQ bezeichnen, enthielt z. B. die Bergrede schon in einer dem judenchristlichen Standpunkt der Stoffe aus L entsprechenden Umformung. Die Makarismen sind so umgestaltet und durch Weherufe erweitert, dass die Christengemeinde als die Armen den sie unterdrückenden Reichen aus den Juden gegenübersteht. Die Thatsache allein, dass die Verfolger und die Art der Verfolgung als jüdisch gezeichnet sind, und dass (6, 22) die Zugehörigkeit der Christen zum jüdischen Synagogenverbande vorausgesetzt wird, beweist, dass hier nicht Lk die Verhältnisse seiner Zeit schildert, sondern eine bestimmte Form der judenchristlichen Ueberlieferung reproducirt. S. d. Erklärung. Aehnlich ist aber das ganze Redematerial, welches durch Mt als aus Q stammend erwiesen wird, sprachlich und sachlich im Sinne der Ueberlieferung L überarbeitet *). Die dieser entgegengesetzte Meinung, dass nämlich alle jene Veränderungen dem Lk auf Rechnung zu setzen seien (7. Aufl.), hat einen Schein von Anhalt daran, dass dieselben Spracheigenthümlichkeiten und religiösen Anschauungen sich in die ApG fortsetzen. Sie schienen bisher also dem Lk eigenthümlich zu sein. Nun hat aber Feine als sehr wahrscheinlich nachzuweisen gesucht, dass dieselbe Quelle LQ sich auch in die ApG fortsetze und namentlich für den 1. Theil die Hauptquelle des Lk gebildet habe. Damit ist eine neue Sachlage geschaffen, insofern als nicht ein Ausdruck oder eine Anschauung schon darum als „lukanisch“ angesehen werden darf, weil er sich auch in der ApG findet. Man muss in

*) Die weitere Frage, ob L aus der mündlichen Ueberlieferung stammt (Feine) oder bereits vor der Vereinigung mit Q schriftlich fixirt war, lässt sich mit Sicherheit nicht beantworten. Eine Reihe von Merkmalen spricht für die letztere Annahme.

jedem Fall untersuchen, ob doch nicht die judenchristliche Quelle Feines vorliegt. In der Erklärung ist versucht worden, ein Bild von dem einheitlichen Sprachcharakter dieser aus LQ abzuleitenden Stücke zu geben. Für die ApG konnte das Material nur unvollständig benutzt werden, da die Quellenscheidung hier noch keine genügend festen Resultate ergeben hat. So hängt auch an diesem Punkte die Lösung der Evangelienfrage von der Erledigung der Quellenscheidung in der ApG ab. Wahrscheinlich auch aus LQ stammt eine grosse Zahl von Nachrichten besonderer Art in der Leidensgeschichte.

5. Lukas und das Evangelium des Markion. Zu den Quellen des Lk hat man eine Zeit lang auch das Evangelium gerechnet, welches Markion unter dem Titel τὸ εὐαγγέλιον allein benutzte und welches mit dem kanonischen Lukasevangelium am meisten Aehnlichkeit gehabt haben muss. Semler, besonders aber Ritschl, d. Ev. Markions und d. kan. Ev. d. Lk Tübingen 1846, Baur, krit. Untersuchungen üb. d. kan. Evv. Tüb. 1847 sahen in dem Ev. des Markion eine kürzere und ursprüngliche Form des kanon. Lukas, also einen Urlukas, der in unserem 3. Evang. erst eine Bearbeitung erfahren habe. Diese These war durchgeführt im Widerspruch gegen die alten Bestreiter des Markion Tertullian, Epiphanius u. a., welche im Gegentheil behaupteten, Markion habe sein Ev. durch Verstümmelung des kanon. Lukas hergestellt. Indessen ist die Ansicht Ritschl's, nachdem sie von Hilgenfeld (krit. Unters., 369 ff.) und besonders durch Volkmar (theol. Jahrb. 1850; d. Ev. Mark. 1852) energisch bestritten war, von Ritschl selber (theol. Jahrb. 1851, 528 f.) zurückgenommen. Heute könnte sie als beseitigt gelten, wenn nicht Usener, religionsgesch. Untersuchungen I, 80 ff. einen Zweifel an der Priorität des kanonischen Lukas in einigen Bemerkungen wieder erhoben hätte. Das Evangelium Markions haben reconstruirt Hahn b. Thilo cod. apokr. I, 401 ff. und — mit neuen Mitteln — Zahn, Gesch. d. Kanons II, 409–494. Eine Verwerthung desselben für die Textkritik unseres Ev. fehlt noch.

§ 3.

Der religiöse Standpunkt des Lukasevangeliums.

1. Schon Iren. Haer. III, 1 (Eus. V, 8) berichtet: Λουκᾶς δὲ ὁ ἀπολόγητος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέ-

λιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο (III, 14, 1 f.) und Orig. Euseb. Hieron. finden in dem Ausdrucke des Paulus τὸ εὐαγγέλιον μου unser Lukasevangelium bezeichnet. S. Zahn, Gesch. d. Kan. I, 156 ff. Auf Grund derselben Ueberlieferung wird auch Markion gerade dies Ev. ausgewählt haben. Zu besprechen ist hier die Frage nach dem Paulinismus des Lukasevangeliums. Einen directen Einfluss des Paulus auf die Abfassung anzunehmen (Evans, St. Paul. 1884. 86) ist der Zeit wegen unmöglich. Paulinische Tendenz wurde dem Werke in verschiedenem Grade beigelegt: Der sächs. Anonymus (Hasert), Volkmar nehmen eine paulinische, jener eine antipetrinische an, die Tübinger Schule hat die Annahme einer starken paulinischen Tendenz mehr und mehr herabgemindert (Keim, Hilgenf., Overbeck), so dass Holsten (d. synopt. Evv. 1885) heute in ihm ein zwischen Mt und Mk mittelndes abgeschwächtes Heidenchristenthum erkennt. Auch Baur (Mkevang. 1851, 223 ff.) sieht sich genöthigt, eine spätere Bearbeitung der paulinischen Grundschrift zu statuiren, ebenso Scholten, welcher das ältere paulinische Ev. durch den conciliatorischen Verf. der ApG überarbeitet sein lässt (Is de derde Evangelist de Schrijver van het Boek der Handelingen? Leiden 1873) und Wittichen (Leben Jesu, 44—48), der sogar eine Bearbeitung in ausgesprochen judenchristlichem Interesse annimmt.

2. Die Frage nach dem Standpunkt des Lk gewinnt eine andere Gestalt, wenn man erkennt, dass der Evangelist fast in allem, was er schreibt, von Quellen abhängig war. An diese hat er sich sogar in hohem Masse gebunden gefühlt, er hat unbefangen eine grosse Reihe echt judenchristlicher Züge übernommen, vgl. z. B. 1, 6. 33. 54. 16, 17 u. s. w. Ja an einigen Punkten erkennt man noch, dass ihm die Beibehaltung derselben Schwierigkeiten gemacht hat (16, 31 und 16, 16 ff.). Mithin könnte sich seine paulinische Tendenz höchstens auf die Auslassung solcher Worte wie Mt 10, 5, der Perikope von der Kananäerin u. dgl. erstrecken haben. Aber es ist fraglich, ob er z. B. Mt 10, 5 in LQ überhaupt noch gelesen hat. Denn der angeblich „paulinische Gedankenreichthum des Evangelisten“ (Hltzm.) reducirt sich thatsächlich auf den antijüdischen, antipharisäischen, samariterfreundlichen, milden Geist, den wir schon in LQ constatiren können. In einigen Punkten mag der „Pauliner“ hervortreten, so 18, 8 b, in dem Uebergang zur Parabel vom Pharisäer und Zöllner, deren Pointe Lk gegen die eigentliche Anlage in dem Gegensatz von Glauben und Werken zu erblicken scheint. Ein Anklang an paulin. Briefe

liegt vielleicht 10, 7 f. (1 Kor 9, 5—14. 10, 27) vor, allenfalls 8, 12 (1 Kor 1, 21), obwohl dies auch allgemein christliche Terminologie sein kann. Die Verbindung von *πνεῦμα* und *δύναμις* ist ebenso wenig etwas spezifisch Paulinisches (gegen Htzm.), wie der Ausdruck *ἀπολύτρωσις* 21, 28*). Dass der Evangelist von der vollzogenen Thatsache der Heidenmission ausgeht, dass er die Scene in Nazaret voranstellt, um hierin das Verhalten des jüdischen Volks vorzubilden, dass er die Genealogie auf Adam zurückführt, ist nicht „paulinisch“, sondern allgemein heidenchristlich. In diesem Sinne ist auch Mt „paulinisch“, denn auch er erkennt die Verwerfung des jüdischen Volks und die heidenchristliche Kirche als Thatsache und als Gottes Willen an. Der eigentliche Standpunkt des Lk müsste aus den Theilen der ApG erkannt werden können, in denen Lk ohne Quellen schreibt, also event. aus cp. 24 ff.

3. Der Ebionitismus des Lk (Campbell, two critical studies in St. Lukas Gospel 1891), d. h. die asketische Weltanschauung ist gewiss vorhanden, aber wie Lk diesen Standpunkt wesentlich aus LQ geschöpft haben wird, so gehört auch die Mehrzahl der hierher gehörigen Züge nicht auf sein Conto, sondern auf das seiner einen Hauptquelle.

§ 4.

Veranlassung, Zweck, Ort und Zeit der Abfassung.

1. Das aus Ev und ApG bestehende Gesamtwerk, zu dem vielleicht noch ein 3. Theil geplant war (Spitta) ist einem gewissen Theophilus gewidmet, welchem der Verf. durch diese Geschichtsdarstellung die Zuverlässigkeit des christlichen Unterrichts, den er empfangen, bestätigen wollte. Die mitzutheilenden Thatsachen sollen ihm den Glauben, dass Jesus der Messias sei, stützen. Von diesem Theophilus, der aber gewiss keine fingirte Person ist (Epiphan. Heumann, Volkm. u. a.) wissen wir Genaueres nicht. Sämmtliche An-

* Was Htzm., Einl.¹, 379 sonst an Anklängen an paulin. Briefe aufzählt, beweist gar nichts. 22, 19 f. (= 1 Kor 11, 23 ff.) ist wahrscheinlich unecht. 24, 34 und 1 Kor 15, 5 sind Sachparallelen, die aber natürlich nicht auf literarische Benutzung führen, zumal, da im Uebrigen 1 Kor 15 auf Lk 24 nicht gewirkt hat. Die Erweiterung in Lk 20, 38 stammt nicht aus Röm 6, 11. 14, 8 (welche Stelle soll denn vorgeschwebt haben?), sondern aus 4 Mkk 16, 25. S. z. 18, 14.

gaben seines Standes, Vaterlandes u. s. w. (s. Credner, Einl. I, 144 f.) entbehren des Beweises, auch die schon bei Euty-chius (Annal. Alex. ed. Selden u. Pococke I, 334) befriedliche Annahme, er sei ein Italiener, näher ein Römer gewesen (Hug, Eichhorn u. a.), nicht ausgenommen. Nsg. (StKr. 1879) macht ihn zu einem Schätzungsbeamten im Gebiet des Königs Agrippa II. Die Anrede *καρίσσε*, welche Act 23, 26. 24, 3. 26, 25 Prokuratoren zu theil wird, scheint auf einen vornehmen Mann zu führen (Otto, ep. ad Diogn. ed. 2, 53 f.) Clem. Recogn. X, 71 machen ihn zu einem Vornehmen Antiochiens, nach Constit. ap. VII, 46, 1 war er der 3. Bischof von Caesarea (Hilgenfeld). Diese Traditionen mögen beide etwas Richtiges enthalten. God. ist geneigt, den Lukas für einen Freigelassenen des Theophilus zu halten. Auch ein Antiochener konnte mit den Act 28, 12 f. 15 genannten Oertlichkeiten näher bekannt sein.

2. Dass aber nicht für diesen Mann allein die Schrift bestimmt war, ist an und für sich wahrscheinlich. Offenbar wollte Lk, dem die bisherigen schriftstellerischen Versuche doch aus irgend einem Grunde nicht genügt haben werden, auf breiterer Basis die Anfänge des Christenthums zur Stütze des Glaubens seiner Leser darstellen. Jedenfalls hat er reicheres Quellenmaterial besessen, als die anderen Evangelisten. Dass er einen bestimmten theologischen Zweck verfolgt habe, lässt sich nicht nachweisen. Die Anordnung des Stoffes, welche allenfalls eine Deutung in paulinischem Sinne zulässt, soll wohl weniger einen bestimmten Gedanken tendenziös zum Ausdruck bringen, als dass sie die selbstverständliche Form ist, in welcher die Geschichtsauffassung in den Kreisen des Verfassers sich gliederte. Auch ohne ein paulinisches Parteiinteresse zu verfolgen konnte er in der Geschichte Jesu einerseits die Verwerfung des Evangeliums durch die Juden darstellen, andererseits Ausblicke auf die grosse Heidenmission eröffnen.

3. Ueber den Ort der Abfassung ist nichts gewisses zu sagen. Die Ueberlieferung schwankt (Hieron.: in Achaiae Bœotiaeque partibus; Syr: in Alexandria magna vgl. Grabe, spicileg. patr. I, 32 f.); Vermuthungen wie auf Caesarea (Michael., Kuin., Schott, Thiersch u. a.), auf Rom (Hug, Ew., Zeller u. a.), auf Achaia und Macedonien (Hilgenf. ZwTh. 1858, 594), auf Korinth (God.) und auf Kleinasien (Köstl., Overb., Hilgenfeld, Einl. 612) sind nicht zu beweisen.

4. Die Abfassungszeit wird von Hilgenfeld, Keim und Volkmar auf den Anfang des 2. Jahrhunderts, von Baur, Zeller nach 130 gesetzt. Diese Bestimmungen sind ebenso

wenig zu beweisen, wie die Angabe der Väter, Lk habe 15 Jahre nach der Himmelfahrt geschrieben, oder in der Cäsareens. Gefangenschaft (Thiersch), oder bald nach dem zweijährigen Aufenthalt des Paulus in Rom (God. u. a. Schz 67—70). Als terminus ante quem non muss wohl das J. 70 angesehen werden, denn das Quellenstück 21, 24 f. ist mindestens bei Beginn der Belagerung Jerusalems abgefasst. Lk wird es freilich wohl schon auf die vollzogene Zerstörung Jerusalems gedeutet haben. 21, 32 verbietet aber eine zu späte Abfassungszeit, so dass 7. Aufl. bei den 70er Jahren stehen bleibt. Die Entscheidung kann sicher nicht gegeben werden, es sei denn durch den Nachweis literarischer Benutzung.

5. Nach der Annahme von Holtzmann, Krenkel (ZwTh. 1873, 77, 80), Keim, Hausrath u. a. hat Lk schon die Schriften des Josephus benutzt. Die Antiquitäten des Jos., um die es sich besonders handelt, sind 93/94 nach Chr. vollendet, die vita im J. 100 (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I, 61. 67 f.). Damit wäre die Abfassungszeit der Lkschriften gegeben. Aber die Behauptung Holtzmanns ist namentlich durch Schürer (ZwTh. 1876) und Nsg. (StKr. 1879) stark bestritten. Sicher aber scheint Lk das sogen. 4. Makkabäerbuch gekannt zu haben, welches von Eusebius dem Josephus beigelegt wird. Aber da seine Abfassungszeit ganz unsicher ist (wahrscheinlich vor 70: Schürer, II, 768), so beweist die Bekanntschaft des Lk (vgl. 20, 38 mit 4 Mkk 16, 25) mit dem Buche für die Entstehung des Lk nichts. Ebenso steht es mit der Benutzung des Dioskorides von Anazarbus, der unter Nero geschrieben haben soll. Eine Reihe von Berührungen mit dem Barnabasbrief sind bei J. Weiss, der Barnabasbrief 1888, 100-108 zusammengestellt, ohne dass sie für eine Benutzung beweisen *).

*) Die Integrität des Evangeliums ist hinsichtlich der cap. 1. 2 bestritten worden von Evanson (Ipswich 1792) u. a. Baur rechnet diese capp. zu den vom Bearbeiter hinzugefügten Stücken (Mkev.. 218 ff.), ähnlich Scholten, Wittichen s. § 3, 1. Vertheidigt wurde die Echtheit dieser capp. von Ammon (nova opuscula, 32 ff.), Süskind (symbolae II, 1 ff.) u. a., so fast von allen Neueren. Ihre Zugehörigkeit zum Evangelium des Lk kann durch ihre Streichung bei Markion nicht verdächtigt werden.

Κατὰ Λουκᾶν.

So Ti WH nach BNFq, Rept. Tr. nach CLXD εἰαγγ. x. A.

Kap. I.

V. 1—4. Vorwort*). Vgl. Grimm, JdTh. 1871. Nur Lk unter den Synoptikern (vgl. Joh 20, 30 f.) giebt über sein schriftstellerisches Verfahren Rechenschaft. *Ἐπειδὴ-περ* quoniam quidem, weil doch einmal, Hapl. im NT, auch in LXX und Apokr. nicht vorkommend; oft bei Classikern, s. Kühn, II, 684. 732. *ἐπειδὴ* bez. die bekannte Thatsache nicht nur als bekannt, sondern auch als Motiv oder Veranlassung zu einer zweiten. — *πολλοί*) Gemeint sind nach dem Folgenden christliche Schriftsteller (gegen Aberle, theol. Quart. Schr. 1855, 173 ff., der an heidnische Gegenschriften denkt), und zwar nach V. 2 solche, die nicht selbst Augenzeugen waren**). Lk erwähnt sie nicht nur, weil ihr

*) Diese Vorrede V. 1—4 von einer späteren Hand, als das übrige Ev. herzuleiten (Baur), ist durchaus willkürlich und fällt mit der Hypothese Baur's über den Ursprung des Evs. dahin. Ueber den Charakter dieser Vorrede s. verschiedene Urtheile bei Ew. Jahrb. II, 182 f. und de Lagarde, psalt. juxta Hebr. Hieronymi, 165 f., vgl. Mittheilungen 3, 355. Letzterer erkennt in ihr mit Recht eine Nachahmung der Vorrede zu des Dioskorides von Anazarbus (Kilikien) „de materia medica“: *πολλῶν . . . συνταξαμένων περὶ τῆς τ. φαρμάκων σκευασίας . . . φιλῶτε Ἄρει, πειράσομαι σοι παραστήσαι, μὴ κενὴν μηδὲ ἄλογον ὁρῆναι με πρὸς τήνδε τὴν πραγματείαν ἐσχηκέναι . . .* (ed. Kühn, S. 1 f.). Vgl. noch auf S. 2: *ἀκριβέτερον, παρὰ τοὺς, παραδοθέντων, ἀναγραφῇ, ὑπάρχειν.* S. 3: *ἐκτίθεσθαι* (lukan.), *τεκμήρια* (Act 1, 3) *οὐκ αὐτοψίας, ἀλλὰ τῆς ἐκ παρακουσμάτων ἱστορίας.* S. 4: *ἀληκτόν τινα ἔχοντες ἐπιθυμίαν περὶ τ. ἐπιγνώσιν τ. ὕλης; σοὶ προτρεψαμένου* (Act 18, 27); *ἐκπληροῦν* (Act 13, 38), *ὁμότεχνος* (Act 18, 3), *ἡ τοῦ κρατίστου Λικανίου . . . διάθεσις, ἐπιμέλειαν* (Act 27, 3). S. 5: *μετὰ γὰρ πλείστης ἀκριβείας τὰ μὲν λοιπὰ δι' αὐτοψίαν γρόντες, τὰ δὲ ἐξ ἱστορίας συμφώνουν τοῖς πᾶσι καὶ ἀνακρίσεως* (Act 25, 26) *τῶν παρ' ἑκάστοις ἐπιχωρίων ἀκριβώσαντες, πειρασόμεθα καὶ τ. τάξει διαφόρῳ χρῆσασθαι.* S. 7: *ἐπὶ πολλὰ ἔτη* (4, 25. Act 19, 20). *τριετία* (Act 20, 31) u. s. w. S. auch die Einleitungen der anderen Bücher des Dioskorides I, 167. 338. 686. II. 92 und vgl. Act 1, 1. — Eigenthümlich. aber unhaltbar Aberle, Tüb. Quartalschrift 1863, 84 ff.: der Prolog sei als Einleitung zu einer Schutzschrift gegen das Heidenthum in absichtlich mehrdeutiger Weise abgefasst. S. dagegen Hilgenfeld, ZwTh. 1864, 443 ff.

**) Dass Mk mitgemeint, Mt aber nicht, ergibt sich daraus, dass

Vorgang ihm eine Aufforderung und Ermuthigung war, sondern auch, weil ihm jene „Versuche“ in irgend einer Hinsicht nicht genügt haben (God., Ws., Schz.). — *ἐπεχείρησαν*) Im NT nur bei Lk. Esth 9, 25 vgl. Ulpian., 159 (b. Valck): *ἐπειδήπερ περὶ τούτου πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀπολογήσασθαι*. Hippokr. de prisca med.: *ὁκόσοι ἐπεχείρησαν περὶ ἱατρικῆς λέγειν ἢ γράφειν*; Jos. c. Ap. 2: *οἱ τὰς ἱστορίας ἐπιχειροῦσαντες συγγράφειν*. Vielleicht schon in d. Worte (Act 19, 13), gewiss aber in d. Gegensatz V. 3 liegt eine Kritik seiner Vorgänger*). — *διήγησιν*) Eine Erzählung: Plat. Rep. III, 392 D; Jud 7, 15; 2 Mkk 2, 32; Jos. vita 65. Beachte den Singul., also nicht Einzelaufsätze (Schleierm.), sondern eine zusammenhängende Erzählung. Allein dass darum jede dieser Erzählungen das evangelische Ganze umfasst habe (Meyer, Hofm.), liegt im Ausdruck keineswegs. — *ἀνατάξασθαι*) der Reihe nach aufstellen, Plut. Moral., 968 C, Hesych., *εἰς τρεπίσασθαι*, Diosk.: *συνταξαμένων. διήγησ. und ἀνατάσσ.* sind Hapl. im NT. *πληροφορημένων* nimmt Meyer im Sinne von: zur vollen Ueberzeugung (*πληροφορία πίστεως* Hebr 10, 22) bei Anderen gebracht (nicht, wie wie Rom 4, 21, 14, 5. Ignat. ad Magnes. 8, 2. Koh. 8, 11 wo *πληροφορεῖσθαι* von einer Person gesagt ist); ebenso die Väter (Theophyl.: *οὐ γὰρ ἀπλῶς κατὰ ψιλὴν παράδοσιν εἰσι τὰ τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἐν ἀληθείᾳ καὶ πίστει βεβαίᾳ καὶ μετὰ πάσης πληροφορίας*), auch Bengel, Olsh., Ew., Htzm., Wzs., Nsg. Allein diese Bedeutung des Verbums hat man in einer auf Sachen bezogenen Aussage nicht nachzuweisen vermocht, da 2 Tim 4, 5 (*τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον*). 17 ohne Künstelei nur von voller Erfüllung eines Berufes, und voller Ausrichtung einer Botschaft verstanden werden kann. Die Erklärung: „quae in nobis completae sunt“ (Vulg.), welche unter uns vollendet, „zum vollen Abschluss gediehen sind“ (Luth., Meyer (1. Aufl.), de W., Köstl., Bleek, Grimm, Keil, Schnz. u. M.), ist daher nicht sprachwidrig (vgl. auch Kol 4, 12?).

Lk jenen kennt. diesen nicht. (Einleitung § 2) Welche Schriften sonst noch von Lk gemeint sind, ist nicht zu ermitteln. Die Logia des *αὐτόπτης* Matthäus scheinen durch V. 2 ausgeschlossen zu sein, ebenso die apokr. Evv. wegen ihrer Abfassungszeit. desgl. das Hebr. Ev., welches auch Meyer hypothetisch zu d. Schriften der vielen rechnete. Dies *πολλοί* ist für uns eine Mahnung, nicht zu vergessen, wie wenig wir von d. Entstehung der Evangelien-Literatur wissen. Immerhin mag das Wort dem Lukas aus Dioskorides in die Feder geflossen sein.

*) Zu wenig Meyer, Grimm, Keil: Ein Ausdruck für die Hoheit und Schwierigkeit der Aufgabe.

Wenn man auch nicht mit Schneckenb., Lekobusch, Strauss, God. u. a. an die durch das Leben des Messias geschehene Erfüllung des Rathschlusses und der Verheissung Gottes oder gar mit Baur an die ihrem vollen Inhalte nach verwirklichte Idee des Christenthums (wozu auch das Paulinische Christenthum wesentlich gehört habe) denkt, so hat der Ausdruck doch etwas Absichtsvolles, sofern erst Ereignisse, welche zur vollen Reife gelangt, nicht noch im Flusse befindlich, sondern vollständig abgeschlossen sind (Hofm.), zum Gegenstande einer wohlgeordneten Erzählung gemacht werden können. Das *ἐν ἡμῖν* bezeichnet den Verfasser und die Leser, sofern sie Christen sind, als den Bereich, innerhalb dessen sich diese Thatfachen vollzogen haben (vgl. 17, 21), nicht gerade im Gegensatz gegen das, was sich auf dem weltlichen Gebiete begoben hat (Hofm.)*). Es auf die Zeitgenossen zu beziehen (Bleek, Wetzell, d. syn. Ev., 223 f.) verbietet das parallele *ἡμῖν* V. 2. — V. 2. *καθ' ὧς*) weder = quatenus, noch zu *πεπληροσθ.* gehörig (Beides gegen Kuin., Letzteres auch gegen Olsh.), bezeichnet, was für ihr *ἀνατάξις διήγησιν* massgebend war: dem entsprechend wie. Die *πολλοί* hielten sich also in ihren *διηγήσεις* an die Ueberlieferung der *αὐτόπται* als Muster**). Es ist eben so unrichtig, das *παρέδοσαν* bloss auf schriftliche (Königsm. de fontibus etc. in Pott Sylloge III, 231, Hug), als bloss auf mündliche Mittheilung (de W., Schgg., Grimm, Nsg.) zu beziehen, obwohl letztere (wegen des Gegensatzes zu den schriftstellerischen Versuchen der *πολλοί*) überwogen haben wird***). — *ἀπ' ἀρχῆς*) nicht gerade *τῶν πραγμάτων*, so dass entweder die Geburt (Grimm u. d. Meisten) oder der Amtsantritt Jesu (Act 1, 21 f. Mk 1, 1. Joh 6, 64. 15, 27. 16, 4. Weiss, Meyer u. a.), gemeint wäre, sondern nach Act 11, 15 wird allgemeiner an den Anfang der christlichen Sache überhaupt zu denken sein im Gegensatz zu der Zeit des Evangelisten. Denn *ἀπ' ἀρχῆς* muss wegen des nur einmal stehenden Artikels *οἱ* auch auf *ἐπηρέται τ. λόγον* bezogen werden und

*) Grimm vgl. Justin, Dial. 81: *παρ' ἡμῖν ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, . . . ἐπροφήτευσεν*

**) Ueber den Werth der *αὐτοψία* vgl. viele Stellen des Galen bei Hobart. 89 f.

***) Von schriftlichem Material dieser *παράδοσις* der *αὐτόπται* kennen wir sicher nur die Schrift des Mt, von der Papias berichtet. Treffend Htzm.: „es unterscheiden sich die Subjecte von *παρέδοσαν* und die *πολλοί* nicht von einander nach den Kategorien des Mündlichen und Schriftlichen, sondern nach denen der primären und secundären Auctorität“.

damit ist dann für die Bestimmung des Umfanges von ἀρχή die Grenze des Lebens Jesu überschritten. Aehnlich Hofm. und Keil. — αὐτόπται) vgl. Act 1, 21 f. Im Unterschiede von später aufgetretenen Dienern des Wortes, welche nicht Augenzeugen mehr waren (hierzu würde besonders Paulus zu rechnen sein), werden diejenigen als competente Gewährsmänner angesehen, welche sowohl αὐτόπται waren als auch von Anfang an das Wort verkündigt haben. — γενόμενοι) gehört natürlich auch zu αὐτόπται, nicht bloss zu ἐπηρέται (Act 13, 5) τοῦ λόγου (8, 11 ff. Act 8, 4 u. ö.)*). Indem Lk sich in das ἡμῖν mit einschliesst, rechnet er sich nicht zu den ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται. Er wird also mit Unrecht zu den 70 Jüngern (Lk 10, 1) gezählt (Epiphan. haer. 51, 11).

V. 3 f. Nachsatz, welcher nicht schon V. 2 begann. — ἔδοξε καὶ μοί) schliesst das Bewusstsein einer Inspiration aus (vgl. Grimm, 46). bg¹ q bodl go setzen hinzu: et Spiritui sancto vgl. Act 15, 28. Durch καὶ μοί setzt sich Lk in dieselbe Kategorie mit den πολλοί. Dass er bei seiner Schriftstellerei die Schriften jener πολλοί zu Rathe gezogen, sagt er allerdings nicht; aber wenn sie doch augenzeugenschaftliche Ueberlieferung enthielten, und er nach dem Folgenden Allem, was er von genauer Kunde erlangen konnte, sorgfältig nachgegangen ist, so wird er sie benutzt haben, so viel er sie kannte und ihrer habhaft werden konnte. — παρηκολουθήκοτι πᾶσιν (sc. πράγμασι, nicht msc. Pesch.) bezeichnet nicht die Anwesenheit des Lk auf dem Schauplatze der Geschichte (Hug), sondern steht vom geistigen nachgehen, nachforschen, wodurch man zur Erkenntniss der Sache gelangt**). Das Part., das als zum Inf. gehörig im Accus. stehen sollte, tritt attractionsmässig in den durch ἐμοί bestimmten Dativ (vgl. Alex. Buttmann, Gr. d. neutestamentl. Sprachgebrauchs

*) τοῦ λόγου ist die Lehre κατ' ἐξοχὴν, nicht sächlich von dem in Rede stehenden Geschichtsinhalte (Act 8, 21) zu fassen, da es nicht zu αὐτόπται gehört (gegen Erasm., Beza, Grot. u. a., auch Schz.). Bei Lk undenkbar ist die Beziehung auf Christus nach Joh 1, 1 (Or., Athanas, Euth. Zig. u. a.).

**) Sehr ähnlich Jos. c. Apion. 1, 10: δὲ τὸν ἄλλοις παράδοσιν πράξεων ἀληθινῶν ὑπασχνούμενον αὐτὸν ἐπίστασθαι ταύτας πρότερον ἀκριβῶς ἢ παρηκολουθήκοτα τοῖς γεγονόσιν ἢ παρὰ τῶν εἰδότην πυνθανόμενον vgl. 1, 28; de vita sua, 65. Galen. de theriaca ad Pis., 2: καὶ ἀκριβῶς . . παρακολουθήσαντα; progn. 2, 54. Fraglich ist, ob παρηκ. eine Begründung oder Voraussetzung für ἔδοξε (Ws., Hofm., Htzm.), oder ob es eine dem γράψαι vorhergehende und mit in den Entschluss einbegriffene Handlung (Meyer, Grimm) ist. Für das letztere spricht die Analogie von Lk 9, 59: ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας μοι ἀπέλθόντι πρῶτον θάψαι τ. πατέρα μου.

p. 261, 20, b.). — ἄνωθεν) nicht radicitus, gründlich (Grot.), sondern von vorne an, s. z. Joh 3, 3*). Aus dem Anfange der Geschichte sieht man, dass er bei seinem Erforschen von der Geburt des Täufers ausging; aber eine Kritik seiner Vorgänger, die etwa wie Mk erst später einsetzen, liegt weder in dem ἄνωθεν, noch in πᾶσιν, noch in ἀκριβῶς (gegen God., Meyer). „Nur von sich bezeugt er, dass er es nicht an der Bemühung habe fehlen lassen, soweit zurück, als diese Geschichten reichen, und so allseitig, als sie gekannt sein wollen, eine genaue Kenntniss derselben zu erwerben, dass er also nicht etwa nur soviel mitzuthellen habe, als ihm von selbst zugefallen war“, Hofm. — καθεξῆς) der Reihe nach hintereinander, nicht ausser der zeitlichen Ordnung, in welcher sie nach einander geschehen sind**). Das Wort im NT nur bei Lk 8, 1. Act 3, 24. 11, 4. 18, 23; auch bei Aelian, Plutarch u. s. w., wogegen bei älteren Classikern ἐφεξῆς***). — κράτιστε Θεόφιλε) Ueber die Person und den angeblichen Titulär-Gebrauch von κράτιστος (Act 23, 26. 24, 3. 26, 25) siehe Grimm, 50 f. Zu den dort angeführten Stellen aus Jos u. a. vgl. noch Dioskorides I, 4. — V. 4. ἐπιγινώσκειν) accurate cognoscere; s. z. 1 Kor 13, 12. — περὶ ὧν κατηχήθης λόγων) Die Attraction ist nicht mit Vulg. (auch Bleek, Sev.) aufzulösen: τῶν λόγων, περὶ ὧν κατηχήθης, da der Inhalt des Unterrichtes bei κατηχεῖσθαι im Acc. steht (Act 18, 25. Gal 6, 6), durch περὶ aber nur das entferntere Object ausgedrückt wird, auf welches sich der Unterricht bezieht (Act 21, 21. 24), sondern: περὶ τῶν λόγων, οὓς κατηχήθης: damit du erkennest in Betreff der Lehren, in welchen du unterrichtet wurdest, die Unumstösslichkeit. Köstl., 162; Grimm u. a. Die λόγοι sind nicht die πράγματα, res (vgl. V. 2), wie man vielfach annimmt, indem man hier dem Lk einen starken Hebraismus zumuthet (entstanden durch die Doppelbedeutung von דָּבָר) (Ew., Bleek, Grimm nach 1 Mkk 3, 27. 7, 33), sondern gerade die specifisch christlichen Lehrstücke, die

*) Vgl. Philo, de vita Mos. II, 9: (Mos.) ἀρχαιολόγησεν ἄνωθεν ἀρχαίμενος τῆς τοῦ παντός γενέσεως.

**) Dass dies καθεξῆς uns nicht nöthigen kann, für die geschichtliche Erforschung des Lebens Jesu den Faden des Lukas als massgebend anzuerkennen, ist klar, namentlich, da er sich deutlich zum grossen Theil an die Reihenfolge seiner Quellen gebunden erachtet. Hofm. und Keil versuchen vergeblich den Ausdruck dahin abzuschwächen, dass Lukas die Zeitfolge nur bis zu einem gewissen Grade innehalten wolle. Er wollte es gewiss ganz genau thun.

***) Galen, comm. 8, 92: παρακολουθήσον δὲ τοῖς ἐφεξῆς εἰρημένους.

einzelnen Theile des λόγος V. 2 (τῶν λόγων τῆς πίστεως, Euth. Zig.). — κατηχήσῃς ist von wirklicher Unterweisung (auch Act 21, 21) zu verstehen, nicht von Hörensagen (Bleek). Wer den Theophilus, der übrigens gewiss schon Christ war (nicht bloss interessirt für das Christenthum, wie Bleek annimmt), unterwiesen hatte, wissen wir nicht; wahrscheinlich aber nicht Lk selbst (gegen Theophyl.). — τὴν ἀσφάλειαν die unwandelbare Gewissheit. Die Stellung am Ende ist nachdrucksvoll. Es handelt sich aber nicht darum, die etwa zweifelhaften Thatsachen durch eine neue Erzählung zu bestätigen (Grimm u. a.), sondern die Erzählung soll die christl. Lehre, welche Theophilus empfangen hat durch Darstellung der Geschichte und namentlich der Worte Jesu in ihrer Wahrheit beweisen. Vgl. God., 9 f.

1, 5 bis 2, 52 die Vorgeschichte. (Vgl. Hillmann JprTh. 1891) Der periodische, echt griechische Stil der Vorrede weicht einer einfachen hebraisirten Darstellungsweise, aus welcher man auf die Benutzung einer judenchristlichen Quelle schliessen kann, die dem Lk aber kaum aramäisch vorlag (gegen God., Schz.) *). Hofm. hält die Annahme einer Quelle für voreilig, und lässt den Lk absichtlich im Ausdruck sich der LXX anschliessen (ebenso Htzm.); das wird allerdings der Verf. der LQ gethan haben, deren Wortlaut Lk mit einer gewissen Freiheit sich angeeignet zu haben scheint, denn hier und da blicken seine Spracheigenthümlichkeiten hindurch. Eine Scheidung der Zuthaten des Lk von dem Bestande von LQ ist bisher kaum ernstlich versucht worden. Ansätze dazu s. bei Hillm. Der Werth dieses freilich erst noch zu reconstruirenden Schriftstücks ist um so grösser, je weniger Quellen wir für das palästinensische Judenchristenthum haben. Denn dass diese Capitel noch vor der Zerstörung Jerusalems im Ganzen und Grossen concipirt sind, ergibt sich aus der naiven Anerkennung des jüdischen Lebensideals 1, 6, des Tempelcultus 1, 9. 2, 22 f. 37. 49, der Beschränkung des Heils auf Israel 1, 15. 33. 68—79. 2, 11. 25, dem ganz davidisch gestalteten Messiasbilde 1, 32 f. 68 f. 71. Dass Lk so gut „den alttestamentlichen Ton zu treffen“ gewusst habe (Htzm.) würde ein bei diesem Schriftsteller undenkbares Raffinement voraussetzen.

Wie Mk mit dem Auftritte des Täufers, Mt mit der Geburt Jesu, so beginnt Lk (ἀνωθεν) mit der Empfängniss

*) Auf ein semitisches Original sollte man aus Χριστὸς κύριος (2, 11) schliessen, was nach dem Beispiel von Ps. Sal. 17, 86 doch wohl als Uebersetzungsfehler von מָלִיךְ מֵעַל aufzufassen ist. Aber dem. Lk wird doch wohl schon die griech. Uebersetzung vorgelegen haben

seines Vorläufers. — ἐγένετο) sachlich wohl = יָהִי God. (1 Sam 1, 1; LXX: ἦν) Das Wort (statt ἦν) mag durch Mk 1, 4 veranlasst sein. — ἐν τ. ἡμ. Ἡρώδου) vgl. Mt 2, 1. Da Herodes im April d. J. 4 v. Chr. starb (Schür. I, 343), so ergibt sich ein Widerspruch zu 2, 1 f. — Ἰουδαίας) hier wie öfter bei Lk, nicht die Landschaft, sondern ganz Palästina. — Ζαχαρίας) זַכְרְיָה, der dessen Jahve gedenkt. Ueber die 24 Priesterclassen (זִמְנֵי הַכֹּהֲנִים, זִמְנֵי הַכֹּהֲנִים; LXX: ἐφημερία), welche seit Esra, dann seit dem Chronisten (1 Chron 24, 7—18), der die Verhältnisse seiner Zeit in die Davids zurückträgt, bestehen (vgl. Jos. Ant. VII, 14, 7. Vita 1: ἐφημερίς) s. Schür. II, 182—85, ihr Dienst 224 f. — Ἀβιά) 1 Chron 24, 10. Von diesem Nachkommen Eleasars hatte die 8. ἐφημερία ihren Namen *). — καὶ γυνὴ αὐτοῦ (sc. ἦν) ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών) priesterliche Vollbürtigkeit des Joh. Vgl. Jos. Vit. 1. — Ελισαβέτ) hiess auch Aarons Frau Ex 6, 23 (אֵלִישֶׁבֶת, Gott ist Schwur). Bem. die beiden Paare Elis. und Mirjam Ex 6. 15 und hier. Darum muss der Name der Elis. nicht erfunden sein **). — V. 6. δίκαιοι) so wie sie nach Gottes Willen sein sollten, religiös und sittlich: fromm. — ἐναντίον τ. θ.) יְהוָה, die wahre δικαιοσύνη charakterisirend, die es nicht bloss nach menschlichem Massstab ist, sondern auch vor Gottes Urtheil zu bestehen hoffen darf. Gen 7, 1. Act 8, 21. Vgl. Augustin ad Marcell. 2, 13. — πορευόμενοι) vgl. הֹלְכִים 1 Kön 8, 61. δικαίωμα = דִּקְיָה, ἐντολή = עֲצָוָה. Ob man Recht thut, die δικαιώματα auf allgemeine Rechtsnormen, die ἐντολαί auf einzelne Gesetzesbestimmungen zu

*) „Die Versuche . . . für das Geburtsjahr Christi die Dienstwoche der Classe Abia zu ermitteln (Scaliger, de emendatione temporum. Stavars, Tüb. th. Quart. Schr. 1866) entbehren jeder haltbaren historischen Grundlage“. Schür. II, 225. Das Datum, dass am Tage der Tempelzerstörung die 1. Cl. Jojarib fungirte (bab. Taanith. 29a) würde, selbst, wenn es nicht „spät und unzuverlässig“ wäre, doch nicht genügen zum Ausgangspunkt, da nicht feststeht, ob der Turnus stets ununterbrochen fortgegangen ist. An den 3 gr. Festen amtierten die 24 Classen gleichzeitig, wodurch leicht Störungen des Turnus veranlasst wurden.

**) V. 5 streiche den Art. vor βασιλέως (BNLE) und vor γυνή (BNLXED). V. 6 lies das bei Lk seltenere ἐναντίον (BNXCyr) statt ἐνώπιον (LED). V. 7 stelle ἦν vor ἡ ἐλισ. (BNLED), ἡ haben Tr. WH. i. Kl. (B 69 om.), Ti. hat es nach NLED augen., ob mit Recht? ἦσαν. von De vor προσβηκότες, meist an den Schluss des Satzes gestellt, fehlt in 81. Glosse?

deuten (Ws., Schz.), oder bei *ἐντ.* mehr an den Beauftragten, bei *δικ.* mehr an die objective, göttliche Satzung zu denken (Hofm.) ist recht zweifelhaft. Willkürlich beziehen Calv., Beng., God. u. a. *ἐντολ.* auf die moralischen, *δικαιώμ.* auf die ceremonialen Vorschriften. — *ἀμεμπτοι*), so auch Paulus von seiner pharis. Vergangenheit (*κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γεγόμενος ἀμεμπτος* Phil. 3, 6). Es ist weder proleptisch (Meyer: 1 Thess 3, 13), noch = *ἀμέμπτως* (de W., Hofm.), sondern prädicativ: sie wandelten als untadelige (Ws., Schz.). Bei dieser Schilderung ihres Wandels wird nur der jüdische populäre Massstab angelegt, nicht der paulinische der *δικαιοσύνη θεοῦ* (Röm 1, 17). — V. 7. Das Attische *καθότι*, Tob 1, 12. 13, 4, dem argumentativen *καθώς* entsprechend, wie denn, dem gemäss dass (Lev 25, 16 — *כִּי* secundum), im NT nur 19, 9 LQ Act 2, 24. — *προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμ.*) hochbetagt, *כִּי־זָקֵן* Gen 18, 11. Jos 23, 1. 1 Reg 1, 1. Die Griechen sagen *προβεβηκώς τῇ ἡλικίᾳ* Lys., 169, 37, *τοῖς ἔτεσιν* (Machon b. Athen. 13, 592. D.), auch *τὴν ἡλικίαν* u. dergl. (Herodian. 2, 7. 7. vgl. 2 Mkk 4, 40. Beachte, dass *καὶ ἀμφοτέρω* (LXX = *כִּי־וְשֵׁנִי*) *προβ.* etc. nicht mehr mit *καθότι* zusammenhängt (so noch Ew., God.), sondern an *οὐκ ἦν αὐτ. τέκν.* anknüpft. Sie hatten kein Kind und ihrem Alter nach keins mehr zu erwarten (Sev.). Vgl. Gen 18, 11.

V. 8 ff. *ἐγένετο — ἔλαχε* ohne *καί*. Beide Ausdrucksweisen, mit und ohne *καί*, sind dem Lk sehr gangbar. — *ἱερατεύειν* ein Wort späterer Gräcität, (LXX = *כִּהֵן*) von der Verrichtung des Priesterdienstes (*ἱερατεία*, Hbr 7, 5), welcher, weil im Tempel, an der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart, “*כִּי־זָקֵן* (*ἐναντι τ. θ.*) verrichtet wird. — *ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφ. αὐτοῦ*) d. h., als seine *ἐφημ.* die Woche hatte. — V. 9. *κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατ.*) nach der Sitte des Priesterthums, gehört nicht zum Vorherigen (Luth., Kuin., Bleek, Ew., God.), wozu *ἔθος* unpassend wäre, sondern zu *ἔλαχε* (1 Sam 14, 47: *καὶ Σαουλ ἔλαχε τοῦ βασιλεύειν — כִּבֵּן*) *τοῦ θυμιᾶσαι*; die herkömmliche Sitte nämlich war, das derjenige Priester der dienstthuenden Wochenclasse, welcher das ehrenvolle Geschäft des Räucherns haben sollte, jeden Tag durchs Loos bestimmt wurde, wie denn überhaupt die verschiedenen Geschäfte verloost wurden. S. Schürer II, 238 ff., wo nach dem Mischnatractat Tamid (Surenhus V, 284—310) der Verlauf eines Morgengottesdienstes beschrieben wird. Ueber das Loosen vgl. Wünsche, neue Beitr. 412.

Der Genit. τοῦ θυμιάσαι (nicht θυμιάσαι zu accentuieren, Lipsius, gramm. Unters. 33 ff.) ist von ἔλαχε regiert. Kühn. § 478, 4c. Ueber die Weise des Räucherns s. Schür. 240 f. In diesem Geschäfte lag eine besondere Feierlichkeit (Philo, de vict. off. 4). Da eben das Loosen vorangegangen, denkt man natürlicher an die Morgen- (Grot.) als an die Abendräucherung (Kuin.) — εἰσελθόν ist schwierig, da es nicht vor dem ἔλαχε (Schgg.) stattgefunden haben kann. Aber es kann auch nicht mit εἰσελθόν ein neuer Satz beginnen, da kein Hauptverbum folgt. Mithin wird man mit Win. § 45, 6. Ew., Hofm., God., Htzm. Vulg. die Worte in den Infinitivsatz hineinziehen müssen: ihn traf das Loos, nach dem Eintritt in den Tempel zu räuchern*). — εἰς τὸν ναόν nicht εἰς τὸ ἱερόν (s. z. Mt 4, 5); denn im Heiligen (zwischen dem Schaubrottisch und dem goldenen Leuchter) stand der Rauchaltar (V. 11). — V. 10**). Während nun dieses ihm zugefallene Räuchern (Symbol der Anbetung: Apok 5, 8 f. 8, 3) im Heiligen geschah, war die ganze Menge des Volkes (welcher Ausdruck nicht gerade ein Fest voraussetzt, wie Chrys. u. a. wollen) im Gebet begriffen draussen in den Vorhöfen***). Meyer nimmt das ἦν für sich (es befand sich draussen), aber es gehört nach der Wortstellung mit προσερχ. zusammen und nicht mit ἔξω (vgl. de W., Ew., Schz.). Hofm. will das ἦν nicht auf das damalige Geschehen beziehen, sondern es als Beschreibung der Sitte fassen, weil sonst τῇ ὥρᾳ τ. θ. überflüssig sei. — τοῦ θυμιάματος) heisst genau genommen nicht: des Räucherns (θυμιάσις), sondern: des Räucherwerkes (= קֶרֶךְ s. V. 11. Apok 5, 8. 8, 3 f. Sap 18, 21. Sir 45, 16); das, womit geräuchert wird, steht nach bekannter Metonymie für das Rauchopfer selbst (Keil, Schz.). Aehnlich Dan 9, 21: בָּזָח בְּקֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ. Die Stunde gehört dem Räucherwerk oder der קֶרֶךְ vgl. Lk 22, 53.

*) Freilich sind die Worte dann sehr überflüssig und man muss sie mit Hofm. u. Schz. als Erläuterung für heidenchr. Leser fassen. Und zwar wird dies ein Zusatz des Lk zu seiner Quelle sein, der sich durch seine ungeschickte Einschaltung als solcher verräth. In der 7. Aufl. wurde nicht mit Recht das ἔλαχε τ. θυμ als sachlich gleichwerthig mit ἐθυμιάσε behandelt.

**) Lies: ἦν τοῦ λαοῦ (BNLq. WH.). Immerhin ist die Wortstellung auffallend. Ob τοῦ λαοῦ eine Glosse des Lukas zum Text seiner Quelle ist? (πληθος = לֵבָר). Rept. hat geglättet, indem sie Nom und Gen. zusammengedrückt hat: τοῦ λαοῦ ἦν.

***). Zu diesen Worten vergl. Htzm. die Worte aus Joseph. Ant. XIII, 10, 3, wo der Hohepriester Joh. Hyrkan, nachdem er, wie Zacharias, beim Räuchern eine Offenbarung empfangen, προελθὼν ἐκ τοῦ ναοῦ παντὶ τῷ πλήθει es verkündigte.

Sachlich richtig Meyer, Hofm.: die Stunde, in der das Räucherwerk verbrannt wird.

V. 11—14. ἐκ (ἡ) δεξιῶν τ. θυσ.) vom Altar und nicht vom Standpunkt des Z. aus (God.). Die rechte Seite ist hier nicht die glückbedeutende (Meyer), sondern nach Mt 25, 33 eher die ehrende, auszeichnende (Hofm., Schz., Htzm.). — V. 12. φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν) Vgl. Act 19, 17. Ex 15, 16. Bei Griech. gewöhnlich mit Dat., wie Eur. Andr. 1042. Die Nähe des Göttlichen flösst dem Juden zunächst Furcht ein. — V. 13*) μὴ φοβοῦ) Dan 10, 12. — ἡ δέησις σου) soll nach 7. Aufl. nicht die Bitte um Nachkommenschaft sein können; denn wie nach V. 7 überhaupt nicht anzunehmen sei, dass der fromme Priester jetzt noch um Kinder gebeten habe, so könne er am wenigsten beim Räuchern eine solche Privatsache zum Gegenstande seines Gebets gemacht haben (Hofm.: sein früheres, unerfülltes Gebet. Möglich). Es ist fraglich, ob dem naiven Erzähler diese Reflexion zugetraut werden kann. Die Erhörung besteht doch eben in Verleihung eines Sohnes; auch wird sie in 1. Linie ihm Freude bereiten, ist also zunächst eine individuell bedeutsame Thatsache. (Vgl. auch Hannas Gebet 1 Sam 1). Man ist also nicht genöthigt, als Gebetsinhalt die mess. Errettung des Volkes anzunehmen. — καλέσεις etc.) wörtlich nach Gen 17, 19 LXX. Absichtsvolle Nachbildung der altheiligen Geschichte in der Darstellung vgl. Mt 1, 21. — Ἰωάννης ist das Hebr. יְהוָה, יְהוֹנָן, Gott ist gnädig, Gotthold. — V. 14 καὶ ἔσται) fraglich, ob ein Masc. oder Neutr. als Subj. zu denken ist. Im 1. Falle er (der Sohn) wird Dir (ἡ) Freude sein — würde ein besserer Parallelismus herauskommen (vgl. γενέσθαι αὐτοῦ).

V. 15—17 μέγας ἐνώπιον κυρ.) vgl. Nimrod Gen 10, 9. Der Ausdruck bedeutet nicht die „objective“ Schätzung (Htzm.), sondern, dass das Urtheil selbst nach göttl. Massstab giltig sei. — καὶ οἶνον) Beschreibung eines יַיִן, der sich zum Dienste Gottes verbunden hat, des Weins und anderer berauschender Getränke sich zu enthalten und das Haupthaar sich wachsen zu lassen (Num 6, 3. 5). Joh. war Nasiräer nicht auf eine gewisse Zeit, sondern lebenslänglich wie

*) Selbst Hofm. gesteht, zugleich für alle folgenden Engelreden, dass dieselben „mehr oder weniger dem Erzähler angehören“. Mit ὡφθῆ ist natürlich im Sinne der Erzählung eine objective Erscheinung bezeichnet, und keine Vision. Eine Unterscheidung dieser Begriffe liegt dem Erzähler fern. „Erscheinungen“, die wir Modernen wohl als Visionen beurtheilen würden, sind dem Urchristenthum nichts Fremdes.

Simson (Jdc 13) und Samuel (1 Sam 1, 12). Dies bestreiten Hofm., Keil, aber ohne Grund, da die Schilderung sich an Jdc 13, 14 anlehnt*). S. Vilmar, StKr 1864, 438 ff. Schenkels BL IV, 287 ff. — τ. σίκερα) שִׁכְרָה, nicht bei Griechen, ist jedes weinartige, nicht aus Trauben gemachte hitzige Getränk. Lev. 10, 9 u. ö. LXX. Plin. n. h. 14, 19. Eus. praep. ev. 6, 10 hat den Gen. σίκερος. — καὶ πνεύμ. ἁγ. πλησθήσεται) derselbe Gegensatz Eph 5, 18. Statt jener Mittel einer natürlichen unheiligen Erregung wird er den heiligen Geist in sich tragen, der in ihm die Kraft zur Ausführung der sogleich geschilderten Aufgabe wecken wird. Hofm.: neben die Gestalt seiner Frömmigkeit tritt die Ausrüstung für seinen Dienst. — ἔτι ἐκ κοιλίας μητρός) Gewiss steht ἔτι niemals für ἡδὴ (gegen Schz.); auch die Bedeutung „überdem“ (Nsg.) kann hier nicht passen, da das ἔτι nicht zum fut. gehört, sondern zu ἐκ κοιλ. Darum muss man, so hart es ist, hier eine prägnante Zusammenfassung zweier Momente (ἔτι ὢν ἐν — und ἐκ τῆς κ.) annehmen (de W., Bleek, Meyer, Htzm. u. a.)**). — V. 16. Joh. wird die messian. Zeit als religiös-sittlicher Reformator des Volks vorbereiten (vgl. z. Mt 17, 11). — ἐπιστρέψει) הָשִׁיב; daher später seine Forderung des μετανοεῖν שׁוּבוּ. — κύριον τ. θ. αὐτ.) nicht der Messias (Euth. Zig. u. a., auch Schgg., Schz.), sondern יהוה אלהיהם יהוה. — V. 17. κ. αἰτός) enthält wohl nicht einen Gegensatz zu κύριος (de W., God.), oder zu πολλοί (7. Aufl.), wohl überhaupt keinen Gegensatz (Schz.); es betont ihn nur als den hierzu Bestimmten (Hofm.).

*) Der Lktext stimmt mit A und Lucian (Lag.) gegen B in der Weglassung von μέθυμα überein, hat aber οὐ μὴ πίνῃ statt μὴ πείνω (AB Lucian). — V. 15 ist τοῦ der Rcpt. vor κυρίου (WH. a. R., Tr. i. Kl.) durch BD wohl gesichert.

**) In 7. Aufl. wird die vorliegende Prägnanz durch ein zu ergänzendes „gekommen“ (Mk 7, 4. 10) aufgelöst. Also: so eben aus der κοιλία gekommen = noch im zartesten Alter. Aber das ἐκ κ. erinnert doch an die Grenze nach unten hin; das Auffallende ist doch, dass nach soeben verflossener Geburt schon das Ungewöhnliche eintreten wird. Allerdings schliesst die oben im Text vertretene Deutung die Vorstellung ein, dass der Täufer schon im Mutterleibe vom Geist erfüllt war (vgl. V. 41). Darum redet auch Hofm. von einer Wirklichkeit des hl. Geistes in dem „werdenden Naturleben des Joh.“. Dies ist freilich etwas „ganz Anderes, als was die Schrift sonst unter Geisterfüllung versteht“, aber doch nichts Anderes, als was auch 1, 35 steht, wo dem Geiste ebenfalls eine physische Thätigkeit zugeschrieben wird. Aber ob diese Vorstellung von der רִיחַ semitisch ist, scheint zweifelhaft. Vielleicht stammt sie von Lk, der durch seine Deutung von V. 41 dazu kam.

Vielleicht auch eine in LQ sehr häufige tonlose Aufnahme des Subjects. — *προελεύσεται*) nicht: er wird vorher auftreten (de W.), sondern: er wird vor ihm hergehen (Gen 33, 3. 14: *וַיֵּלֶךְ בְּרַחֲמָיו, προέρχ. ἔμπροσθεν*) — *ἐνώπιον αὐτοῦ*) kann nur auf Gott (V. 16) bezogen werden, dessen Herold er sein wird. Die Propheten, aber auch LQ (7, 16 vgl. Act 2, 22) schildern den Eintritt der messianischen Zeit als Einzug Jahves, der in dem Messias zu seinem Volke kommt (Jes 40. Mal 3, 1. 4, 5 f.), womit aber keineswegs ein göttliches Wesen des Messias ausgesprochen wird. — *ἐν πνεύματι κ. δυνάμει* (*Ἡλείου**) Grundstelle ist Mal 3, 23 f. (LXX: 4, 5 f.), wo die Sendung des Propheten El. verheissen wird. Hiernach die Erwartung der Juden, dass El. die mess. Zeit einleiten werde (vgl. Schür. II, 441 f. cf. Sir 48, 10 f. Just. Dial. c. 8 und die von Schür. cit. Mischnastellen). Mk 9, 11 par., Mt 11, 14 identificirt Jesus selbst den Täufer mit Elias. Er wird kommen, ausgerüstet mit (*ἐν* = *ב* vgl. Ps 66, 13: *εἰσελεύσομαι εἰς τ. ὄκον σου ἐν ὀλοκαυτώμασιν* = *עֲלֵי־נֶפֶשׁ*). 1 Kor 4, 21: *ἐν ῥάβδῳ*) dem Geist des Elias (wie einst Elisa ²/₃ hiervon erhielt 2 Kön 2, 9. Num 11, 25 vgl. Gunkel, d. Wirkungen d. hl. Geistes, 31 ff.) und mit der Kraft d. El.; denn wenn er seinen Geist hat, wird er auch im Stande sein, die *δυνάμεις* des El. zu thun (Joh 10, 41 werden zwar dem Joh. alle *σημεῖα* abgesprochen, aber die beiden Vorstellungen sind für die populäre Auffassung untrennbar). Dass die *δυνάμεις* in der Busspredigt sich bethätigen solle (7. Aufl.), ist gegen den Sprachgebrauch des Lk (4, 14. 36. 9, 1. 10, 13. 19, 37. 24, 49). — *ἐπιστρέψαι*) vgl. Mal 3, 23 f. **). Als erste Aufgabe erscheint die Wiederherstellung des Familienfriedens, dessen Störung ein Zeichen grossen sittl. Verfalls ist***). Als zweite, allgemeinere, erscheint dann die Umwendung der *ἀπειθείς* (LXX = *מָרִד* Jer 5, 23), so dass sie fortan die Einsicht (*תְּבוּנָה, בִּינָה*) von

*) Lies mit BNL 81 *Ἡλεία*, Tr. txt mit Rept. *Ἡλίου*. WH. lesen a. R. *προελεύσεται* mit BCL: Schreibfehler.

**) *וַיֵּלֶךְ בְּרַחֲמָיו, לֵב בָּנִים*; LXX: *ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν*. Der Lukastext also nicht nach LXX, sondern eher dem Grundtext entsprechend (*ἐπιστρέψαι. πατέρων. τέκνα*). Dies spricht auch mehr für die Benutzung einer hebr., als einer griech. verf. Quelle, jedenfalls aber gegen freien griech. Entwurf der Erzählung durch Lk, der wohl d. LXX gefolgt wäre.

**) Edujoth 8, 7: R. Simon sagt: seine Sendung ist bloss, Streitigkeiten auszugleichen. S. Schürer a. a. O. — Verkehrt natürlich, bei *πατέρων* an d. Patriarchen zu denken (Kuin.. August., Beza): *πατ.* und *τέκνα* sind Correlata. Ebenso legen Bleek, Keil, God. zu viel in die

Gerechten (also als Gegensatz zu ἀπειθεῖς: Gott Gehorchenden) haben. Die Gerechten werden (Htzm.) die Väter, Patriarchen sein (vgl. Mt 13, 17. 23, 29. 35) — also eine freie Wiedergabe der 2. Hälfte des Mal.-Spruches. — ἐν) vermöge einer Art Prägnanz das erreichte Ziel statt der Bewegung auf das Ziel hin ausdrückend (Kühner § 447Aa) vgl. Hos 12, ἵ (בְּאֵלֶיךָ הָשִׁיב: ἐν θεῷ σου ἐπιστρέψεις). — ἐτοιμάσαι) (= הֵכִין? vgl. 1 Sam 7, 3. Ps 55, 7. 111, 7. — Sir 2, 17. 18, 23. Ps. Sal. 6, 1), dem ἐπιστρ. parallel (Hofm.), nicht Zweck der Bekehrung (7. Aufl., Htzm.); dies hätte durch ein τοῦ oder εἰς τό angedeutet werden müssen, um die Abweichung von der bisherigen Construction zu markiren. Auch ist ja durch das ἐν das Resultat das ἐπιστρ. schon angedeutet. — κυρίῳ) Gotte V. 16 f. — λαὸν κατεσκευασμένον) ein im sittl. Sinne in den richtigen Zustand versetztes Volk. Ergebniss des ἐτοιμάσαι.

V. 18. Vgl. Gen 15, 8: כִּי אֵלֶיךָ — κατὰ τί) Zacharias fragt nach einem σημεῖον (2, 12), in Gemässheit dessen er den Eintritt des Verheissenen (τοῦτο) erkennen werde. — ἐγὼ γὰρ etc.) begründet, warum er eines solchen Zeichens bedürfe, vgl. d. Zweifel des Abr. u. d. Sarah (Gen 15, 8. 17, 17. 18, 12). — V. 19. ἐγὼ εἰμι) Der Engel nennt, um den Unglauben an seine Botschaft strafwürdig erscheinen zu lassen, seinen Namen אֱלֹהֵיךָ, vir Dei (Schz.: Held G.) und seine Stellung als eines der dem Zach. aus Tob 12, 15 (vgl. Apok 8, 2) ἑνὶ 20 bekannten*) 7 Engelfürsten (אֲנֹכִי) oder Erzengel, welche dem Throne Gottes als nächste Diener und Vertraute (1 Kön 10, 8. 2 Kön 25, 19. Htzm.) nahe stehen (Hiob 1, 6) vgl. Dan 8, 16. 9, 21. Frtzsch. z. Tob 12, 15. — V. 20. σιωπῶν) erst das folgende κ. μὴ θανάμ. λαλῆσαι bestimmt dies näher als Stummheit, welche wunderbar ihm zur Strafe bewirkt ist, vgl. die plötzliche Heilung V. 64. — ἀνθ' ὧν) (= אֲנִי בְּרַחֲמֶיךָ Mal 2, 9. Deut 8, 20. Gen 22, 18)**) dafür (zur Vergeltung) dass, 19, 44

einfachen Worte, wenn sie erklären: die Herzen der Väter wieder in Wohlgefallen den bekehrten Kindern zuwenden (Jes 29, 22 f.). Phantastisch Hofm.: die τέχνη seien die ersten Anhänger der Reformation, denen dann die Väter folgen, vielleicht im Sinne der LQ 12, 52 f.

*) Hofm. leugnet, dass Apk 8, 2 und hier eine besondere Engelclassen gemeint sei. „Mit dem, was in Schriften, wie das Buch Tobit oder das Buch Henoch von den Engeln gefabelt wird, haben die Aussagen der heiligen Schrift nichts zu schaffen.“ Gegen diese dogmatische Auffassung s. die Schrift von Everling, paulin. Angelologie 1888.

**) Wohl nicht = אֲנִי בְּרַחֲמֶיךָ (Htzm.): Deut 28, 62 geben LXX dies

(LQ) Act 12, 23. 2 Thess 2, 10. — *οἵτινες*) qualitativ (Kühner § 554, 1) die ja doch ihre Erfüllung finden werden zu der hierfür festgesetzten Zeit (*εἰς* = *ב*: Gen 17, 21 *בְּיָמָיו*).

V. 21. Die Priester, besonders Hohepriester pflegten nach dem Talmud nur kurze Zeit im Heiligthume zu verweilen; sonst besorgte man, sie wären von Gott, weil sie unwürdig gewesen oder etwas versehen hätten, getödtet. S. Wünsche, 413. Joma, 53, 2. Babyl. f. 53, 2. — *ἐν τῷ χρονίζειν*.. *αὐτόν**) nicht: über (*ἐπὶ* 4, 22 u. ö.) oder: wegen (Mk 6, 6: *διὰ*), sondern bei seinem Ausbleiben. Sir 11, 21. Jes 61, 6. — V. 22. *ἐπέγνωσαν*) 1, 4, nach dem Context aus seiner Stummheit (7. Aufl.), die der *λαῶς* natürlich zunächst auf die grosse innere Erregtheit, die man ihm ansah, zurückführte (Hofm., Schz.) — *ὅτι ὁπτασίαν ἔωραξε*) *הָרָא דְּמַרְאָה* Dan 10, 7. Da er aus dem Heiligthum kam, schlossen sie auf eine Engels- oder Gotteserscheinung, deren erschütternder Eindruck sogar tödten konnte (Jdc 6, 23). — *αὐτός*) der LQ geläufige, einfache Aufnahme des Subjects ohne Betonung. — *ἦν διανεύων*) schildert, wie er ihnen wiederholt zuwinkte (Sir 27, 22), nicht gerade um sein Geschick anzudeuten, sondern eher beschwichtigend, abwehrend**). — *κωφός*) hier: stumm; 7, 22: taub. *διαμένειν* 22, 28 LQ. — V. 23. *ὡς ἐπλήσθησαν*) nämlich die Woche, in welcher die Classe Abia (V. 5) die *leitourgia*, den Dienst (*הַבִּיזָה*) hatte. Häufig ist die Zeit unter dem Bilde eines Hohlmasses vorgestellt, welches voll werden muss, namentlich in LQ 1, 57. 2, 6. 21. 22.

V. 24 f. *συνέλαβεν*) LXX = *הָרָא*. — *περιέκρυβεν* *ἐαυτήν*) sie entzog sich völlig dem Anblicke Anderer; ob aus Scham (Htzm.) oder, um rein Gott zu leben (Hofm.), lässt sich nicht sagen. Die Frage, ob Zach. ihr von der Offenbarung etwas (1, 60) oder alles oder nichts mitgetheilt habe, hat der Verf. sich nicht vorgelegt. 5 Monate: weil vom 6. an die Erzählung weiter geht, nicht dass die Ver-

durch *ἀνθ' ὧν* *δοτι*. Die Reflexionen über die Härte der Strafe (Strauss, de W., Meyer u. a.) im Vergleich mit der Strafflosigkeit Abrahams und Sarahs gehen über den Rahmen der Erzählung hinaus, die in ihrer Naivität auf so peinliche Fragen nicht eingerichtet ist.

*) Stelle *αὐτόν* mit Tr. a R., WH. (BL⁵ 81) hinter *ταῶν* (gegen Ti. NCXD). weil härter.

**) Hofm. scheint dem *δια*- noch einen localen Sinn abzugewinnen zu wollen: indem er durch sie hindurchging, wortlos ihnen zunkend.

borgenheit damals ein Ende gehabt hätte. — V. 25*) ὅτι ist recitativ (Hofm., Htzm.), nicht causal (Schz., 7. Aufl.). — Die Begründung der Zurückgezogenheit läge, wenn es sich darum überhaupt handelte, in λέγουσα. Aber in dem jubelnden Erkennen der Wege Gottes liegt kein Grund für die Verborgenheit. Mit einem dankbaren Bekenntniss geht sie in die Zeit stillen Wartens hinein. — οὕτως) Gen 39, 19:

לִי בְדִבְרֵי הָאֱלֹהִים אֵין — αἷς ohne Wiederholung der Prae-position, Bornem., 5. Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 32. — ἐπεῖθεν) darauf sah, d. h. dafür Sorge trug. Object ist nicht ὄνειδος (Hofm.), wie in Ps 30, 8 (ἐπεὶ οὐκ ἔστιν ὄνειδος μοι: רָחֵם), sondern der finale Inf. vgl. Act 4, 29, auch bei Griechen. — ὄνειδος μου) vgl. Gen 30, 23 (ἀφείλεν ὁ θ. μου τὸ ὄνειδος). Unfruchtbarkeit ist ein Zeichen göttlicher Ungnade (Jes 47, 9. Hos 9, 12. Ps Sal 1, 3. 4, 20). — ἐν ἀνθρώποις) gehört nach der Wortstellung zu ὄνειδος (Hofm., Schz., 7. Aufl.), nach Meyer zu ἀφείλεν.

V. 26—38**). Verkündigung der Geburt Jesu. — τῷ ξατῷ) s. V. 24. — Ναζαρέτ) Dass die Eltern Jesu hier wohnten, ist dem Mt 2, 23 unbekannt. Ueber den Ort in Nieder-Galiläa, der weder im AT noch bei Jos. genannt wird (vgl. Joh 1, 47), s. BL IV, 304 f. Tobler, Naz. i. Pal. 1868. Die Bezeichnung als πόλις τ. Γαλιλαίας soll (Hofm.) den Gegensatz gegen Jerus. hervorheben, besser: ist von Jerusalem. Standpunkt aus geschrieben. — V. 27. ἐξ οἴκου Δαυείδ) strittig, ob dies nur von Joseph gilt (Meyer, Hofm., Htzm., God., Hillm.) oder von Beiden (zuletzt Wieseler, StKr 1845, 395). Die Meinung von Ws. (7. Aufl.), welcher es zu παρθ. zu ziehen geneigt ist, bestreitet ausführlich Hillm. Das dem Leser Nächstliegende ist jedenfalls die Bez. auf Joseph allein. Nothwendig ist sie wegen τῆς παρθένου statt αὐτῆς***). — V. 28. εἰσελεύσων) sc. ὁ ἄγγελ-

*) Lies κύριος ohne Art. mit Ti., Tr., WH. txt. (NCLD 83), WH. a. R. (B.); lies ὄνειδος μου ohne Art. mit BNL 1 Ti., Tr., WH.

**) V. 26 lies das concretere ἀπό (72) mit BNL 81 69 1-131 statt ὑπό (Rept.). Lies ναζαρέτ (BNLX) mit Tr. txt. WH. (app., 160). Das von Hofm., Keil aufgeworfene Problem, woher der Erzähler wisse, dass es gerade Gabriel war, existirt nicht für den, welcher hier keinen actenmässigen Bericht, sondern mehr oder weniger freie Gestaltung findet

***). Dabei bleibt möglich dass der Redactor Lk die Worte seinerseits auch auf die M. deutete, da er jedenfalls in V. 32. 35 die david. Abstammung der Mutter voraussetzt. Hiermit ist aber bereits die Bahn beschritten, die Hillm. mit dem Nachweise verfolgt, dass die übernatürliche Geburt erst vom Redactor in die LQ eingetragen sei.

λος*) Charakteristisch rationalisirend Paul.: „ein Hereinkommener sagte ihr“! — *κεχαριτωμένη*) welcher Huld widerfahren ist von Gott. *χαριτούν* (Symm. Ps 17, 28. Sir 18, 17. Test. Jos. 1: *ὁ σωτὴρ ἐχαρίτωσέ με*. Eph 1, 6); „Ave Maria gratia plena“. „Mit Lk beginnt die Mariologie“ (Htzm.). — Warum *ὁ κύριος μετὰ σοῦ* kein Wunsch sein soll, wie Jdc 6, 12 (7. Aufl. Htzm., Nsg.), sondern eine Aussage, ist nicht einzusehen. — V. 29. *διελογίζετο*) sie erwog, sann hin und her Mk 2, 6 — *ποταπός*) qualis, Frage der Verwunderung. Vgl. z. Mk 13, 1 f. — Der Opt. *εἶη* in indirecter Frage steht, wo dieselbe nur auf die Vorstellung der Fragenden Bezug hat. Sie fragt, was dieser (feierliche) Gruss (verbunden mit der auffallenden Erscheinung; Hofm. vergl. *μὴ φοβοῦ*) wohl für sie zu bedeuten habe (vgl. Win. § 42, 4)**). — V. 30. *εἶρεσ γὰρ χάριν*) vgl. *יְיָ אֵפֶה* Gen 6, 8. — V. 31). Hier eine Anspielung auf Jes 7, 14 (Hofm., Keil., Schz., Nsg.) zu finden, ist gewiss im Sinne des Lk, wenn auch wohl nicht in dem der Quelle. — *Ἰησοῦς*) häufiger jüdischer Name *יְהוֹשֻׁעַ*, *יֵשׁוּעַ*, der zun. nur heisst: Jahwe ist Hülfe, ohne dass hierbei schon an die messianische Errettung gedacht zu sein braucht. — V. 32 *μέγας*) wie V. 15, von seiner prophetischen und königlichen Ausrüstung zu verstehen. — *υἱὸς ὑψίστου*) Man kann entweder übersetzen: „der“ Sohn — dann stünde hier: Er wird mit dem Namen genannt werden, den Gott Ps 2, 7. 2 Sam 7, 13 dem mess. König vorbehalten hat. Oder: „ein“ Sohn — dann wäre gemeint: dass er den Namen (und damit die Stellung) eines von Gott erwählten Sohnes empfangen werde. Von einer Zeugung durch Gott steht hier ebenso wenig etwas, wie Mt 5, 9 (gegen Bleek, God., Keil u. a.), sondern es wird lediglich dem zukünftigen Sohne der Maria ein oder das specifische Liebes- und Erwählungsverhältniss zu Gott zugesprochen. — *τὸν θρόνον Δαυιδ*) Deutliche Anlehnung an 2 Sam 7, 13 f. Also der Verf. der LQ erwartet

Richtig ist, dass die Erwähnung der david. Abstammung Josephs bei der Voraussetzung einer Erzeugung Jesu in übernatürlicher Weise ganz gleichgiltig ist und dass durch 1, 36 (*συγγενὲς*) vgl. mit 1, 5 eher der Eindruck erweckt wird, M. sei levit. Abkunft.

*) Streiche *ὁ ἄγγελος* mit WH. (BL⁵ 1-181. 81. cop arm) Tr. i. Kl. Dieselben Zeugen, ohne *ᾧ*, aber mit 44^{ov}. sah hrel (Ti., WH. txt.) om *εὐλογημένην σὺ ἐν γυναιξίν* — ein Einschub aus V. 42. Tr. i. Kl. — V. 29 streiche *ἰδοῦσα* (Rcpt.) mit BNLD, stelle *ἐπὶ τ. λόγῳ* vor *διαταράχῃ* (BNLD).

**) Diese Erwägung der M., die an sich nicht nothwendig war, verrät schon, dass der Verf. etwas Ausserordentliches berichten wird

eine glänzende Wiederherstellung des david. Reiches etwa wie Ps Sal 17, 23—31. Lk kann sich diese Formeln, die er (der angebliche paulinische Evangelist) ruhig aufnimmt, natürlich nur spiritualisirend umgedeutet haben. Vgl. Kol 1, 13 f. Offenbar denkt Lk Maria als Davididin, denn da Jesus nach 1, 35. 3, 23 keinen menschlichen Vater hat, so muss er durch die Mutter ein Nachkomme Davids sein. — V. 33 *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ* 19, 14 (Lk?). — *τὸν οἶκον Ἰακώβ*) ist im Sinne des Lk vom geistlichen Israel, im Sinne des LQ eigentlich zu fassen. Nach LQ wird im Rahmen des Volkes Israel das mess. Reich verwirklicht werden. — *εἰς τ. αἰῶνας*) Zum ewigen Reich vgl. Dan 7, 27. Ps Sal 17, 4. Hen 62, 14. (Schür. II, 457).

V. 34 Wie ist es möglich, nämlich was der Engel ihr gesagt hat. — *ἐπεὶ οὐ γινώσκω*) Mt 1, 18. Gen 4, 1 „kennen“ in prägnantem Sinne, geschlechtlichen Umgang haben. Natürlich ist dies nicht das Gelübde oder der Entschluss immerwährender Jungfrauschaft (Kathol., Schz.), sondern eine verwunderte Frage, wie denn sie, die bloss Verlobte, in diese Lage kommen sollte. Aber eben, weil sie verlobt ist, befremdet diese Verwunderung im höchsten Masse (Htzm., Hillm.)*). Denn dass sie die Verheissung als eine bald, noch vor ihrer Heirath zu erfüllende hätte verstehen müssen (7. Aufl.), kann man doch nicht sagen. Sie musste an ihre zukünftige Ehe denken. Darum verraten diese Worte den Standpunkt des Lk, der hier schon weiss, was V. 35 folgen wird. — *πνεῦμα ἄγιον*) ohne Artikel, nicht wie ein nom. propr. (Meyer), da der hl. Geist nicht als Person, sondern als schöpferische Kraft erscheint, die von Gott stammt (*ἄγιον*); sie wird nur ihrer Art nach charakterisirt: heil. Geist ist es, was auf dich herabkommen (LXX vom Geiste = קבר Num 5, 14. Act 1, 8) und dich beschatten (Act 5, 15) wird. Beides ist, jenes ohne, dies mit Bild (gegen Hofm.) Beschreibung der die Schwangerschaft wirkenden göttlichen Machtwirkung**). Die Ausdrücke sind Correlata zu *γινώσκειν*,

*) Gut Hillm.: Wenn M. etwa gefragt hätte: Wie ist es möglich, dass mein Sohn der Messias werden soll . . . ?, so wäre die Frage natürlich gewesen.

**) Das zweite Wort ist gedacht nach Analogie eines Gewölkes, in welchem nach Art der alttestamentl. und griech. Theophanien (Ex 40, 35 LXX — עֶבֶךְ) das Göttliche erscheint (Lk 9, 34). Nach Ammon u. a. wäre dies ein Euphemismus, nach Thphyl. von der Vorstellung des Vogels, der seine Eier bedeckt, hergenommen (Gen 1, 2). Schz.: vom Schatten des Allmächtigen. Hofm., Keil, Nsg. (vgl. Jes 31, 3) vgl. Hen. 26 fassen jenes im Gegensatz zur *σὰρξ ἀμαρτίας*,

aber es sind keuschverhüllende Bilder gewählt. — *δύναμις ἐψίστου*) ebenfalls ohne Artikel. Kraft des Höchsten (1, 32. 76. 6, 35 LQ 8, 28) ist es, die dich beschatten wird. *καὶ* bez. nicht die unmittelbare Folge (7. Aufl.), sondern den parallel. membr., der zwischen *πνεῦμα* und *δύναμις* besteht. — *διὸ καὶ*) von den Meisten kaum besprochen, ist auffallend. Lk bringt das V. 35a Gesagte noch nachträglich hinzu — als eine zweite Begründung des Namens „Sohn Gottes“*). — *τὸ γεννώμενον ἅγιον*) das erzeugte werdende Heilige. Die Meisten nehmen *τὸ γενν.* = das geborene werdende (de W., Keil, Schz.; daher auch der alte Zusatz C 1. 33. 124 it 3 pesch aeth Tert Cyp *ἐκ σοῦ* aus Mt 1, 16 vgl. WH. app., 52). Allein der Context, sowie das Neutr., welches auf den Embryo geht (Mt 1, 20. Frttsch. ad Aristoph. Thesm. 564) führt nur auf die Zeugung (Beng., Bleek)**). — V. 36. Bestätigung der Verheissung durch die Mittheilung von der Schwangerschaft der Elisabeth, die ja auch vom Gange der Natur abwich (*ἐν γῆρει*) und insofern eine Art

dieses im Gegensatz zum Mannesvermögen (Joh 1, 13). Thphyl. Calov. haben den hl. Geist und die Kraft d. Höchsten unterschieden und diese vom Sohne Gottes erklärt, welcher den vom hl. Geiste gebildeten Leib mit seiner Majestät erfüllt habe. Aug. u. a. urgieren in *ἐπισκιάσει* den Begriff der Kühle als Gegensatz wollüstiger Erregung (*σκιάζειν τ. καύμα*, Alkiphr. 3, 12). Justin Apol. I, 33 gut: *νοσορῆσαι πάρεθεν πεποίηκε*. Irrig Schleierm. L. J. I, 62: die Darstellung des Lk schliesse das Zuthun Josephs nicht aus.

*) Auch Hillm. betont, dass V. 34 f. eine völlige Parallele zu V. 31—33 sei. In der That liegen hier zwei verschiedene Betrachtungsweisen vor. Das eine Mal gründet sich die Bezeichnung „Sohn d. H.“ auf seine theokratische „Grösse“ und ist ein Ausdruck für seine einzigartige Herrscherstellung, das andere Mal wird (und zwar nachträglich hinzugefügt) die Berechtigung des Sohnesnamens durch die übernatürliche Zeugung erwiesen. Es liegt nun nicht fern (Hillm.), diesen zweiten Gedanken, d. h. also V. 34 f. trotz seiner alt. gefärbten Sprache auf Lk zurückzuführen (gegen Feine). Die Vorlage judenchr. Abstammung enthielt demnach von übernatürlicher Erzeugung durch Gott noch nichts. Dies würde der Meinung von Usener, Htzm., Hillm., entsprechen, das die Idee einer Erzeugung durch den Geist, weil unjüdisch (מִן הַרוּחַ fem.) auf heidenchr. Boden entstanden sein müsse.

**) Hofm. bestreitet ohne Gründe Beides; es soll bedeuten: in's Dasein gesetzt werden. Subject ist *τὸ γεννώμενον* (zeitl. praes.) *ἅγιον*, weil es hier nicht darauf ankommt, dass der Spross „heilig“, sondern, dass der heilige Spross „Sohn Gottes“ genannt wird. Die Fassung von *ἅγιον* als prädicative Bestimmung zu *τὸ γενν.* (Bornem.) wäre an sich denkbar, aber die als Prädicat (Tert., Beng., Bleek, Hofm.) neben *υἱὸς θ.* ist wegen der Härte der hierbei herauskommenden Apposition und wegen der Stellung des *κληθήσεται* unmöglich.

von Analogon war. — συγγενίς*) Die Art dieser, von Scheierrn. u. a. bezweifelten, sonst im NT nicht bezeugten Verwandtschaft ist unbekannt. Es ist möglich, dass M. aus dem Stamme Levi war, wie es ja in der alten Kirche eine dies besagende Tradition gab (Hillm.). Lk würde dies freilich nach V. 32 nicht haben gelten lassen. — οὗτος) Subject: dieser ist der 6. Monat, so dass sie der Erfüllung ihrer Hoffnung schon gewiss ist. — V. 37. *ὅτι οὐκ ἄδυνατ' ἔσει*) Begründung des eben von der Elis. Gesagten (nicht auch der Verheissung an Maria: Hofm.) durch ein in die Rede verflochtenes (fut. s. Kühner II, 146 f.) Citat: Gen 18, 14, aber nicht genau nach LXX (*μὴ ἀδυνατήσῃ παρὰ τ. θεῶν ὅψμα*). Namentlich *παρὰ* c. gen. zeigt an, dass Lk hier in rein griech. Weise *ὅψμα* als „Spruch“ und *ἀδυνατήσῃ*, „wird kraftlos sein“ gedeutet wissen will (Rettig, Stkr 1838, 210. 7. Aufl.)**). *παρὰ* = von Seiten. Die Uebersetzung „bei Gott kann kein Ding unmöglich sein“ (Wzs.) verstösst also gegen den griech. Wortlaut und den Sinn des Lk. — V. 38. *ἰδοὺ*) ohne verbum *ἰ*, 12. 18. — *γένοιτο*) richtig Hofm.: sie unterwirft sich dem. was ihr geschehen soll, als deren Pflicht ist, Gott damit zu dienen.

Das Problem, welches durch Vergleichung mit Mt 1 entsteht (Bedenklichkeit des Joseph — göttl. Ankündigung an Maria), wodurch Meyer, Schleierm. und die neuere Kritik zu der Behauptung eines Gegensatzes beider Vorgeschichten kommen, existirt wirklich und darf nicht verdeckt werden. Beide Erzählungen, ganz von einander unabhängig, gehen von verschiedenen Voraussetzungen aus. Bei Mt ist Joseph die Hauptperson, hier die Mutter, Joseph wird überhaupt nicht berücksichtigt. Wenn aber die Erzählung von vornherein auf die übernatürliche Erzeugung angelegt gewesen wäre, hätte der Eindruck, den die Schwangerschaft seiner Braut auf Joseph machte,

*) Lies *συγγενίς* (BNLD WH. Ti.) statt *συγγενής* (Tr. Rept.). Ueber jene Form s. Lobeck, ad Phryn., 451 f. und über die jon. Dativform *γῆραι* (so zu lesen mit BND) statt *γῆρα* (Rept.) s. Win. § 9, 1. Lies (BNLE 81 latt cop) *συνέβηκεν* (Tr. txt., WH.), weil schwerer, als das part. (Ti.).

**) Aber es ist nicht wahrscheinlich, dass die ursprüngliche Darstellung in dieser Weise von dem Gedanken des bekannten altt. Wortes abwich. Darum wird man den heutigen Wortlaut dem Lk zu verdanken haben, den wohl eine Reminiscenz an LXX Gen 18, 14 leitete, der aber *ἀδυνατεῖν* nicht, wie es LXX geläufig ist (Job 42, 3. Sach 8, 6. Deut 17, 8. Mt 17, 20) = unmöglich sein, sondern = nicht vermögen fasste. *τοῦ θεοῦ* ist durch BNLE 81 bezeugt. Rept. conf. nach LXX.

geschildert werden müssen, wie es bei Mt geschieht. So wird auch das Schweigen über Joseph zum Beweise, dass in der LQ an der Schwangerschaft noch nichts Auffallendes war. Dem Lk, der erst durch seine Darstellung V. 34 f. die Schwierigkeit hervorgerufen hat, entging sie. Sie wäre ihm aber wohl nicht entgangen, wenn er, wie Htzm. und die Anhänger der Hypothese Simons' meinen, die Vorgeschichte des Mt gekannt hätte. So stellt auch in diesem Punkte Lk noch den skrupelloseren, naiveren, Mt den reflektirteren Bericht dar. Ueber die übernatürliche Erzeugung selbst, welche von Meyer (z. B. 4. Aufl.) als sagenhaft beurtheilt wurde, s. entgegengesetzte Standpunkte bei Weiss (L. J. I, 213 ff.) und Htzm., 32. In die ganze Frage ist ein neuer Gesichtspunkt eingeführt durch Usener (relsgesch. Untersuchungen 1; 1889, welcher zu zeigen versucht: 1) dass ursprünglich nicht die Geburt, sondern die Taufe als der Act der Entstehung der Gottessohnschaft angesehen (38—69), 2) dass die Idee einer Erzeugung durch Gott nicht auf jüdischem, sondern heidnischem Boden entstanden sei (69—70). Sicher ist, dass die Idee einer Erzeugung durch Gott dem transcendentalen jüd. Gottesbegriff unfassbar sein würde, dass höchstens, wie Röm 4, 17 ff. Gal 4, 23. 29 (vgl. auch Baldensperger, 117) von einer wunderbaren Erschaffung eines Kindes auf jüdischem Boden geredet werden konnte, da die יְהוָה (vgl. auch Gen 1) als weibl. Wesen erscheint (im Hebr. Ev. nennt Jesus den hl. Gst.: ὁ μὴτηρ μου). Damit wäre mindestens als das Entstehungsgebiet der ganzen Vorstellung das Heidenchristenthum erwiesen. Für die Kindheitsgeschichte bei Mt lässt sich dies auch beweisen. Was Usener, Hillm. beibringen, genügt allerdings nicht. Es ist zu zeigen, dass das 1. Ev. überhaupt nur auf dem Boden der grossen Heidenkirche verständlich ist. In der Vorgesch. des Lk erledigt sich das Problem durch den Nachweis, dass die judenchr. Quelle von einer übernatürlichen Erzeugung noch nichts wusste.

V. 39—56. Besuch der Maria bei Elisabet. Die Mittheilung des Engels V. 36 veranlasst die Maria aufzubrechen (ἀναστᾶσα, ἔβη), um zur Elisabet und zwar mit Eile (μετὶ σπουδῆς, Mk 6, 25. Ex 12, 11) zu reisen, ob zum Zweck eines Gefühlsaustausches (Meyer), oder um von dem σημειῶν sich gehorsam zu überzeugen (Ws., Htzm.), steht dahin*). — εἰς τὴν ὄρεινὴν in die Gebirgsgegend κατ'

*) Vgl. Ws., Leben J. I, 224 f. Dass Maria erst durch das Leid, von Joseph verkannt und verstossen zu sein, zur Reise getrieben (Lange, L. J. II, 84 ff.), dass sie nach ihrer, wenige Tage nach Eintritt der Schwangerschaft vollzogenen Verheirathung sie angetreten (Hug, Ebr., Riggenb.), sind Eintragungen. Mit ausserordentlicher Zartheit wird die verheissene Empfängniss in ihrer Verwirklichung nicht be-

Meyer's Kommentar. 1. Thls. 2. Abth. 8. Aufl.

ἐξοχήν. Jdt 1, 6, 22. 4, 7. al. Es ist das gebirgige Terrain im Stamme Juda gemeint. S. Schenkels BL II, 350 ff. RE¹, XI, 724 ff. Hieraus kann die Entstehung der LQ in Judäa gefolgert werden (Hillm.) — εἰς πόλιν Ἰουδα) Meyer, God., Keil, Schz. u. a.: in eine Stadt des Stammes Juda, die Lk nicht nennt, wahrscheinlich, weil er ihren Namen nicht kannte. Man denkt entweder an Jerusalem (Ambros. u. a.) — was natürlich wegen εἰς τ. ὄρ. falsch ist — oder an Hebron (Jos 21, 11), die Priesterstadt und Hauptort des Stammes Juda (Ew., Hofm.), welches auch von Rabbinen als Geburtsort des Joh. angegeben wird, oder an πῶν (ἡ) Jos 21, 16. 15, 55 — eine Priesterstadt (7. Aufl., Olsh.). Die Frage ist nicht zu entscheiden. Auf das Fehlen des Artikels ist kein Gewicht zu legen, da πόλιν auch Wiedergabe eines stat. constr. sein kann. — V. 41. τὸν ἀσπασμ. τ. Μαρ.) den Gruss der Maria. Diese Begrüssung Seitens der Maria (nicht die Mittheilung der Engelverkündigung V. 26 ff., wie Kuin. u. a. eintragen) bewirkte (V. 44) das Hüpfen des Kindes (Gen. 25, 22), welches Elisabet in Folge der sofort eintretenden Geisteserfüllung als frohlockende Aeussderung der Freude des letzteren (V. 44. 6, 23 LQ) über die Anwesenheit des im Schoosse der Mutter gegenwärtigen Messias erkennt*).

richtet (vgl. hingegen V. 24) und der Schleier des einzig Wunderbaren nicht zu lüften versucht: aber alles Folgende setzt voraus, dass sie bereits als Mutter des Messias, diesen unter ihrem Herzen tragend, vor der Elisabet erscheint. Sonderbar willkürlich verlegt Beng. die Empfängniss auf den Moment, wo das Kind im Leibe der Elisabet gehüpft habe, was er aus γὰρ V. 44 schliesst (God.). Andere denken an V. 38 (Schz., Hofm., Htzm.).

*) Mit Unrecht haben ältere Lutheraner (s. Calov.) d. St. als Beleg der fides infantim gebraucht. Gewiss ist im Sinne des Erzählers an ein wunderbares Ereigniss zu denken (Meyer), denn, wenn auch Bewegungen des Kindes im Mutterleibe im 6. Monat nicht ungewöhnlich sind, so besteht doch das Wunderbare darin, dass eine solche Bewegung gerade in diesem Moment eintrat. Wie die Sache geschildert wird, kann man den Eindruck nicht loswerden, dass sowohl das σκιστῶν, wie die prophet. Ekstase der Mutter eine Wirkung des Geistes ist, der ja dem Kinde ἔτι ἐκ βρέφους (V. 15) innewohnen sollte (Hofm.). Nicht ist die Mutter in eine Erregung gerathen, welche sich dem Kinde mittheilte (Olsh., God.), sondern umgekehrt. (Anders Ws.: 7. Aufl.). An eine Huldigung des Kindes vor Maria oder deren Kinde (de W., Meyer) ist nach V. 44 nicht zu denken. Meyer vergl. die Vorstellung in Sohar Ex f. 28, 91 f. 25, 99: Omnes Israelitae ad mare rubrum plus viderunt quam Ezechiel propheta: imo etiam embryones, qui in utero matris erant, viderunt id, et Deum S. B. celebrarunt. — Die hebraist. Stellung von ἡ Ἐλεσ. am Schlusse des Satzes haben Tr., WH., Ti. mit BNLE¹D 81. 13-69-124-346 (= 5) 1-131. latt arm.

— V. 42. ἀνεφώνησε*) sie rief auf (Hapl. im NT, öfter LXX: Chron.; Polyb. III, 33, 4; oft bei Plut.), den Beginn der ekstatischen Rede bezeichnend. — κραυγή) von einem Freudenruf auch Mt 25, 6. — εὐλογημένη σὺ ἐν γυν.) (Jdt 13, 18: εὐλογητὴ παρὰ πάσας τ. γυναῖκας) hebraistische Umschreibung des Superlativ (Win. § 36, 1) εὐλογεῖν (ἔλεγε) hier mit „segnen“ wiederzugeben, hat man keine Veranlassung, da auch das Kind als εὐλογημένος bezeichnet wird. Darum wohl mit Hofm. „gepriesen“. Fraglich kann nur sein, ob man einen Aussagesatz oder Wunsch anzunehmen hat. Hofm. führt beides auf eins zurück, indem er den Worten den Sinn beilegt: Dir gebührt εὐλογία, was denn ebenso wohl heißen kann: Du wirst gepriesen, als Du mögest gepriesen werden (vgl. Apok 7, 12 mit Eph 1, 3). — ὁ καρπὸς τ. κοιλ. σου) Gen 30, 2. Thren 2, 20. — V. 43. καὶ πόθεν etc.) sc. γέγονεν. Nach dem ersten Ausbruche nun eine gewisse Reflexion, ein demuthsvolles Erwägen, aus welcher Ursache (πόθεν, s. z. Mk 12, 37) sie dieser hohen Ehre gewürdigt sei; ἀναξίαν αὐτὴν τῆς τοιαύτης ἐπιδημίας τῆς δεσποίνης ὁμολογεῖ, Euth. Zig. — ἐνα) nach Win. § 44, 8 Umschreibung des Inf. (selbst Meyer in der Sache) mit Verlust der telischen Bedeutung. Der Satz ist Erläuterungssatz, in welchem die Thatsache nicht einfach als geschehene, sondern als beabsichtigte erscheint (s. z. Mk 3, 9). Ein Absichtssatz kann es auch dann kaum bleiben, wenn man das πόθεν μοι willkürlich umsetzt in: „was habe ich gethan?“ (God.) — τοῦ κυρίου μου) (Ps 110, 1). Was Mt 3, 14 vom Täufer, wird hier von der Mutter erzählt: die Anerkennung des Messias (Htzm.). — V. 44. γὰρ) Erkenntnisgrund, weshalb sie die Maria als Messiasmutter erkläre. Diese Einsicht empfing sie durch den Geist (V. 41), der sie in dem Hüpfen des Kindes beim Gruss der Maria ein freudiges Begrüssen des nahenden Messias sehen liess. — V. 45. καὶ μακαρία) die Seligpreisung nimmt der prophetischen Rede entsprechend (eingetragene Reflexionen hierüber bei Hofm., Keil) die Form eines allgemeinen Satzes an (anders Luther: 2. Person), aber die Beziehung auf die Maria, welche geglaubt hat, geht nicht verloren**). — ὅτι) kann nicht die

*) Statt ἀνεφώνησε lesen NCF 33. 13-69 Min. ἀνέβησε, immerhin bemerkenswerth vgl. 9, 38. 18, 7. 38. Stelle V. 41 τὸ βρέφος hinter ἐν ἀγαλλ. (BNLEF).

**) Missverständlich ist der Ausdruck: die Seligkeit des Glaubens, als ob in dem Glauben selbst die Seligkeit liege. Nicht wegen des Gl., sondern wegen seiner Folgen, ergeht die Seligpreisung. M. kommt

Grundangabe zu *μακαρία* sein (Vulg., Luth., God., Hofm., Keil u. a.), obwohl die Analogie der Makarismen 6, 20 ff. dies nahe legen würde, sondern nur die Inhaltsangabe zu *πιστεύσασα* (Beng., Bornemann, de W., Ew., Bleek, Htzm. u. a.), nicht sowohl, weil die Empfängniss bereits geschehen (Meyer, Schz.), oder weil kein *σοι* steht (de W., Bleek), sondern weil das *πιστεύειν* ohne jedes Object von einem Leser der ersten Jahrh. entweder auf den Glauben im specif. christl. Sinne bezogen werden musste, oder in sich haltlos ist, wobei dann immer die Verbindung mit *ὅτι* wieder nahe liegen musste. (Act 27, 25). Zu *τελείωσις* vgl. Judith 10, 9: *εἰς τελείωσιν τῶν λόγων, ὧν ἐλάλησατε μετ' ἐμοῦ*.

V. 46—55. Der Lobgesang der Maria*) (Magnificat).

Ein Psalm, „Widerhall altt. Lyrik“, spec. Muster: Psalm der Hanna (1 Sam 2). Nach Ws. u. Htzm. „ein Rest alter judenchristlicher Hymnologie“, nach Hillm. ein rein jüdischer Psalm. Beide Auff. stimmen überein in der Annahme, dass der Ps. sich ursprünglich nicht auf das Erlebniss der Maria bezogen habe, sondern nur wegen V. 48 ff. in diesen Zusammenhang gerückt sei (Ws. L. J. I, 233 Anm.: vielleicht V. 48 vom Redactor), wogegen God. die Extemporation durch die Maria annimmt. Gegen die letztere Auff. spricht, dass er ausser in V. 48 (wo ganz allgemein eine niedrige Magd irgendwie begnadigt erscheint) gar keine Beziehung auf jenen spec. Moment enthält, und dass er sich in ganz conventionellen Formen (spec. Nachweis bei Hillm., 201 f.) und Anklängen an 1 Sam 2 und andere altt. Stücke (auch Ps Sal) bewegt. Zu Gunsten der Hypothese Hillm.'s spricht, dass wirklich kein specif. christl. Zug in dem Ps. vorkommt. Würde man ihm nicht in diesem Zusammenhang begegnen, so würde man ihn nicht für christlich halten. Die in der 7. Aufl. befolgte Strophentheilung (1. 46—48 *αὐτοῦ*. 2. 48—50. 3. 51—53. 4. 54 f. 4 Str. zu je 3 Zeilen) ist nicht so überzeugend wie die von WH. (4 Str. 4 Zeilen); s. d. Erkl.

1. Strophe V. 46 ff. *μεγαλύνει* (= *בָּרַךְ* Ps 34, 4. 69, 35) *ἡ ψυχὴ μου*) Unterscheidungen zwischen *ψυχὴ* und

ohne Strafe davon, Zach. nicht. — Dieser Stelle liegt die Voraussetzung zu Grunde, dass Zach. seiner Frau Mittheilungen von seinem Erlebniss gemacht habe — ein Umstand, dessen der Verf. sich wohl kaum bewusst war.

*) In einer beschränkten Zahl occid. Zeugen (a b l Iren-lat.) aber auch in Handschriften, die dem Orig. bekannt waren, wird der Psalm der Elisab. in den Mund gelegt. — Bemerkenswerth ist, dass von einer pneumatischen Erregung der Maria nichts erzählt ist.

πνεῦμα, wie sie Meyer, God., Hofm., Keil aufstellen, sind im neut. Sprachgebrauch unbegründet (Ws., bibl. Th. § 27, c). Die Seele ist das in die σάρξ eingegangene πνεῦμα. Beide stehen hier als parallele Bezeichnungen für das innere Leben des Menschen. — καὶ ἡγαλλίασε *) (לְהִתְקַדֵּשׁ) bez. die jubelnde Freude (10, 21 LQ). Der Aor. geht nicht auf den Moment, wo M. zum 1. Mal aufjubelte (7. Aufl.) etwa den Moment der Empfängnis oder den der Engelbotschaft, sondern der Wechsel des tempus entspricht dem hebr. Wechsel nach י (Ps 16, 9); im Griech. wäre er nicht zu rechtfertigen. — σω-τῆρι (= יְשׁוּעָה Hab 3, 18 oder יְשׁוּעָה Jdc 3, 15), im Sinne des Lk gewiss der Erretter aus dem Stande der Niedrigkeit (Ws.), ursprünglich aber wohl nur ganz allgemein: Heilbringer, Helfer (Meyer), was natürlich durch die der Sprecherin widerfahrne Gnade (God.) eigenthümlich gefärbt sein wird **). — V. 48. ὅτι ἐπέβλεψεν 1 Sam 1, 11: ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς (הִתְבַּרְרָה) ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν (יִצְחָק). Das Substantiv (welches hier trotz s. Endung nicht eine Handlung ausdrückt: Hofm.) stellt die Eigenschaft in den Vordergrund. M. meint die Niedrigkeit ihrer Person, trotz welcher sie von Gott zu so GROSSEM erkoren ist. Was in dem ursprünglichen Psalm damit gemeint war, lässt sich natürlich nicht ermitteln (Hillm.: Danklied einer Mutter für glückliche Heimkehr ihres Sohnes?). — ἀπὸ τοῦ νῦν (LXX = הֵנָּה) — welcher specielle Moment gemeint ist, kann nicht gesagt werden. Gen 30, 31: μακαρία ἐγὼ ὅτι μακαριοῦσί με (יְבָרַכְנִי). — V. 49. Beginn der 2. Strophe: μεγάλη *** (Ps 70, 19 רַב־דָּבָר רַב־עֲצָמָה, LXX dagegen μεγαλῆα): GROSSE DINGE hat der Starke (רַב־דָּבָר vgl. V. 36) mir zu gut gethan. Das Subject steht nachdrucksvoll am Ende, um überzuleiten in die

*) Das Activ nur noch Apok 19, 7. Vgl. hierzu de Lagarde, Mittheilungen 3, 374, der statt dessen ἡγαλλιάσεται πνεῦμά μου con- jicirt, „mit einer in der κοινή garnicht ungewöhnlichen Form des Aorists“, während das Activ, wo es vorkommt (also auch Apok 19, 7) ein Fehler sei.

**) Der griech. Ausdruck gehört zu dem dem Lk und den Pastoral- briefen gemeinsamen Sprachgut.

***) So zu lesen mit WH., Ti. (BNLD latt) statt μεγαλῆα (Rept.), Lk ist also nicht von LXX beeinflusst. V. 50 lies εἰς γενεάς κ. γενεάς (WH., Ti.), mit DL^ε cop pesch vg codd — diese LA erweist sich dadurch als ursprünglich den drei vorhandenen Varianten gegenüber (εἰς γενεάς γενεῶν: Rept., εἰς γενεῶν καὶ γενεῶν: N 13-69-124 (= 5) it codd, ἀπὸ γενεᾶς εἰς γενεῶν: A 81 sah), dass sie nicht von den drei in LXX gangbaren Formen dieser Phrase beeinflusst ist.

Schilderung des Wesens Gottes, worin die Strophe ausläuft (Hofm.). Darum wird man nicht mit Ti., Ws. hinter *δυνατός* einen Punkt, sondern (WH., Meyer) ein Komma zu setzen haben. — *καὶ ἄγιον*) nicht gerade „erhaben über menschliche Schwäche und Sündhaftigkeit“ (Htzm.), sondern positiv: „erhaben“ als Correlat der menschlichen Gebetshuldigung und Beugung. — V. 50 geht fort zum *ἔλεος* (חַסֵּד) Gottes, als der Eigenschaft, in der er sich den Menschen mit Offenbarung und Gaben erschliesst. — *εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς*) entspricht einem ungebräuchlichen hebr. יְדִידִים יְדִידִים Jes 51, 8; — auf Generationen und Generationen hin. — *τοῖς φθοβ.*) sc. *ἐστί.* Vgl. Ps Sal 2, 37.

V. 51 f. 3. Strophe. Nach de W., Meyer u. a. schildert M. hier die messian. Katastrophe prophetisch wie etwas bereits Geschehenes. Euth. Zig., Schz. 7. Aufl. finden hier eine Schilderung der bisherigen göttlichen Gnadenerweisungen. Lk wird wohl die Aoriste als wirkliche Praeterita meinen, er schildert hier die in der Geschichte der Maria und im Christenthum überhaupt eingetretene Umkehrung der socialen Verhältnisse, in dem Psalm dagegen werden den Aoristen hebr. Perfecta entsprechen, in denen nur die Thatsache als solche ohne Rücksicht auf ihre Zeitlage geschildert wird (Ps 89, 11). — *ἐποίησ. κράτος* (עָשָׂה כֹּחַ Ps 118, 15) *ἐν* (= *ב*) *βραχίονι* (dem Organ der Machtübung). — *δισεκόρπις*.) häufig in LXX, die *ὑπερήφανοι* (גָּבְהִי Ps 76, 6) werden als zusammengeschaaft gedacht. (פָּרָה Ps 89, 11) Act 5, 37. — *διανοία τῆς καρδίας*) der Dativ (Mt 5, 3) ist Bezeichnung der Sphäre, innerhalb deren das *ὑπερηφ. εἶναι* stattfindet (Win. § 31, 6a), *διάνοια*, in LXX oft = *לֵב*, hier wohl = *לֵבָבָה*, *καρδία* das Centrum des Seelenlebens. Wen Lk unter den *ὑπερήφανοι* sich vorstellt, ist nicht zu ermitteln (viell. die Juden?). — V. 52. Ebenso ist nicht klar, wer mit den *δυνασταί* (נְדָבִים 1 Sam 2, 8) und ob überhaupt bestimmte Personen aus dem Beobachtungsfelde des Lk gemeint sind *). — *ὑψώσεν ταπεινούς*) z. B. durch die Verheissungen 14, 11. 18, 14 LQ. An welche bereits eingetretene Erhöhung der נְדָבִים der Psalm denkt, ist nicht

*) Der Psalm wird schon bestimmte Vorbilder sowohl für die *ὑπερήφανοι* als für *δυνασταί* haben: ist er jüdisch, kann man sie nach Anleitung von Ps Sal sich vorstellen, wenn judenchristlich, ist vielleicht an den Tod Herodes Agrippa I. (Act 12) zu denken. Freilich lässt das *ὑψώσεν ταπεινούς* sich hierbei nicht nachweisen.

zu erkennen. — V. 53. Die „Umkehr der Besitzverhältnisse“ (Htzm.), „charakteristisch für die socialen Ideale des Evangelisten“, besser wohl der LQ (1 Sam 2, 5: *κύριος πτωχίζει καὶ πλουτίζει, ταπεινοὶ καὶ ἀνυψοῦνται*). Wegen des *πεινῶντας* muss man *ἀγαθά* (Ps Sal 5, 21: *εὐφράνθησαν οἱ φοβούμενοι κύριον ἐν ἀγαθοῖς*) doch wohl auf die zum Lebensunterhalt nöthigen Güter beziehen (Bornem., de W.), nicht allgem. irdische Güter (7. Aufl.). Es ist natürlich nicht an geistigen Hunger (de W.) zu denken, sondern alles ist eigentlich zu nehmen — wenigstens im Sinne der LQ*) vgl. Ps 107, 9. — *ἐξαπέστ. κενούς*) = Hiob 22, 9 (*הִנֵּה עֲבָדַי בָּקָשׁוּ מִי*), nämlich, wenn sie flehend zu Dir kommen (vgl. 20, 10 f. LQ.?). — V. 54 f. 4. Strophe. Uebergang zu der „messian. Heilsthat“ selber.

So haben wir im Sinne des Lk und des Ps, falls er judenchristlich ist, zu erklären. Ist er jüdisch, so ist nur irgend eine hervorragende Heilserweisung gemeint. Da nun aber dies *ἀντιλαμβάνεσθαι* in den Formen des mess. Heils sich zu vollziehen scheint, so ist die Hypothese eines judenchristlichen Ursprungs des Ps wahrscheinlicher. Die Hypothese Hillm.'s müsste dahin erweitert werden, dass die 4. Strophe eine christliche Ergänzung des jüdischen Psalms ist.

ἀντελάβετο Act 20, 35. Grundstelle ist Jes 41, 8. 9: *σὺ δὲ Ἰσραὴλ παῖς μου* (יִשְׂרָאֵל) . . . *οὐ ἀντελαβόμεν* (אֵין מִתְּלַבֵּם). Lk versteht (7, 2) unter *παῖς* Knecht, nicht Sohn. — *μνησθῆναι*) Absichtssatz, nicht durch *τοῦ* eingeleitet, keinesfalls Consecutivsatz (Kuin., Bleek), mit dem Dativ zu verbinden (vgl. Ps 97, 3: *ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ*). Gott besinnt sich, dass *ἔλεος* sein eigentliches Wesen ist. — *καθὼς ἐλάλησεν πρ. τ. πατ. ἡμ.*) zwar nicht Parenthese, aber Zwischensatz, welcher zeigt, inwiefern von einem Erinnern die Rede sein kann. In dem, was er einst zu den Vätern geredet, zeigte sich seine Barmherzigkeit. — *τῷ Ἀβρ.*) Dat. comm. zu *μνησθῆναι*, gehört nicht zu *ἐλάλησεν* wegen *κ. τ. σπέρματι* (die ganze Nachkommenschaft Abr.), welches nicht App. zu *πατέρας ἡμ.* sein kann. Man beachte übrigens, dass eine den Nachkommen erwiesene Wohlthat auch den Stammvater trifft (V. 72). Jes 29, 22 f. Mi 7, 20.

*) Ob aber nicht doch Lk diese Ideen geistig gedeutet hat, im Sinne des *πλουτεῖν εἰς θεόν* (12, 21), sei dahin gestellt. Gerade er, der, obwohl Heidenchrist, so viel jüd. Worte, Bilder und Gedanken aufgenommen hat, muss eine grosse Gewandtheit und Gewohnheit in christlicher Umdeutung gehabt haben.

Joh 8, 56*). — V. 56. *ἔμεινε δέ*). Ob Maria bis zur Niederkunft der El. blieb oder nicht (Hofm. u. a. wissen, dass sie nicht so lange geblieben sei), ergibt der Text nicht **).

Die Reise der Maria, welche bei Mt kein Analogon hat, weil beide Berichte von einander unabhängig sind, braucht natürlich nicht deswegen ungeschichtlich zu sein, weil wir sonst keine Spur eines vertrauten Verhältnisses zwischen den beiden Familien haben, wohl aber wird die ganze Vorstellung, welche der Erzählung zu Grunde liegt, ausgeschlossen durch die spätere Verständnisslosigkeit sowohl der Mutter, wie der Brüder Jesu (Mk 3, 21. 31) (so auch Meyer); die „dichterische Herrlichkeit der hymnischen Scene“, so wie das deutlich erkennbare Bestreben, die Mütter der beiden Helden in eine Beziehung zu einander zu bringen, und die starke Anlehnung an altt. Vorbilder „enthebt die Erz. dem Gebiete des Geschichtlichen“. Anders Weiss, L. J. I, 231 ff.

V. 57–66. Geburt und Beschneidung des Täufers. — *τοῦ τεκεῖν αὐτήν*) = *רָחַל בְּרַחֲמֶיהָ* Gen 25, 24, *τοῦ* steht also nicht als Zeichen eines wirklichen Genitivs, sondern, wie so oft bei einem irgendwie abhängigen (oft finalen) Infinitiv (= *ῥ*). — V. 58. *ὅτι ἐμεγάλυνε* etc.) dass gross gemacht habe (Mt 23, 5. 2 Kor 10, 15), nämlich durch diese wider alles Erwarten noch verliehene Geburt (Gen 19, 19). — *συνέχαιρον*) sie freuten sich mit ihr (15, 6. 9 LQ). Andere, wie Valck., Vg.: sie gratulirten ihr (s. z. Phil 2, 17). Ersteres ist angemessener wegen V. 14. — V. 59. Mit der Beschneidung war die Namengebung verbunden, Gen 21, 3. S. Ew. Alterth., 110. Bei den Griechen und Römern geschah sie am Dies lustricus. Herm. Privatalterth. 4, 283 f. Marquardt 7, 83 ***). — *ἐκάλουν*) vgl. Ruth 4, 17. Die Constr. mit *ἐπὶ* selten: Gen 48, 6. Neh 7, 63 (*בְּעַלְמֵהֶם*), in Fällen, wo der Name eines Anderen übertragen wird. Das Imperf., wenn es nicht einfach dem Imperf. mit *;* consecut. entspricht,

*) Dieser Satz ist allerdings recht wenig geschickt eingeflochten, zumal da er ein Citat (Ps 97, 3) sprengt, und „die Väter“ nennt, wo nachher Abraham genügt. Da nun *καθώς* in Lk-Act 28, Mk-Mt nur 9 Mal vorkommt (vgl. 1, 2. 70), so wird man vielleicht diese Zeile für einen Einschub des Redactors halten dürfen. Ohne sie wird die Strophe (4. Zeile: *εἰς τὸν αἰῶνα*) symmetrischer.

**) Ob *ὡς* (BNL⁵ 1) oder *ὡς* (Rept. AC) zu lesen, ist zweifelhaft, es fehlt ganz in D 69 it 7 sah cop Or., Amb., viell. Glosse.

***) *ἐν* om LDe 38. — Lies *τῇ ἡμ. τ. ὁγδ.* statt *τ. ὁγδ. ἡμ.* (Rept.) mit Tr., WH., Ti. BNL⁵ED 3 81 33.

scheint hier die begonnene, aber unterbrochene Handlung zu bezeichnen (?). Das Kind nach dem Vater zu nennen (Tob 1, 9. Jos. Ant. XIV, 1, 3) oder nach einem Verwandten (V. 61) war sehr gewöhnlich, wie auch bei den Griechen (Herm., I. I. 284).

Dass die Wahl des Namens Johannes durch die Mutter auf einer Erleuchtung (Meyer), oder eigener sinnvoller Bestimmung beruhe (7. Aufl.), ist eingetragen. Also entweder setzt der Erz. voraus, dass Zacharias ihr (durch Schreiben) von dem Befehl des Engels Kunde gegeben habe, oder — was das Wahrscheinlichste — er merkt gar nicht die Schwierigkeit, die aus der Stummheit des Z. und dem Wissen der Mutter entspringt.

V. 60. οὐχὶ ἀλλὰ kommt in LXX nicht vor, (οὐχὶ etwa = אִי-לֵא). — V. 61 f. *). ἐνένευον) sie winkten ihm (vgl. V. 22) die Frage zu (τὸ, vgl. Kühner § 465, 2), wie (τί führt auf die active Construction καλεῖν τινά τι, hat aber trotzdem hier mehr die Bedeutung von πῶς) er etwa (ἄν c. Opt. lukan., Win. § 42, 4) wolle, dass es (παιδίον) genannt werde**). Das Winken soll Taubstummheit voraussetzen (z. B. Ew., Schz.), nach Meyer hat es Schonung der Mutter, nach Hofm., Keil Mitgefühl mit dem Vater zum Grunde. Bleek, Ws.: er hatte das Gespräch mit angehört, so dass es nur eines Winkes bedurfte. Ob ein unwillkürliches Versehen des Verf. vorliegt? — V. 63. αἰτήσας) ὁμοίως διὰ νυμάτος Euth. Zig. — πινακίδιον) wahrscheinlich ein mit Wachs überzogenes Täfelchen. Tertull. de idolol. 23: Zacharias loquitur in stylo, auditur in cero. — ἔγραψε λέγων) scripsit haec verba (2 Kön 10, 6 = מִכְתָּב). Die Wiederkehr der Sprache erfolgt, wie V. 20 gewissagt, erst V. 64. Falsch daher Luth.: schrieb und sprach***). — Ἰωάννης ἐστὶ τ. ὄν. αὐτοῦ) kurz und kategorisch, im Bewusstsein der nach V. 13 bereits geschehenen göttlichen Bestimmung: יְהוָה יְקָרְבֵנוּ. „Non tam jubet, quam jussum divinum indicat“, Beng. — ἐθαύμα.) weil Zacharias

*) Lies statt εἶπαν (WH., Ti. mit NLΞΔ 1) εἶπον (Rept. = BD). — ἐκ τ. συγγεν. (so WH., Ti.) haben D latt in das bequemere ἐν τ. συγγ. verwandelt.

**) αὐτό ist wohl mit WH., Ti. (BND 33. 69-124) vor dem allerdings härteren αὐτόν (LΞ latt) zu bevorzugen.

***). Aehnli. die Zeugen D abg¹, welche die Worte καὶ παραχοῆμα ἐλύθη ἡ γλ. αὐτοῦ vor κ. ἐθαύμα. πάντες stellen.

mit Elisabet in dem der Familie fremden (V. 61) Namen übereinstimmte *).

V. 64. ἀνεψχθη — γλωσσα αὐτοῦ Zeugma; bei der Zunge ist etwa ἐλύθη zu denken (vgl. cod. D.) (Mk 7, 35). Diese Wiedererlangung der Sprache ist im Sinne des Ev. nicht durch Affecte des Zach., sondern durch ein Eingreifen Gottes bedingt (vgl. V. 20). — ἐλάλει εὐλογ. τ. θ.) Die gewöhnliche Annahme ist, dass hier der V. 68 ff. mitgetheilte Lobgesang gemeint und daher V. 65. 66 eine geschichtliche Anticipation sei (vgl. noch Bleek, Meyer, God., Hofm., Keil, Schz.); richtig ist, dass der folgende Lobgesang mit Rücksicht auf das εὐλογεῖν eingeschaltet ist. Daraus aber folgt nur, dass die ursprüngliche Erzählung nicht darauf angelegt war. Der Verf. der LQ oder Lk haben also den Lobgesang erst nachträglich hinzugefügt (s. u.). — V. 65. φόβος) nicht Verwunderung, sondern Furcht, der erste Eindruck des Ausserordentlichen (V. 12. 30. Mk 4, 41. Act 2, 43). — αὐτοῦς) geht auf Zacharias und Elisabet. Zu περιοικεῖν τινα (in LXX nicht vorkommend) vgl. Herod. 5, 78. Plut. Crass. 34. — διελαλεῖτο) wurden gegenseitig besprochen (vgl. unser: durchsprechen), Polyb. I, 85, 2. IX, 32, 1. — πάντα**) τὰ ῥήματα ταῦτα) wohl nicht diese Reden, sondern diese Dinge (דברים) (Bleek, Hofm., Keil, Schz.). Bem. den darin liegenden indirecten Hinweis auf die Verbreitung dieser Ueberlieferung auf dem Jüdischen Gebirge. — V. 66. ἔθεντο — ἐν τῇ καρδ. αὐτῶν (כִּי בְּלִבָּם 1 Sam 21, 12). Sie machten jene Reden zum Gegenstande ihrer weiteren Erwägung. 2, 19. — τί ἄρα) quid igitur, unter diesen Verhältnissen, nach diesen Auspicien, was wird denn nun u. s. w. Vgl. 8, 25. 12, 42. Zu dem Neutr. τί, welches der Ungewissheit und dem Affecte der Fragenden mehr entspricht als τίς, vgl. Act 12, 18. Bornem. Schol., 15. — καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ) die Leute fragten mit Recht so, etwas Ungewöhnliches von dem Kinde erwartend; denn auch (abgesehen von den ominösen Vorgängen bei der Beschneidung) die Hand des Herrn war mit ihm. Den Nachdruck hat χεὶρ κυρίου (altt. Redensart vgl. 11, 20 LQ), ein Bild für den mächtigen Beistand

*) Hiernach scheint die Meinung des Ev. zu sein, dass ein wunderbares Zusammentreffen, also wohl eine göttl. Erleuchtung der El. vorliege.

**) πάντα om L pesch aeth. V. 66 lies καὶ γὰρ (BNLD 81 latt go cop aeth); Rept. om γὰρ.

Gottes. *καί* sagt, dass dieser Beistand zu jenen wunderbaren Vorgängen noch hinzukam und ihnen entsprach. Andere (Rettig, StKr. 1838, 219; Nsg.) legen die Worte noch jenen Fragenden in den Mund, aber in diesem Falle hiesse es statt *ἦν ἐστί*. Oder man müsste *ἦν* auf den Lebensanfang des Kindes beziehen (Hofm.). Es ist eine pragmatische Bemerkung des Erzählers, der hier allerdings dem Gange der Entwicklung vorgreift.

V. 67—79. Lobgesang des Zacharias (das „Benedictus“). „Er ist als V. 64 gesprochen gedacht, doch erst hier angehängt“ (Hillm.) vgl. Ws., L. J. I, 230 Anm. — V. 67. *προεφητεύσε* bezeichnet nicht bloss das Weissagen, sondern die vom Geiste gewirkte, „begeisterte“ Rede überhaupt. Hier also wird sie zu einem *ψαλμός* (1 Kor 14, 26).

Auch hier vertritt Hillm. die Hypothese, dass ein rein jüdischer Psalm vom Redactor Lk nicht nur mit den Zusätzen V. 67. 80, sondern auch mit seinem zweiten Theil (V. 76—79) versehen sei. Diese Annahme scheint einen Anhalt daran zu haben, dass die Beziehung des Liedes auf den vorliegenden Fall lediglich an der 4. Strophe (V. 76 f.) haftet und dass diese allerdings die Thätigkeit des Täufers *ex eventu* schildert. Indessen ist die andere Möglichkeit, dass bereits der Verf. der judenchristlichen LQ diese Zusätze gemacht habe, mindestens ebenso sehr zu erwägen. Die Theilung in 5 Strophen zu 3 Zeilen (Ew., Meyer) oder zu 4 Zeilen (WH: 68 f. 70 ff. 73 ff. 76 f. 78 f.) ist im Ganzen überzeugend, wenn auch Manches, z. B. Str. 2, recht unsymmetrisch gebaut ist, so dass man die Frage aufwerfen muss, ob und wie weit Lk den ursprünglichen Bau alterirt hat.

1. Strophe (V. 68 f.) beginnt mit einer in den Pss stehenden liturgischen Preisformel (Ps 41, 14. 72, 18), die dann später mit entsprechender Umformung in die christliche Gemeinde übergang (1 Petr 1, 3. 2 Kor 1, 3. Eph 1, 3). Jahve der Gott Israels sei (sc. *εἴη*) gepriesen (*בָּרִיךְ*), weil er heimgesucht hat (*בָּקַר* Ps 105, 4) sc. *τὸν λαὸν αὐτοῦ*. Das Wort *ἐπισκέπτεσθαι* kommt allerdings Act 15, 14 auch absolut vor. Trotzdem wird man nicht mit 7. Aufl. Nsg. übersetzen: er hat angesehen, ein Einsehen gehabt, da die Ergänzung des Objects (vgl. V. 78. 7, 16 LQ) ausserordentlich nahe lag. (So auch Hofm. u. a.). Die Vorstellung wird erläutert durch Jak 1, 27. Mt 25, 36. 43. Die Heimsuchung besteht darin, dass Gott für sein Eigenthumsvolk die mess. Befreiung veranstaltet hat (Ps 110, 9), wodurch die Verwirklichung des wahren Gottesdienstes in diesem Volke ermöglicht wird; speciell besteht sie darin, dass Gott auf-

gerichtet hat (1 Sam 2, 10: *ἐψώσει* = *הריי*) ein Horn der Errettung. Das Horn als Träger der Kraft eines Thieres ist hier nach einem gangbaren altt. Bilde*) ein Mittel, die ersehnte *σωτηρία* (*שׁוּתָרְיָה*, Ps 18, 3) mit Macht herzustellen. Der Gen. ist nicht appositiv (Meyer), sondern qualitativ (ein besonderer Fall des Gen. der Angehörigkeit 7. Aufl.). Dies Horn ist nach der Auffassung des Lk in dem Messias gegeben, dessen Auftreten Zacharias also mit prophetischer Gewissheit bereits als wirklich ansieht. — *ἐν ὀρχῳ Δαυείδ***) setzt trotz Hofm.'s Widerspruch voraus, dass der Messias aus dem Davidischen Geschlecht entsprossen ist, was nach der Auffassung des Lk bei der übernatürlichen Erzeugung Jesu nur durch die Maria vermittelt sein kann (Bleek, God., Schz. u. a.) vgl. z. V. 32. Die LQ dagegen wird die Davidische Abstammung durch Joseph vermittelt denken. — *τ. παιδός*) seines Knechtes, V. 54. Act 4, 25.

Die Aoriste enthalten im Sinne des Lk zweifellos einen Rückblick auf die geschichtliche Gottesthat der Sendung des Messias, durch welche das wahre Israel (die Christen) wirklich eine, sei es äusserliche, durch die Zerstörung Jerusalems besiegelte Befreiung (21, 28 LQ), sei es eine geistige Erlösung erlebt haben. Ob der ursprüngliche Psalm auch schon auf die Sendung des Messias zurückblickt (judenchristlich), oder nur irgend ein erfreuliches Erlebniss der Frommen in Israel preist (jüdisch: Hillm.), wird davon abhängen, ob sich ein solches Ereigniss, wie es in Str. 1 geschildert wird, auf rein jüdischem Boden überhaupt denken lässt. Wann hätte das Volk in jenen Jahrhunderten solche Errettung erlebt? Der Gegenstand des Preises ist eben die ungeheure Wendung, die damit eingetreten ist, dass der Messias da ist; jetzt ist die *σωτηρία*, wenn auch noch nicht errungen, so doch garantirt. So werden wir den Grundstock des Psalms für einen judenchristlichen Hymnus zu halten haben. Der Verf. identificirt sich mit Israel, er fühlt sich noch als Glied dieses Volkes. Die Aorr. aber werden auch hier nur die Wiedergabe hebr. Perfecta sein, durch

*) Vgl. Grinin z. 1 Mkk 2, 48. Schöttg. hor. hebr. 258 f. Lat.: cornua addere. Suid.: *κέρας· ἡ ἰσχὺς παρὰ τ. θεῶν γροαῖ, ἐκ μεταφοράς τ. ζώων τ. καθωπλισμένων τοῖς κέρασι καὶ τοῖτοις ἀμυνόμενον*. An die Hörner des Brandopferaltars, der als Asyl wirkte (1 Kön 1, 50. 2, 28 ff.) denkt nach Aelteren noch Bleek. — In LXX ist die Formel *ὑποῖν τ. κέρας* gangbar (in den Pss 8 Mal), wobei *ὑπ.* = *שׁוּתָרְיָה*, während *ἡγχεῖν* nur 1 Mal dafür steht. Also auch hier ist der Wortlaut unserer Quelle oder des Lk von LXX nicht gerade beeinflusst.

**) Lies *ἐν ὀρχῳ* (BNLD), *παιδός* (BNLD 81, *Ξ* fehlt V. 66–77) ohne Art.; ebenso *ἀπ' αἰῶνος* (V. 70 BNLD > Or.).

welche die Thatsachen in ihrer reinen Wirklichkeit und Gewissheit hingestellt werden.

V. 70 ff. 2. Strophe. *τ. ἀγίων* wäre auch bei der Rept. nicht substantivisch zu nehmen (Bornem., Kuin.) vgl. Krüger § 50, 9, 7. — *ἀπ' αἰῶνος* nicht absolut, als habe es gleich ab orbe condito Propheten gegeben (immerhin erscheint in der ApG schon Moses als Prophet 3, 22); auch nicht: seit Anfang der Prophetie (Meyer, Keil), sondern populär-hyperbolisch: von uran, von Alters her (Schz., Hofm.). Gen 6, 4. Act 3, 21. 15, 18*). Longin. 34: *τ. ἀπ' αἰῶνος ὁήτορας*. — V. 71. *σωτηρίαν* könnte im Sinne des Lk an *ἐλάλησε* angeschlossen werden (Beza, Grot. u. a.); einfacher aber bleibt *καθώς* etc. Zwischensatz wie V. 55, so dass *κέρως σωτηρίας* V. 69 durch *σωτηρίαν* wieder aufgenommen wird zur Hinzufügung der näheren Bestimmung. Eine solche Wiederaufnahme kann mit (Röm 3, 22) und ohne *δέ* (Röm 3, 26) geschehen. S. Kühner ad Xen. Mem. 1, 1, 1. Ohne *δέ* ist der Ausdruck rednerischer. — Die Feinde und Hasser (Ps 18, 18. 106, 10) sind die Heiden, nicht die Dämonen, die Sünde und dgl. Aber als politische Unterdrücker hindern jene zugleich die Herstellung der wahren Gerechtigkeit im Volk. — V. 72. *ποιῆσαι* Infin. des Zweckes wie V. 54, nicht epexegetisch (Bleek). Bei dieser unserer Rettung beabsichtigte Gott Barmherzigkeit zu thun an (*μετά*, *μετ'* V. 58. Gen 24, 14) unseren Vätern (V. 55) und zu gedenken (factisch, durch Vollziehung der Verheissung; Hofm., Keil: eingedenk zu sein) seines heiligen Bundes, der auch für Gott eine Selbstverpflichtung enthielt. Euth. Zig.: *διαθήκην γὰρ λέγει τὴν ἐπαγγελίαν· μνήμην δὲ αὐτῆς τὴν περάτωσιν* Lev 26, 42. — *ἀγίας*) ist hier bloss religiöses epitheton ornans, womit das Göttliche, mit Gott Zusammenhängende bezeichnet wird. — V. 73 ff. 3. Strophe. *ῥεον* weder Accus. der näheren Bestimmung (Calv., Beza u. a.), noch von *μνησθῆναι* regiert (Euth. Zig., Olsh., Bleek), sondern Apposition zu *διαθήκης ἀγ. αὐτοῦ*; der Accus. ist

*) Im NT nur bei Lk, ebenso ist *λαλεῖν* vom Reden Gottes und *διὰ στόματος* dem Lk eigenthümlich. Beachtet man ausser diesen sprachlichen Eigenheiten 1) dass hier die ganze Reihe der Prophetieen, V. 72 u. 73 nur die Verheissung an die Väter genannt wird, 2) den parenthetischen Charakter dieser Zeile (Sev.), 3) die unsymmetrische Länge von V. 70. 71, so wird man vielleicht V. 70 als Zuthat des Lk aus dem urspr. Ps auszuschneiden wagen und dann V. 71 a als 1., 71 b als 2. Zeile der 2. Strophe auffassen.

von ὡμοσεν attrahiert *) Mt 21, 42. 1 Kor 10, 16. — πρὸς) bedeutet das Zuschwören. Hom. Od. 14, 331. 19, 288. In LXX gangbarer ist der Dativ. Den Eid selbst s. Gen 22, 16 ff. — τ. δοῦναι ist finaler Inf. (ῥ), entweder von ὡμοσεν (Meyer) oder über V. 73 weg von ἡγήρεν abhängig (7. Aufl.); δοῦναι steht absolut, wie יתן: um uns zu verleihen, dass wir (Act 2, 4, 26). — V. 74. ἐκ χειρὸς etc.) erläutert und begründet in glossenartiger Weise das ἀφ' ὧς **). Ueber den Acc. ἡνιοχέας (statt Dativ) s. Bornem. a. a. O. Pflugk ad Eur. Med. 815. Krüger gramm. Unters. III, § 148. — V. 75. Die religiös-sittliche Wiederherstellung des Gottesvolkes ist die Folge der politischen (Ps Sal 17, 28 ff.). — δσιότης) (δσιος in LXX = דסיק), selten in LXX, 4 Mal in Sap Sal, im NT nur noch Eph 4, 24, ist nicht wie ἀγιότης (— ωσίνη) = objective Heiligkeit (Geheiligt sein), sondern „Frömmigkeit“ (hebr. פִּיִּי, דס), also ebenso wie δικαιοσύνη eine Beschaffenheit der Gesinnung. — ἐνώπιον αὐτοῦ) gehört nicht zu δικαιοσύνη, sondern zu λατρεύειν (דבר) und charakterisirt dasselbe als ein priesterliches (Hofm., Keil).

V. 76 f. 4. Strophe. Von dem Messias geht der Psalm auf den Vorläufer über, welcher dem messianischen Zeitalter den Weg bereiten soll. — καὶ σὺ δέ) auch du aber. S. Hartung, Partikell. I, 181 f. (Parallele und Gegensatz) ***). — προπορεύσῃ γάρ etc.) Combination von Mal 3, 1 und Jes 40, 3. — κυρίου) scheint nach V. 17 auf Gott bezogen werden zu müssen; vielleicht aber hat Lk es auf Christus bezogen, da er sonst κυρ. so braucht (im Gegensatz zu ὑψιστος). — τοῦ δοῦναι) wohl nicht Zweck von ἐτοιμάσαι, sondern von προπορεύσῃ. Daher nicht der blosse Inf.,

*) μιμνήσκεισθαι wird nicht selten von Classikern (Hom. Il. 6, 222. Herod. 7, 18. Soph. OR. 1057 mit Accus. verbunden, niemals im NT, wohl aber in LXX und Apokr. Hier unmöglich wegen des daneben stehenden Gen. διαθήκης. — Ob man bei der Construction des Accus. mit ὡμοσεν den Inhalt des Eides (Schz., God., Htzm.), oder die Absicht des Schwörens verstehen soll (Meyer, Keil), ist wohl kaum zu beantworten. Keinesfalls ist τοῦ epexegetisch. — Fasst man τ. δοῦναι parallel dem μνησθῆναι auf (7. Aufl.), so läge es nahe, den matten erläuternden V. dem Red. Lk zuzuschreiben.

**) Lies ἐχθρῶν ohne Art. (BNLD ὁ Or.) und ohne ἡμῶν (BNL 1. 81. 18-69e Or. Ir. arm) gegen Rept. Ob V. 75 πάσαις ταῖς ἡμ. (BL 81 latt WH. txt., Tr. a. R.) oder der Acc. (Rept., Tr. txt., WH. a. R.) zu lesen? τῆς ζωῆς vor ἡμῶν nach BNLD zu streichen.

***) Lies das ungewöhnlichere καὶ σὺ δέ (BNL Aḡama 83 cop). Rept. hat δέ, wie in V. 66 γάρ weggelassen. Statt πρὸ προσώπου (Rept. Ti.) = LXX Mal 3, 1 lesen BN Or., WH. unconformirt ἐνώπιον.

sondern τοῦ. Die Schilderung der Wirksamkeit des Täufers ist ex eventu entworfen: er hat dem Volke Gottes die Erkenntniss des Heils, d. h. die zum Heil nothwendige Erkenntniss vermittelt. — Fraglich ist die Verbindung von ἐν ἀφέσει etc. mit dem Vorigen. Meist verbindet man es mit σωτηρίας: Das Heil, welches der Täufer bringt, besteht in der Vergebung der Sünden (Mk 1, 4) — nach einem z. B. in den Ps Sal häufigen Gebrauch von ἐν (4, 11. 6, 4. 8, 20 etc.) — (Beng., Bleek, Htzm., God., Nsg., sachlich auch 7. Aufl., wo es mit δοῦναι verbunden wird). — Die Verknüpfung mit γνῶσιν (Meyer, Luth., Calv., Schz.) ist ungeschickt, da hierbei eine subj. Thätigkeit in einem obj. Erlebniss bestehen würde.

V. 78 f. 5. Strophe. διὰ σκλάβηνα ἐλέους verbindet sich mit der vorhergehenden Strophe auf alle Fälle nicht gut*). Die einzig denkbare Construction mit dem Ganzen V. 76 f. (Grot., Kuin., de W., Ws.), bleibt immer ungeschickt, weil dann der eine Theil des messian. Heils (die Sendung des Täufers) ganz speciell auf die Barmherzigkeit Gottes zurückgeführt wäre. Am leichtesten wird sich immer das διὰ auf die Gedanken der 3. Strophe zurückbeziehen — natürlich in ziemlich lockerer Weise.

Auch dieser Umstand spricht — neben der Schilderung des Täufers ex eventu — dafür, die 4. Strophe für nachgedichtet oder eingeschaltet zu halten; ob durch den Verf. von LQ oder durch Lk, steht dahin.

διὰ) um-willen; σκλάβηνα sind nicht bloss im Hebr. (עֲבָדָה), sondern auch in Griech. Dichtersprache Sitz der Affecte, z. B. des Unwillens (Arist. Ran. 844) oder Mitleids (Aesch. Cho. 413). In letzterem Sinne hier (Kol 3, 12. Phil 2, 1). ἐλέους ist Gen. qualit., Θεοῦ ἡμῶν hängt von σκλ. ἐλ. ab**). — ἐν (= εἰς) οἷς) vermöge dessen: instrumental. — ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους) gehört zusammen: vgl. 7, 16 (LQ) Sir 46, 14. Jdt 8, 33. Vom Standpunkte der Weissagung, sowie von dem des Lk aus ist das

*) Es kommt ziemlich auf eins heraus, ob man διὰ spec. mit ἐν ἀφ. ἀμ. (Euth. Zig., Thphyl., Meyer, Bleek u. a.) oder mit σωτηρίας (Hofm.) verbindet — beides ist gleich hart.

**) Wenn Hillm. zwischen dem Motiv des Schwures (V. 70. 73) als einem echt jüdischen und der „gut lukanischen“ Betonung des ἐλέος einen solchen Gegensatz statuirt, dass er die 5. Strophe dem Redactor, nicht dem Dichter des Ps zuweist, so ist dies zu weit gegangen. Freilich besteht zwischen ποιεῖν ἐλέος, wo ἐλέος die einzelne

Messianische Heil zukünftig (kommt bei der Parusie), daher das Futurum, im Unterschiede von V. 68. Das Heil und nicht der Messias (Meyer u. a.) ist gemeint mit der bildlichen Bezeichnung: Aufgang aus der Höhe, die vom Aufgange der Sonne (Apok 7, 2. Mt 5, 45. Hom. Od. 12, 4), oder, wie es dem ἐξ ὑψους, das Schz. deshalb zu ἐπισκεψ. zieht, entsprechender ist, vom Aufgange eines hellstrahlenden Gestirns der Nacht (Num 24, 17) entlehnt ist. In LXX ist freilich ἀνατολή mehrfach = סִימָן Spross (Jer 23, 5), aber daran kann wegen ἐπιφάναι nicht gedacht sein*). Es handelt sich hier um die auch sonst bezeugte (Mal 3, 20) Vorstellung des messianischen Licht (= Heils)-Aufganges (Htzm.), worauf namentlich V. 79 mit Anspielung auf Jes 9, 2 führt.

V. 79. ἐπιφάναι) Inf. des Zweckes. Die Form (st. ἐπιφῆναι s. Kühn. § 343) in der späteren Gräcität üblich, oft in LXX (= סִימָן: ἐπιφάναι κύριος τ. πρόσωπον αὐτοῦ Num 6, 25). — τοῖς ἐν σκότει) die in Finsterniss und Schatten des Todes (= סִימָן) sitzen; dieselbe Zusammenstellung auch Hi 3, 5. Ps 106, 10. 14; malerische Schilderung des Elends, in welchem das Volk leiblich und geistig sich befindet (nicht der Blindheit: God., Hofm. u. a.). Der Tod ist finster und wirft Schatten, wie alles Elend σκότος ist im Gegensatz zum strahlend hellen Glück (Jes 9, 2: ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε πῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χῶρᾳ (καὶ) σκιᾷ θανάτου, πῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς). — τοῦ κατεσθῆναι) (1 Thess 3, 11. 2 Thess 3, 5; LXX = רִשְׁתִּי, רִכְי), Zweck des ἐπιφάναι etc., also Endzweck von ἐπισκέπεται etc. Vgl. z. τ. δοῦναι V. 77. Beachte die Correlation von τ. πόδας zum vorhergehenden καθήμενους. — εἰς ὁδὸν εἰρηνης), nicht der Weg, auf dem die εἰρήνη ist (Schz., Hofm.), sondern der, welcher zur εἰρήνῃ (עִלְמָן, kurzer Ausdruck für das vollendete mess. Heil, nicht bloss

Hulderweisung (= חָן) ist, und τὸ ἔλεος als Motiv (göttl. Eigenschaft) eine Verschiedenheit, aber sollte nicht eher ἔλεος ein pleonastisch erläuternder Zusatz des Lk sein? Und schliessen sich für einen Juden Gottes Schwurtreue und Barmherzigkeit aus? Wird nicht oft beides neben einander betont? — Lies ἐπισκέπεται (BNL cop pesch arm) statt des Aor (Rept. = V. 68).

*) Bleek verbindet beide Bilder und schliesst daraus, dass die Quelle Griech. und nicht Hebr. geschrieben war, weil סִימָן eine Bez. auf den Sonnenaufgang nicht zugelassen haben würde. Aber die Vermischung zweier Bilder ist durch V. 79 ausgeschlossen, daher auch die Folgerung Bleeks (Einkl., 277 f.) aus dieser Stelle nicht zu beweisen ist.

Friede: Bleek u. a.) führt (Mt 21, 31: *προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τ. βασιλείαν τ. Θεοῦ*). Vgl. Act 16, 17. Das Licht des (im Messias gegebenen) Beginnes der Heilszeit ermöglicht dem Volk, den Weg zum Heil im vollendeten Sinne zu finden.

V. 80. Summarischer Bericht (Jdc 13, 24 f.) über die weitere Entwicklung des Johannes, nach Hillm. Zuthat des Redactors Lk. — Mit dem körperlichen Heranwachsen (*ἡξανε*) ist das Starkwerden (*κραταιοῦσθαι* 1 Kor 16, 13. Eph 3, 16; LXX: *ῥῆστη*) am Geist (z. Dativ vgl. Win. § 31, 6a) verbunden. *πνεύματι* ist natürlich nicht der heilige Geist, sondern wie Mk 2, 8. 8, 12 nur Bezeichnung des inneren Lebens im Gegensatz zum körperlichen vgl. 1 Kor 5, 3. — *ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις* sc. *χώραις*, in den (bekannten) wüsten Gegenden, wohl die Wüste Juda (z. Mt 3, 1). Sie sind nicht näher bezeichnet, weil es bloss auf die Charakteristik seines Aufenthalts ankam, vielleicht auch, weil dies für den Verf. der LQ sich von selbst verstand. In der Wüste Juda wohnten auch die Essäer (Plin. n. h. 5, 17). Wiefern etwa deren Grundsätze und Askese, die dem Joh. wenigstens nicht unbekannt bleiben konnten, auf ihn Einfluss gehabt haben, steht dahin: ein wirklicher Essäer war er nicht. Vgl. übrigens über ihn Jos. Ant. XVIII, 5, 2. — *ἀναδείξας αὐτοῦ πρὸς τ. Ἰσρ.*) Diese Proklamation (renuntiatio vgl. 10, 1 LQ. vgl. Polyb. XV, 26, 4) geschah auf das Geheiss Gottes durch Joh. selbst.

Kap. II.

V. 1—7. Die Geburt Jesu*). *ἐν ταῖς ἡμ. ἐκείναις*) eine ungefähre Zeitangabe, die aber doch an die Zeitlage des vor. Cap's (1, 5: Regierung des Herodes) anknüpft. Auch nach Mt 2, 1 soll Jesus unter Herodes' Regierung geboren sein**). — *ἐξῆλθεν δόγμα*) z. Ausdruck vgl. Dan 2, 13 (Theod., nicht LXX) *δόγμα*, Verordnung, Edict: Act 17, 7. — *ἀπογράφεσθαι*) (L^Ξ 33 lesen *τοῦ ἀπογε*.) kann nach dem

*) Zur geschichtlichen Frage wegen des Census des Quirinius vgl. die ausführliche Erörterung bei Schürer I, 426-55, woselbst auch ein reiches Literaturverzeichnis.

**) Der neugefundene Commentar des Hippolyt. zu Daniel (B. IV) (Abdruck v. Bratke, Bonn, S. 19) sagt, Jesus sei geboren im 42. Jahr. des Augustus. Dies ist nach einer Berechnung bei Lightfoot, patr. ap³, II, 391 f. das Jahr 4 v. Chr. S. Harn. ThLZ 1891, 37 f.

Meyer's Kommentar. 1. Thls. 2. Abth. 8. Aufl.

technischen Sinn von ἀπογραφὴ im Sinne des Lukas nur eine Schätzung, d. h. eine Registrirung in Steuerlisten sein vgl. Herm. Staatsalterth. § 136, 13. Plat. Legg. 6, 754 D. Polyb. X. 17, 10.

In LXX steht ἀπογραφὴ, ἀπογράφειν für namentliche Aufzeichnung = ארז (Jdc 8, 14), 3 Esr 8, 30 vom Aufzeichnen in Listen = שטרות Esr 8, 3). Dies hebr. Wort wird 1 Chron 5, 1 mit ἐγνεαλογήθη wiedergegeben. Hiernach ist nicht unwahrscheinlich, dass, was Lk als Schätzung, Eintragung in Steuerlisten auffasst, in seiner Quelle eine Eintragung in Stammeslisten bedeutete.

πάντων τὴν οἰκουμ.) kann nur das ganze, den Erdkreis umspannende röm. Kaiserreich sein, nicht Palästina (Paulus, Hug. u. a.). Lukas bringt also die Geburt Christi in Zusammenhang mit einem allgemeinen Reichscensus (Huschke), nicht mit einem blossen Provinzial-Census (Wieseler, Zumpt.). — V. 2*). Mag man hinter αὐτῇ den Artikel lesen oder nicht (Schürer ist zweifelhaft), — sprachlich können die Worte dieser Parenthese (WH.) nur bedeuten, dass von mehreren Schätzungen, welche unter der Statthalterschaft (ἡγεμονεύοντος, vgl. Jos. Ant. XVIII, 4, 3. Der Titel, von Lk 3, 1 auf den Procurator von Judäa angewandt [? s. d. Anm. z. d. St.] kann hier nur bedeuten, dass er Statthalter Syriens war [legatus Augusti pro praetore vgl. Schür. I, 256 f.] des Sulpicius Quirinius (Schür. I, 260 ff. 264 ff.) stattfanden, dies die erste war. Die anderen versuchten Deutungen, es sei die 1. Schätzung im röm. Reich (Huschke, üb. d. z. Z. d. Geb. Jes. gehalt. Census 1840) oder in Judäa (Wieseler, Beiträge 1869, auch Schür. I, 432) gewesen und diese sei unter des Quirinius Statthalterschaft abgehalten worden, scheinen bei der richtigen LA πρώτη ἐγένετο sprachlich unmöglich zu sein. Sie lassen sich nur durchführen, wenn man πρώτη und ἐγένετο trennt, — denn das πρώτη gehört ja bei ihnen in keiner Weise mit zu ἡγεμον. etc. —, und ἐγένετο als alleiniges Prädicat des Satzes fasst: fand statt unter. . . . Dann muss πρώτη zu αὐτῇ [ῇ] ἀπογραφὴ gehören: diese erste Schätzung (welche über-

*) Den Art. hinter αὐτῇ (Rept.) streichen Tr., WH., Ti. (BN 81. 131. 203) wohl mit Recht (Schür. ist zweifelhaft). — Die Umstellung des ἐγένετο vor πρώτη (ND Orlat Ti.) dürfte exegetische Erleichterung sein. — Die Variante Κυρηναίου (NLCD 81. 13. Just.-WH., Ti) oder Κυρεῖνον (B it vg sah — WH. a. R.) beruht auf einer verschiedenen Schreibung des Namens. Das Gebräuchlichere bei Griechen (Strabo, Joseph., Justin) ist die Endung -ιος, so dass Κυρεῖνος, was doch trefflich bezeugt ist, viell. auch als schwerere LA. vorzuziehen sein dürfte.

10—12 J. zu früh angesetzt hätte. Bei der immerhin nicht ganz geringen synchronistischen Orientirung des Lk wäre der zweite Fehler, aus schriftstellerischen Gründen der erste Fehler sehr überraschend. Auch deswegen wird man annehmen müssen, dass Lk mit *πρώτη* die hier gemeinte von der berühmten Schätzung (Act 5, 37) im J. 6/7 unterscheiden wolle.

Diese 1. Schätzung unter Qu. aber, welche Lk hier annimmt, ist nicht nur unbezeugt, sondern auch überhaupt geschichtlich unmöglich. Es darf heute als erwiesen gelten, dass ein allgemeiner Reichscensus unter Augustus überhaupt nicht stattgefunden hat (Marquardt, röm. Staatsv. II, 205. Schür. I, 433—37). Lk hat also jedenfalls darin geirrt, dass er überhaupt von einem allgem. Reichscensus redet. Ferner ist seine Datirung des Censuses unter Herodes (1, 5) eine Unmöglichkeit, weil Judäa damals (bis 4 vor Chr.) noch keine röm. Provinz, sondern das Gebiet eines *rex socius* war, der über die Steuern seiner Unterthanen frei verfügte (Schür. I, 442). Ausserdem war Qu. nie zur Zeit des Herodes Statth. von Syrien (von 9—6 v. Chr. war es Sentius Saturninus, von 6—4 v. Chr. Quintilius Varus), sondern höchstens, wenn die Vermuthung einer zweimaligen Statthalterschaft (Schür. I, 260 ff.) richtig sein sollte, erst in den J. 3 und 2 v. Chr. Ein zweiter Irrthum des Lk besteht also darin, dass er die von ihm gemeinte Schätzung mit der Regierung des Herodes und diese mit der Statthalterschaft des Qu. zusammengebracht hat. Veranlasst mochte er hierzu sein durch eine dunkle Kunde, dass Qu. schon früher einmal, in der Nähe der Zeit des Herodes, Statthalter von Syrien war. Wie also die etwaige 1. Legatur des Qu. im Jahre 3/2 v. Chr. den Lukasbericht nicht retten kann, so hilft es natürlich auch nichts, wenn man (Sanclemente, de vulg. aerae emendatione IV, 6. Gerlach, d. röm. Statthalter 1865, 22—42. Quandt, chronolog. . . . Beiträge 1875, 18—25) eine ausserordentliche Legatur des Qu. neben Quint. Varus annimmt, da doch dann eben der letztere als Statthalter von Lk hätte genannt werden müssen. Es ist also rundweg zuzugeben, dass Lk hier insofern einen Irrthum begangen hat, als er von einem allgemeinen Reichscensus redet, ihn unter Herodes stattfindend denkt, und fälschlich den Quirinius damit in Zusammenhang bringt.

Nun fragt sich aber, ob nicht irgend ein anderes Vorkommniss hier zu Grunde liege, das von Lk nur fälschlich als ein Reichscensus aufgefasst wäre. Die 7. Aufl. denkt an eine Katastrirung vielleicht nur zu statistischen Zwecken ähnlich wie unter Augustus eine Reichsvermessung stattgefunden haben soll (vgl. jedoch Schür. I, 435), wobei dann Qu. als kaiserlicher Commissar betheiligt gewesen sei. Irgend etwas wissen wir darüber nicht, es muss also bei einer abstracten Möglichkeit bleiben. Aller solcher Hypothesen sind wir enthoben,

wenn wir V. 1 und 2 als eine Zuthat des Lk einstweilen unberücksichtigt lassen und nur die Quelle befragen. Sie redete offenbar gar nicht von einem weltgeschichtlichen, sondern lediglich von einem immerjüdischen Vorgang.

So wie das *ἀπογράφειν* einem hebr. Wort entspricht, welches auch mit *γενεαλογεῖν* wiedergegeben wird, so ist es von vorn herein wahrscheinlich, dass die Reise nach Bethlehem im Sinne der Quelle den Zweck einer Vereinigung der davidischen Nachkommen

in Nazaret nur zeitweilig wohnte (Hofm.). Auch dies würde nicht zu einem Census passen; denn diesem musste man sich da unterwerfen, wo man Grundbesitz hatte (Schür. I, 430. 438), eine Anfertigung der Steuerlisten nach jüd. Stämmen und Geschlechtern wäre ganz unrömisch. Eine „schonende Anbequemung aber an jüd. Sitten“ ist hier um so weniger anzunehmen, als diese Art der Schätzung viel lästiger war, als die römische. — V. 4. ἀνέβη) sonst von der Reise nach Jerusalem (V. 42), hier vom Hinaufziehen nach Judäa. — Βεθλεέμ) zwei Stunden südl. von Jerus., im Stamme Juda gelegen (Jdc 17, 7 ff.), nach Joh 7, 42 eine κώμη, „Brodhausen“, früher Ephrata (Gen 35, 19), die Geburtsstadt Davids (1 Sam 17, 12). Auffallend ist, dass „von Naz., Jos., Maria gesprochen wird, als ob uns diese Namen nicht schon aus 1, 26 f. bekannt wären: „Beweis verhältnissmässiger Selbständigkeit des neuen Stückes“ (Htzm.) (?). — ἐξ οἴκων κ. πατριᾶς Ιακ.) Die von den Söhnen Jakobs herrührenden Stämme hiessen *φυλαί* (תִּבְיָה); die von den Söhnen dieser Patriarchen herrührenden Zweige *πατρίαι* (תִּבְיָה־עַנְיָה); die einzelnen Familien eines solchen Stammzweiges *οἶκος* (בֵּית אֲבִיהֶם). S. Kypke I, 213. Win. Realw. u. d. W. Stämme. Gesen. Thes. I, 193. III, 1463. Joseph war also aus der von David herkommenden Familie, und gehörte

ἐμψυχευμένη). Wenn *γυναῖ* wirklich im Original gefehlt haben sollte (vgl. jedoch die Anm.), so würde Meyer (anders 7. Aufl.) mit Recht schliessen, dass die Ehe von Lk als noch nicht vollzogen gedacht wird u. zwar im engeren Sinne (Mt 1, 25: *οὗ ἐγένετο αὐτῇ*). Die Frage, ob die Ehe im Sinne von Mt 1, 24 (*παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ*) schon vollzogen war, interessirt den Verf. wohl kaum. Sollte aber, was wahrscheinlich ist, das *γυναῖ* echt sein, so wäre (ob nun *ἐμψυχευμένη* αὐτῇ echt ist, oder nicht) wenigstens der Sinn der Quelle der, dass sie in vollem Sinne verheirathet waren. Lk hätte dann *γυναῖ* natürlich nur so aufgefasst, dass die Ehe äusserlich geschlossen war. — *οὕτως ἐγένετο* wird entweder (Meyer u. d. M.) als blosser Uebergang zum

in Nazaret nur zeitweilig wohnte (Hofm.). Auch dies würde nicht zu einem Census passen; denn diesem musste man sich da unterwerfen, wo man Grundbesitz hatte (Schür. I, 430. 438), eine Anfertigung der Steuerlisten nach jüd. Stämmen und Geschlechtern wäre ganz unrömisch. Eine „schonende Anbequemung aber an jüd. Sitten“ ist hier um so weniger anzunehmen, als diese Art der Schätzung viel lästiger war, als die römische. — V. 4. ἀνέβη) sonst von der Reise nach Jerusalem (V. 42), hier vom Hinaufziehen nach Judäa. — Βεθλεέμ) zwei Stunden südl. von Jerus., im Stamme Juda gelegen (Jdc 17, 7 ff.), nach Joh 7, 42 eine κώμη, „Brodhausen“, früher Ephrata (Gen 35, 19), die Geburtsstadt Davids (1 Sam 17, 12). Auffallend ist, dass „von Naz., Jos., Maria gesprochen wird, als ob uns diese Namen nicht schon aus 1, 26 f. bekannt wären: „Beweis verhältnissmässiger Selbständigkeit des neuen Stückes“ (Htzm.) (?). — ἐξ οἴκου κ. πατρὶός Δαν.) Die von den Söhnen Jakobs herrührenden Stämme hiessen φυλαί (רִיבְרִי); die von den Söhnen dieser Patriarchen herrührenden Zweige πατριάι (רִיבְרִי); die einzelnen Familien eines solchen Stammzweiges οἴκοι (בֵּית אָבִי). S. Kypke I, 213. Win. Realw. u. d. W. Stämme. Gesen. Thes. I, 193. III, 1463. Joseph war also aus der von David herkommenden Familie, und gehörte demselben Stammzweige an, welchem David angehört hatte. — V. 5. σὺν Μαριάμ) gehört zu ἀνέβη und nicht zu ἀπογρ. (de W., Bleek, Meyer, Hofm., Schür.), denn das Mitaufschreiben der Maria hat für die Erzählung keine Bedeutung, zumal dies auch ohne das Mitgehen der Maria erfolgen konnte (wie bei einem Census nur die Namen der Weiber und Kinder anzugeben waren: Schür. I, 438). Dagegen setzt der Fortgang der Erzählung (V. 6) ihr Mitreisen voraus, das also berichtet werden musste*). — τῇ

*) Dass sie der Kopfsteuer wegen mitreisen musste (Huschke, Wieseler, Zumpt), ist unerweislich; dass sie als Erbtöchter, die in Bethlehem ein Grundstück besass, mitging (Michael., Kuin., Olsh.), ist um so unwahrscheinlicher, als ihre hilflose Lage in B. und die sonstigen Spuren ihrer Armuth dem widersprechen; dass sie als Davididin das Haus ihres Vaters vertreten (Lange) und sich die Ansprüche auf die Rechte ihres Geschlechtes sichern wollte (Wieseler), ist mit nichts angedeutet und würde ein διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς etc. erfordern. Nach Hofm. wollte Joseph „die unvermählte Schwangere als sein Weib mitangeben“, obwohl er ἀπογράφειν vom eigentlichen Census fasst! Da Jos. dies auch konnte, ohne sie mitzunehmen, motivirt Hofm. die Mitreise dadurch, dass sie „in Nazareth als unvermählte Schwangere zu stehen gekommen wäre“, obwohl sie doch bis kurz vor der Geburt dort gewesen war!

ἐμνηστευμένη). Wenn *γυναικί* wirklich im Original gefehlt haben sollte (vgl. jedoch die Anm.), so würde Meyer (anders 7. Aufl.) mit Recht schliessen, dass die Ehe von Lk als noch nicht vollzogen gedacht wird u. zwar im engeren Sinne (Mt 1, 25: οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν). Die Frage, ob die Ehe im Sinne von Mt 1, 24 (παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ) schon vollzogen war, interessirt den Verf. wohl kaum. Sollte aber, was wahrscheinlich ist, das *γυναικί* echt sein, so wäre (ob nun ἐμνηστευμένη αὐτῷ echt ist, oder nicht) wenigstens der Sinn der Quelle der, dass sie in vollem Sinne verheirathet

sich spart, zeigt die Unabhängigkeit des Lk von Mt. Aber andererseits muss man auch sagen, dass dem Heidenchristen Lk an dem Nachweis einer Geburt in B. wohl nicht so viel gelegen gewesen sein wird, dass er zu diesem Zweck die Reise eingeschaltet haben sollte. Das Nächstliegende ist, dass die judenchr. Quelle, der an der Bethlehemgeburt viel liegen musste, die Reise erzählte und sie durch ein *ἀπογράψασθαι* = *γενεαλογεῖσθαι*, d. h. eine Revision der Stammeslisten begründete. (Schleierm., Bleek). Lk acceptirte diese Erzählung, deutete aber die *ἀπογραφὴ* in röm. Sinne.

V. 6. *ἐπλήσθησαν* vgl. 1, 57. Die Worte *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκαῖ* schliessen die Annahme (Protev. Jak. 17) aus, M. sei schon unterwegs von Wehen befallen. — V. 7. *τ. πρωτότοκον**) setzt voraus, dass Maria später noch öfter geboren hat (gegen Schz., Hofm.). — *ἐσπαργάνωσεν* sie wickelte ihn in Windeln, oft bei Griechen. — *ἐν φάτνῃ*) ohne Artikel: in einer Krippe, nicht „in einem Stalle“**). — *ἐν τῷ καταλύματι*) erklären Manche (Meyer, Schz.) von dem Wirthshause, wo sie herbergen wollten. Allein ein solches heisst 10, 34 (LQ) *πανδοχεῖον*, während *κατάλυμα* auch 22, 11 19, 7 (LQ) das Haus eines Gastfreundes ist (Paul., Win., Hofm.). Ob die Raumnoth durch den Fremdenzufluss bedingt oder ob Härte die Veranlassung war, ergiebt der Text nicht.

V. 8—20. Die Hirten auf dem Felde. *ἀγραυλοῦντες* im freien Felde sich aufhaltend, nicht in LXX, aber bei Plut. vorkommend (Hom. Il. 18, 162). — *φυλάσσο. φυλακάς*) = נִרְמְזִים נִרְמְזִים Num 1, 53 ff., auch bei Griechen. Den gen. *νυκτός* zu *φυλακάς* zu ziehen (Nachtwachen), weil dieser Accus. des Subst. verb. (Kühner § 410, 2) oft ein Attribut bei sich hat (de W., Ew., Ws., Hofm., Nsg.), ist nicht nöthig, weil wir es hier doch mit einem Hebraismus zu thun haben, wo jene Regel nicht gilt, sondern *νυκτός* ist gen. temp. (Meyer u. a.). Der Plur. geht wohl nicht auf

*) Interessant ist die dogmatische Auslassung von *αὐτῆς* durch einige Italacodd Amb.: *τὸν υἱὸν τ. πρωτότοκον*.

**) Das ein Stall (gegen Ebr.) der Ort der Geburt war, folgt aus *ἐν φάτνῃ, διότι* etc. Möglich dass der Stall eine Felsenhöhle war, die Justin. (c. Tryph. 78.), Orig. (c. Cels. 1, 51.), Protevang. Jak. 18 als Geburtsstätte bezeichnen, nicht unverdächtig jedoch durch ihre Berufung auf Jes 88, 16. Auch verlegt jene Sage die Höhle ausdrücklich nur in die Nähe des Städtchens, und führt dabei von Joseph an: *οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κόμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι*, Justin. I. 1. Ueber dieser von der Sage bezeichneten Grotte hat Helena die Kirche Mariae de praesepio gebaut. Vgl. RE², II, 248.

die verschiedenen Wachtstellen (7. Aufl.), sondern auf die verschiedenen Wachtzeiten*). — V. 9. ἐπέστη) 24, 4 LQ. Act 12, 7. 17, 5. Auch bei Classikern häufig. — δόξα κυρίου) הַדְּבָרִים הַהֵם, der Lichtglanz, in welchem Gott lebt (Act 7, 2). unleuchtet, gleichsam zur Legitimation, seinen Boten (Act 12, 7).

μενον) Das erste Partic. würde nur adjectiv. zu nehmen sein (Meyer, Schz.), wenn kein καί folgt; mit καί wären beide Ausdr. rein participial. — V. 13. πληθους στρ. ουρ.) eine Menge himmlischen Heeres (ܡܠܬܬܐ ܐܨܪܐ) vgl. 1 Kön 22, 19. Mt 26, 53. Apok 19, 14. Zu γίνεσθαι σύν τινι, sich zu Jem. gesellen, vgl. Xen. Cyr. V, 3, 8. — αινεῖν) 24, 53 LQ. 19, 37. — V. 14. Das „Gloria in excelsis“, welches unsicheren Text hat*) (lies εὐδοκίας) ist ein zweitheiliger Hymnus, dessen erste Zeile gewöhnlich (auch 7. Aufl.) bis εὐφρόνη gerechnet wird. Andere theilen hinter γῆς (Alberti, obss., Tittm. diss. Viteb. 1777, Olsh., Hort, app., 56). Gegen die erstere Theilung spricht, dass ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας matt und nachschleppend wäre und ohne neuen Gedanken, so dass man keine Berechtigung hätte, damit eine ganze Zeile zu füllen. Auch mischen sich in der so abgetheilten Z. 1 zwei fremdartige Gedanken: Lobpreisung Gottes und Glücklichpreisung der Erde. Die von Hort befolgte Abtheilung (hinter γῆς) empfiehlt sich durch den straffen Fortschritt, den Z. 2 bringt, durch den abgerundeten Gedanken von Z. 1: Himmel und Erde mögen Gott preisen. Die auffallende Stellung von ἐπὶ γῆς s. auch 7, 17 LQ. Act 26, 13. — δόξα) nicht obj. Lichtmajestät, sondern Preis, Lob, sc. ἔστω, εἴη, oder ἐστί in dem Sinne „gebührt“. Sowohl im Himmel (ἐν ὑψίστοις 19, 38. Mt 21, 9. Ps Sal 18, 11: μέγας ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἐνδοξος ἐν ὑψίστοις.

*) Vgl. WH., app., 52-56. Diese ausführliche Erörterung (Hort) der Variante neigt sich mit Entschiedenheit (txt.) der gut bezeugten (BNAD latt go Or.) LA εὐδοκίας zu (Tr. txt., Ws., Ti.), während Westc. für εὐδοκία (Rept.) wenigstens am Rande ein Platz fordert. Gegen die Rept. spricht ausser der Bezeugung (nach WH. eine alexandr. LA), dass sie einem rohen Parallelismus (8 Nominative δόξα, εὐφρόνη, εὐδοκία), vielleicht auch einer dogmatischen Erwägung (noch sind ja keine ἀνθρ. εὐδ. vorhanden!) zu Liebe entstanden zu sein scheint. Auch um der hebraist. Färbung willen ist der Gen. vorzuziehen. Aber auch exegetisch ist die Rept. unhaltbar. Das 2. Glied der dann mit καί beginnenden 2. Z. könnte nur bedeuten: entweder: Wohlgefallen an den Menschen (Mt 3, 17. Hofm., Keil), oder unter den Menschen (Schz.). Bei der 2. Fassung giebt das Parallelglied keinen genügenden Anlass, θεοῦ zu ergänzen. Und bei der 1. würden wir (WH.) die Stellung εὐδοκία ἐν ἀνθρ. erwarten. Frtzsch. ad Rom II, 372 fasst εὐδοκία = Wonne. Aber diesen starken Begriff drückt εὐδοκία nie aus, sondern nur den Zustand der wohlbehagenden Befriedigung (Ps 114. 16 LXX): dieser Begriff aber wäre hier zu schwach: man würde χαρὰ καὶ ἀγαλλίασις erwarten. Ferner spricht gegen die Rept. das Fehlen eines καί vor ἐν, was cop pesch syr^p schüchtern ergänzen, und der mangelhafte Parallelismus innerhalb der Z. 2 (γῆ und ἀνθρώποι: Westc. verweist auf Rm 8, 22 f.?), sowie die Zerstörung des guten Parallelismus zwischen ἐν ὑψιστ. und ἐπὶ γῆς.

Hiob 16, 19 alterniren *ὄφρανοι* und *ὑψιστα*: חַרְרָנִים), also von Seiten der Engel (Apok 4, 8 u. ö.), als auch auf der Erde von Seiten der Menschen empfängt Gott Lob. Diesem in sich völlig abgerundeten Gedanken tritt Z. 2, ebenfalls nachdrucksvoll mit einem Substantiv beginnend, gegenüber: Heil (חַיִּי, nicht Friede, etwa gar der Friede der Versöhnung, God., Schz.) sei — so wünschen oder verheissen die Engel — unter den Menschen des (göttlichen) Wohlgefallens (חַיִּי). Mit *εὐδοκίας* ist nicht gemeint, dass alle Menschen, das menschliche Geschlecht überhaupt, fortan Gegenstände göttlichen Wohlgefallens sind (so gewöhnlich), sondern es wird durch den Gen. der Theil der Menschen ausgesondert, dem Gott nach seinem wohlgefälligen Rathschluss jene *εὐρίνη* zu Theil werden lässt: unter denjenigen Menschen, denen Gott die *εὐδοκία* zuwendet (Test. Levi, 18: *καὶ εὐδοκίᾳ Κύριος ἐπὶ τ. ἀγαπητοῖς αὐτοῦ*), also sachlich = *τοῖς ἐκλεκτοῖς*. Ob die *εὐδοκία* ein Wohlgefallen an der sittlichen Beschaffenheit dieser Menschen ist, wird nicht gesagt. Zu diesem gen. qual. vgl. Kol 1, 13: *υἱὸς τ. ἀγάπης* (Lk 4, 22. 16, 8. 18, 6 LQ). Win. § 34, 3 b *).

V. 15 **) *καὶ* der Rept. wäre nicht = „auch“ (Hofm.), sondern = „und“ oder „da“ nach *ἐγένετο*. — *οἱ ἄνθρ. οἱ ποιμ.*) nicht: die Hirtenleute (Grot., Paul.), wogegen das zweite *οἱ* entscheidet (Mt 18, 23 *ἄνθρωπος βασιλεύς*) vgl. Kühner § 405, 1, sondern Gegensatz zu *οἱ ἄγγελοι*, wobei jedoch kein Gewicht auf den Ausdruck zu legen ist: die Menschen, nämlich die Hirten (God.: Eindruck der Hirten, als sie sich wieder unter Ihresgleichen sehen). — *διέλωμεν*) durch das Feld hin bis nach Bethlehem s. z. B. Act 9, 38. — *δῆ)* bez. das Abschliessende, ohne Weiteres. S. Klotz ad Devar., 395. Schz.: so, also = igitur, ergo. — *τὸ ῥῆμα*) רַבֵּן vgl. Act 10, 37: *τὸ γεγόμενον ῥῆμα*, also wohl die

*) Die gewöhnliche Abtheilung des Hymnus hinter *εὐρίνη* (7. Aufl.) nöthigt dazu, in Z. 1 erstens die triumphirende Aussage zu finden, dass Gott im Himmel gepriesen werde wegen der Geburt des Messias, zweitens die Aussage, dass nunmehr Heil da sei auf der Erde. Aber auch, wenn man beide Theile als Wunsch fasst, ist es störend, dass Z. 2 nur zu Z 1 b, nicht zu 1 a in Beziehung steht. Ueberhaupt ist Z. 2 dann eine matte pedantische Explication.

**) Die Worte *καὶ οἱ ἄνθρωποι* (Rept., Ws., ADq aeth u. a.) haben WH., Ti. vor *οἱ ποιμένες* gestrichen (BNL⁵ 81. 1. aeg2 pesch) Tr. i. Kl.; *οἱ ἄνθρωποι οἱ ποιμένες* macht den Eindruck, dass *οἱ ποιμ.* eine alte Glosse ist, die in dem einen Zweig der Ueberlieferung in den Text gerathen ist, in dem anderen den urspr. Text verdrängt hat. *ἐλάλουν* durch BN 81 it6 vg gesichert gegen *εἶπον* (Tr. L⁵D).

Sache (Schz., Keil), nicht das Gesagte (7. Aufl.) — V. 16. (ἀν)εἶραν*) sie fanden (nach vorherigem Suchen). Das comp. Act 21, 4. 4 Mkk 3, 14, öfter bei Griechen. — V. 17. ἐγνώρισαν V. 15. LXX = זָרְיָה. — V. 18. πάντες) die Beziehung auf Alle, welche später durch die Hirten davon hörten (VV. Schz.), greift dem Gange der Erzählung vor; höchstens könnte man an Andere in Bethlehem denken, die gerade zugegen waren (Hofm., Keil). — περὶ τ. λαλήθ.) gehört zu ἐθαύμ., womit περὶ freilich sonst sehr selten verbunden wird, aber der Gedanke ist: sie geriethen in Verwunderung in Ansehung dessen u. s. w. (Plat. Tim. p. 80C: τὰ θαυμαζόμενα ἡλέκτρων περὶ τῆς ἑλξεως). — V. 19. Maria aber, die sich darüber nach den ihr gewordenen Offenbarungen nicht mehr verwundern konnte, bewahrte alle diese Aussagen (oder Dinge, d. h. die Erlebnisse dieser Stunden). Bem. den Nachdruck von πάντα und das gewählte Imperf. der Schilderung eines dauernden Zustandes. Zu συντηρεῖν, alta mente repositum servare vgl. Dan 7, 28 (אֲבָרָהָרַבִּי, LXX ἐστήριξα, Theod.: συν(δ)ετήρησα). Sir 13, 12 u. ö. — συμβάλλουσα Vlg.: conferens, indem sie sie zusammenstellte, d. i. sie in stiller Herzenserwägung sich zusammenreimte und deutete. (Vgl. Plat. Crat., 384 A: συμβάλλειν τὴν Κρατύλου μαντείαν. Soph. Oed. C. 1474). Diese Stelle deutet man gewöhnlich als indirecte Berufung auf Erinnerungen der Maria als Quelle dieser Ueberlieferung. — V. 20. ἐπέστρεψαν**) zu ihrer Heerde V. 8. — ἐπὶ πᾶσιν) über Alles, was sie in Bethlehem genau so hörten und sahen, wie es vom Engel ihnen gesagt war.

Aus diesen Engellerscheinungen ein phosphorisches Phänomen (Paul.) zu machen, oder sie in die Seelen der Hirten zu verlegen (Lange), ist gegen die Absicht des Berichtes, der wirkliche, objective Engellerscheinungen erzählen will. Mit Recht findet Meyer einen Contrast zwischen der durch Engel verkündigten göttlichen Sendung Jesu und der Niedrigkeit der ersten Empfänger dieser Botschaft (7, 22: πτωχοὶ εὐαγγελίζονται Htzm.). Diese Ereignisse sind mit der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als Messias unvereinbar (Meyer, anders Ws., L. J. I, 240 ff.).

*) ἀν- fehlt in B¹L¹E¹D 81. 1. 18-69, die Endung -αν haben B¹N¹*L¹E¹. V. 17 lies das simpl. ἐγνώρισαν (B¹N¹L¹E¹D 81). Das comp. διαγν. (Rept.) findet sich nur bei Schol. i. Beck. Anekd. 787, 15, aber im Sinne des genauen Unterscheidens, den es hier nicht haben kann, hier höchstens = genaue Mittheilung machen. Hofm.: der Reihe nach mittheilen.

**) So zu lesen statt Rept. ἐπέστρε. (wenige Min.)

V. 21—40. Beschneidung und Darstellung Jesu. — τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν) Der Gen. kann nicht als reiner Gen. gefasst werden (God., Schz. u. a.), sondern τοῦ leitet den finalen Inf. ein, oder besser: es steht für ἡ als Zeichen der Abhängigkeit des Inf. — καί) ist nicht = auch, sondern = ? consecutivum. Jesus musste als Glied des Volkes Israel beschnitten werden (Gal 4, 4: γερόμενος ὑπὸ νόμον)*). Viel dogmatische Einlegung bei Aelteren. — V. 22. αἱ ἡμέραι τ. καθ. αὐτ.**) Die Tage, welche Behufs ihrer (gesetzlichen) Reinigung (καθαρισμός pass., 5, 14) zu verfließen hatten. Nach Lev 12, 2 ff. waren die Wöchnerinnen, wenn das Kind ein Knabe war, sieben Tage unrein, 33 Tage aufs Haus beschränkt (bei der Geburt eines Mädchens doppelt so lange). Dann mussten sie im Tempel ein Reinigungsopfer darbringen, (ein jähriges Lamm als Brand-, eine junge Taube oder Turteltaube als Sündopfer, oder, im Falle der Armuth zwei Turteltauben oder junge Tauben: S. RE³, XII, 617. 30). Das αὐτῶν geht contextmässig (ἀνήγαγον αὐτόν) nicht auf die Wöchnerinnen (Ew.) oder auf Mutter und Kind (Orig., Kuin., Win., de W.), sondern auf Maria und Joseph (Euth. Zig., Bleek, God.). „Die Reinigung betraf nun freilich nur die Mutter; aber im vorliegenden Falle war, und zwar durch das damit verbundene Darbringen des erstgeborenen Sohnes, auch Joseph unmittelbar dabei theilhaft; daher der synekdochische Ausdruck (vgl. Hofm., Keil, Schgg.)“. So Meyer. Aber schon die 7. Aufl. vermuthet hier einen Irrthum des heidenchr. Verfassers über das Reinigungsopfer. Besonders auffallend ist nun aber, dass, nachdem die übernatürliche, göttliche Erzeugung des Kindes erzählt worden, hier überhaupt noch eine Verunreinigung vorausgesetzt ist. Vielleicht darf man nach Analogie von Act 15, 9 (Hebr 1, 3. 9, 14. 10, 2) vermuthen, dass Lk den καθ. als Sündenreinigung überhaupt denkt und darum auch αὐτῶν sagt. Es spricht aber doch alles dafür, dass die Quelle hier einen solchen Fehler nicht begangen haben wird. Sie wird von einer Reinigung der Maria allein geredet und dabei ganz correct an das Opfer der Wöchnerinnen gedacht haben. Damit ist dann freilich die göttliche Erzeugung des Kindes als nicht zu den Ausschauungen der Quelle gehörig erwiesen (Hillm.) Lev 12, 6: בְּמֵלֶּאֱחָ יָמֵי טְהָרָהּ. — κατὰ τ. νόμον) ob zu

*) Statt ἐπλήσθησαν (WH., Tr., Ti.) = V. 22 ist doch viell. die abld. LA (D 81 latt) συνετέλεσθησαν als bei Lk selten (4. 2. Act 21, 27) zu bevorzugen.

**) τοῦ fehlt bei B, trotzdem von WH., Ti. beibehalten.

ἐπλήσθησαν oder zu ἀνήγαγον gehörig? — παραστήσαι) lukan.-paulin. Wort (Röm 12, 1), in LXX wohl nur Gen 47, 2 in ähnlicher Bedeutung. Sachlich scheint 1 Sam 1, 21—28 das Vorbild zu sein. Hier wird ausdrücklich das „Opfer der Tage“ (V. 21) von der Darstellung des Kindes (V. 24: προσήγαγον ἐνώπιον Κυρίου: אֵלֶּיךָ) unterschieden. Daher wird der Evangelist die Vorstellung des παραστήσαι (ὁφθῆσεται ἐνώπιον κυρίου) entnommen haben. Mit diesen zwei Dingen wird nun 3. die λύτρωσις (ῥῆσ, ῥῆς) der Erstgeburt verbunden gedacht, die an sich Gotte heilig, ihm zum Eigenthum verfallen ist (Ex 13, 2: ἀγίασον μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενὲς διανοῖγον πᾶσαν μήτραν ἐν τ. υἱοῖς Ἰσρ. . . ἐμοὶ ἐστιν) und darum erst losgekauft werden muss. (RE⁴ IV, 314 f.)

Diese gehäuften Zweckangaben des Tempelbesuches in Verbindung mit der auffallenden Thatsache, dass die Idee der Darstellung und des Loskaufes (die wohl für Lk mehr oder weniger in die Idee einer Weihung an Gott zusammenfiessen) zwischen dem καθαρσμός (V. 22a) und der näheren Angabe des Opfers (V. 24) stehen, macht es wahrscheinlich, dass V. 22b. 23 ein Zusatz des Lk zur LQ ist (bem. d. dopp. Berufung auf die Schrift; das paulin. καθὼς γέγραπται). Die LQ erzählte wohl nur von dem Reinigungsoffer, welches Lk sich theils als Sündopfer, theils als Weihungsoffer deutete*).

κατὰ τ. σιῶν) Lev 12, 8. Maria brachte also das Opfer der Armen. Es ist für LQ charakteristisch, dass Jesus aus dem Kreise der πτωχοί (6, 20) hervorgeht.

V. 25—28. Die Erzählung führt den S. als unbekannten Mann ein**). — δίκαιος καὶ εὐλαβής) vgl. Plat. Polit., 311 B: τὸ δίκαιον κ. εὐλαβές· εὐλαβής, im NT nur bei Lk, bez. die relig. Gewissenhaftigkeit Mi 7, 2 = ῥῆς (εὐλάβεια Hbr 5, 7. 12, 28). — παράκλησιν) das messian. Heil bringt der im Elend schmachtenden (1, 79) Nation Tröstung

*) V. 28 ist nicht zu parenthesiren. Das Citat sehr frei nach Ex 13, 2. Nach διανοῖγον μήτραν hat Lk also nicht mit Kathol. gedacht, dass Maria utero clauso geboren habe. Hofm.: der Ausdruck hebe nur hervor, wofür das Kind nach dem Gesetze gelten sollte. — V. 24 lies τῷ νόμῳ (BNLD 81), νομοῦς (BN WH., Ti.), obwohl die LA der Rept. (νομοῦς ALD Tr.) immerhin bemerkenswerth ist.

**) Willkürliche Identificirungen bei Michael, Paul: S. der Vater Gamaliels, Sohn Hillels. Die Stellung ἦν vor ἀνθρ. (Rept. LD it 4 cop) darf nicht unbedingt verworfen werden (Ti., WH.); sie ist doch hebraistischer (Tr. txt). Lies aber ἦν ἄγιον (BNLe).

nach ihrem Leiden (6, 21. 16, 25 LQ), heisst daher nach Jes 40, 1 öfter $\pi\eta\eta$; bei den Rabbinen. Der Messias heisst $\pi\eta\eta$. Schöttg. Hor. II, 18. Der Sache nach dasselbe: $\pi\rho\sigma\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ $\tau.$ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ Mk 15, 43. — $\acute{\epsilon}\pi' \alpha\upsilon\tau\omicron\nu$) sc. gerichtet; vgl. Joh 1, 32 f. Der Geist strebt auf S. hin, mit der Absicht, ihn zu ergreifen, vgl. 5, 17; vielleicht auch bloss = $\beta\gamma$. — V. 26. $\kappa\epsilon\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$) göttliche Offenbarung Mt 2, 12. — $\tau.$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\nu$) 9, 20. Den von Gott zum (mess.) König Gesalbten*) Den Tod sehen (Hbr 11, 5. Joh 8, 51. Ps 89, 49): experiundo cognoscere. — V. 27. $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau.$ $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\iota$) entweder „vermöge“, oder in dem Element des Geistes (1 Kor 12, 13). — $\gamma\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$) passt nicht zur übernatürlichen Erzeugung, verräth die Anschauung der LQ (Hillm.). Der Redactor hat es ohne zu reflectiren aus ihr aufgenommen (Ws.). Ueber die Form $\gamma\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ statt $\gamma\omicron\nu\acute{\epsilon}\alpha\varsigma$ vgl. Kühner I², 350. ³⁴⁴⁸. Lobeck ad Phryn., 69. — $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\tau\omicron$ $\epsilon\acute{\iota}\theta\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ $\tau\omicron\upsilon$ $\nu\acute{o}\mu\omicron\nu$) nach dem vom Gesetze vorgeschriebenen Herkommen. Das Wort nur hier im NT. Zu dem Gen. (vgl. auch $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\nu$) siehe Win. 30, 2 β . — V. 28. $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$) nicht: auch seinerseits (7. Aufl.), sondern = γ consecutivum. — $\acute{\alpha}\gamma\kappa\acute{\alpha}\lambda\alpha\iota$) LXX = $\rho\eta$ Busen, hier aber Arme (ulnae). — Erkannt hat S. das Kind als den zukünftigen Messias durch den Geist, nach Lange an der „hehren Gestalt der Mutter“!

V. 29–32. Der Psalm des Symeon, (das „nunc dimittis“) nach WH. 3 Zweizeiler. — $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\upsilon\epsilon\iota\varsigma$) Praes. vom nahe Bevorstehenden. Gewöhnlich denkt man an Stellen, wie Gen 15, 2. Tob 3, 6 ($\acute{\epsilon}\pi\iota\tau\alpha\chi\omicron\nu$ $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\upsilon\theta\eta\eta\alpha\iota$ $\mu\epsilon$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta\varsigma$ $\eta\delta\eta$ $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\tau\omicron\nu$ $\alpha\acute{\iota}\omega\nu\iota\omicron\nu$ $\tau\acute{o}\pi\omicron\nu$) und darnach an die Entlassung aus dem Leben, wegen des Contextes ($\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$, $\delta\acute{\epsilon}\sigma\pi\omicron\tau\alpha$) vielleicht besser an die Entlassung aus dem das Leben erfüllenden Dienstverhältniss (7. Aufl.). — $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\tau.$ $\acute{\epsilon}\eta\mu\acute{\alpha}$ $\sigma\omicron\upsilon$) V. 26. — $\acute{\epsilon}\nu$ $\epsilon\acute{\iota}\rho\eta\eta$) nicht bloss das objective „Heil“ (Meyer), sondern wohl nach Gen 15, 15 mehr die völlig glückliche Stimmung (7. Aufl., Hofm., Htzm. u. a.**).

*) η , von BF 36 om, bei WH. i. Kl., von Tr., Ws. gestrichen. Tr., Ws. lesen $\pi\rho\acute{\iota}\nu$ $\acute{\alpha}\nu$, Rept. $\pi\rho\acute{\iota}\nu$ η (D), während L 33 die Mischlesart $\pi\rho\acute{\iota}\nu$ η $\acute{\alpha}\nu$ bieten. \aleph e ($\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu$) stimmen für die LA von B, die demnach wohl vorzuziehen ist. — V. 28 $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ zu streichen (WH., Ti., Ws.) mit BNL 81 ^{was} Jr. Or. a b l.

**) Die etwas nachschleppende Stellung der Worte $\acute{\epsilon}\nu$ $\epsilon\acute{\iota}\rho\eta\eta$ erinnert an die bekannten „Schlusstöne“ im Epheserbrief (1, 4. 3, 17. 4, 16 u. sonst). Oder sollte etwa $\acute{\epsilon}\nu$ $\epsilon\acute{\iota}\rho\eta$ zu $\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\eta\mu\acute{\alpha}$ z. ziehen sein, nach einem i. d. Ps. Sal. häufigen, auch in Eph. (2, 15: $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\delta\acute{o}\gamma\mu\alpha\sigma\iota\nu$) vorkommenden Sprachgebrauch?

— V. 30. *εἶδον*) mit Nachdruck vorangestellt. — *τ. σωτήριόν σου*) oft in LXX = *שׁוּׁר, שׁוּׁרֶשׁ* Act 28, 28. D. Neutr. Adj. steht statt des abstr. Subst. Win. § 34, 2. — V. 31. *κατὰ*) eigentlich in der Richtung auf ihr Angesicht hin: „gegenüber“ (Jes 52, 10: *ἐνώπιον πάντ. τ. ἐθν.*). Wie häufig im AT werden die fremden Völker als Zuschauer der grossen Vorgänge in Israel gedacht, wobei die letzteren schon prophetisch als vollendet geschaut sind. Nach Hofm., Schz., Htzm. ist hier nur die Bestimmung für alle Völker ausgedrückt. — V. 32. Von diesem *σωτήριον* wird näher gesagt, Gott habe es bereitet zu einem Licht zur *ἀποκάλυψις ἐθνῶν* einerseits, zur *δόξα* Israels andererseits. Diese Accusative aus dem Relativsatz zu lösen und dem *σωτήριον* als Apposition beizugesellen (7. Aufl.), liegt kein Grund vor. — *εἰς ἀποκ. ἐθν.*) ein Licht, welches den Heiden offenbar werden soll (Bleek), oder ihnen Offenbarung bringen soll (Meyer, Keil): wenn sie nämlich nach der alten Verheissung (Jes 2, 2 ff.) kommen und sich dem Gotte Israels unterwerfen — eine Erwartung, die der judenchristlichen LQ nicht fern liegt*). — *καὶ δόξαν*) dem Volke gereicht das *σωτήριον* zur Verherrlichung. Wenn man *δόξαν* noch von *εἰς* abhängen lässt, würde *ὡς* in V. 32a als Bild der Offenbarung, V. 32b als Bild des Heils gemeint sein (gegen Thphyl., Euth. Zig., Luth. u. a.)

Unbegreiflicher Weise findet Htzm., dass die ganze Weissagung vom Standpunkte des lukan. Universalismus entworfen sei. Richtig ist, dass sie durchaus particularistisch judenchristlich ist. Vor den Blicken der Heiden wird Israel ausgezeichnet. Die Völker aber, von dem Lichte, das von dort ausgeht, angelockt, lassen sich bekehren und schliessen sich der Theokratie an. Lk wird sich natürlich seinerseits für diesen zweiten Punkt in seiner Quelle mehr interessirt haben. Die Verwunderung der Eltern macht dem Darsteller trotz der Engelercheinungen keine Schwierigkeit, ebenso empfindet Lk keine Differenz zwischen der Bezeichnung des Joseph als Vaters Jesu und der göttlichen Erzeugung. Die Quelle kannte nur Joseph als den Erzeuger.

V. 33**). Ueber d. Sing. *ἦν* s. Kühner § 370, 2. — V. 34.

*) Irreführend wirkt die Uebersetzung: Erleuchtung der Heiden (Luth., Schz.). Hofm. construirt *ὡς εἰς ἀποκάλυψιν* zusammen, wovon dann der Gen. *ἐθνῶν* abhängt.

**) Statt *ὁ πατήρ αὐτοῦ* (Tr., WH., Ti.: BNLD 1-131. 157 sah cop arm aeth) haben Unc., Min., viele It.-Codd. *pesch* u. a. aus dogmatischen Gründen *Ἰωσήφ*. Streiche das 2. *αὐτοῦ* (BD Tr., WH.).

Nachdem S. die Eltern gesegnet, redet er insbesondere noch zu der das Schicksal ihres Kindes am tiefsten mitfühlenden Mutter (Hofm., Schz.) ohne eine Andeutung, dass er ihr wunderbares Verhältniss zum Neugeborenen ἐν πνεύματι erkennt (gegen Meyer, God.). — *κεῖται* nicht „er liegt da“ (7. Aufl.), sondern (vgl. 1 Thess 3, 3) pass. von *τιθέναι* = ἵκν (Jes 49, 6A: *τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν*): bestimmen. Die Erklärung des Spruches hat davon auszugehen, dass hier im Anschluss an Jes 8, 14 (vgl. Röm 9, 33. 1 Petr 2, 7) der Messias als Gegenstand und Veranlassung des Strauchelns hingestellt wird. Er wird Vielen zum Fall reichen. Erläuternd ist das *εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον*. Denn das Panier (☩), welches in dem Messias aufgerichtet ist als Signal für die Sammlung zum mess. Reich (vgl. Jes 11, 12), wird Widerspruch finden (Hos 4, 4) und in Folge dieses Widerspruches gegen ihn werden eben Viele zu Fall kommen, d. h. in's Verderben stürzen. Eine Schwierigkeit entsteht nun dadurch, dass zwischen diese zwei Gedanken der ganz andersartige der *ἀνάστασις πολλῶν* tritt. Gewöhnlich erklärt man so, dass die *πολλοί*, denen der Messias zur Erhebung aus ihrem Elend reichen wird, Andere sind, als die, welche er zu Falle bringen wird, was aber bei dem einen, über *πτῶσις* und *ἀνάστασις* übergreifenden, *πολλῶν* schwierig ist. Während *πτῶσις* die Folgen, schildert *σημεῖον ἀντλ.* die Veranlassung — also *hysteron proteron*. Das *ἀντιλέγειν* erreicht seinen Höhepunkt im Kreuzestode (Hebr 12, 3*). — *καὶ σοῦ δέ***) *καὶ* und *αὐτῆς* stellen den Schmerz der Mutter selbst mit dem Schicksal ihres Sohnes in Parallele, *σοῦ δέ αὐτῆς* hebt den Gegensatz schärfer hervor, als *σεαυτῆς δέ*. — (*δομφαίαν*) δὲ *ὠνίμασε* (nicht den Märtyrertod der Maria, Epiph., Lightf., sondern) *τὴν τμητικωτάτην κ. δξείαν ὁδὴν*, *ἣτις διήλθε τὴν καρδίαν τῆς Θεομήτορος, ὅτε ὁ υἱὸς αὐτῆς προσηλώθη τ. σταυρῷ* Euth. Zig. Nach Orig. bez. es Bleek

*) Beide Umstände, sowohl die Einführung des diesem Zusammenhange fremden Gedankens vom Heile Vieler, als auch die Schwierigkeit, bei dem einen *πολλῶν* an zwei verschiedene Gruppen zu denken, führen auf die Vermuthung, dass die Worte *καὶ ἀνάστασιν* ein redactioneller Einschub des Lk sind, der entweder die entstehende Ungenauigkeit nicht gemerkt hat, oder geradezu sagen wollte, dass dieselben *πολλοί* sowohl eine *πτῶσις*, wie eine *ἀνάστασις* durchzumachen durch Christus veranlasst werden; eine *πτῶσις*: das paulin. Mitsterben mit Christus, die *ἀνάστασις* = *ζωοποίησις* in paulin. Sinne.

**) Das *δέ* hinter *σοῦ* (WH. a. R., Tr. i. Kl., Ti.) fehlt BL⁵ latt cop arm aeth, aber bei der Form *σοῦ* statt *σε-αυτῆς* wird es wohl nicht zu entbehren sein (?).

auf die Zweifel an der Messianität ihres Sohnes, welche eine Zeitlang die M. in Zwiespalt bringen werden. Dazu wäre der gewaltige Ausdruck zu unverhältnissmässig. — *ὅπως*) göttlicher Zweck, welcher durch *οὗτος κεῖται* — *χορηγαία* erreicht werden soll; eine grosse Krisis in der geistigen Welt soll zu Tage treten; Joh 3, 19. Das bedingende *ἂν* drückt aus: damit, wenn das eben Geweissagte eintritt. — *ἐκ πολλῶν καρδιῶν*) Röm 6, 17. Die Enthüllung der Gedanken findet durch den Glauben oder Unglauben an Jesus statt. Schwierig ist die Construction des Satzes *ὅπως* etc. Man versteht nicht, wie gerade das schmerzliche subjective Erlebniss der Maria dazu dienen soll, die Gedanken aus vielen Herzen hervorzulocken (7. Aufl.). Darum wird man immer wieder dazu gedrängt, die Worte *καὶ σοῦ δὲ* — *χορηγαία* als Zwischensatz und *ὅπως* etc., als nähere Bestimmung zu *σημεῖον ἀντίλεγει*. zu fassen. Gott wird den Messias zu einem Panier setzen, welches Widerspruch findet, also von einem Theile der Menschen bestritten wird, damit die Gedanken aus vielen Herzen enthüllt werden.

Am besten wird sich dies freilich denken lassen, wenn man V. 35a als redactionellen Einschub des Lk fasst, der bei dem *σημεῖον* schon an den Kreuzestod dachte und hier nun das Bild der „mater dolorosa“ zum 1. Male zeichnet. Freilich würde damit die Adresse der Worte 34b. 35 an die Maria zweifelhaft werden.

V. 36 ff. *ἦν*) fasst man meist (Meyer, Htzm. u. a.) = aderat. Da aber ihre Anwesenheit V. 38 noch einmal ausdrücklich erwähnt wird, so bleibt man besser bei der Deutung: es war, existirte (7. Aufl., de W. u. a.)*). — *Ἄννα*) = ַנָּחֲמָה 1 Sam 1, 2 f. Der Name des Vaters ַנְּחִימָה (An- gesicht Gottes) ist vielleicht absichtlich gewählt. — *αὐτῇ*) Mit *αὐτῇ* beginnt ein langer Satz, der nicht etwa in *ἀνθω- μολογεῖτο* sein Verbum hat (Meyer), sondern besser ergänzt man ein *ἦν*. Dann hat man die Wahl, ob man für *αὐτῇ* — *τεσσαράκων* eine Parenthese annehmen (WH.), oder, indem man in V. 37 statt *αὐτῇ* nach it vg *αὐτῇ* liest, mit *καὶ αὐτῇ* einen neuen Satz beginnen will (Wzs.). Das erstere wird vor- zuziehen sein, um dem Schriftsteller nicht zwei verblöse Sätze

*) Die Berufung auf Mk 8, 1. 15, 40, die auch in 7. Aufl. noch als allenfalls berechtigt anerkannt wurde, ist nicht möglich, da Mk 8, 1 das *εἶναι* durch den Zusatz *ὥδε τῶν ἐστηκότων*, 15, 40 durch *θεωροῦσαι* erst die betr. Bedeutung gewinnt. — *καὶ* mit „auch“ zu übersetzen (Hofm.) hat man keine Veranlassung.

aufzubürden. — *πολλαῖς*) ein Pleonasmus (vgl. 1, 7). — Die zwei unverbundenen Participia neben einander sind zwar nicht „echt lukanisch“ (Htzm.), wohl aber hellenistisch, im Hebr. würde wohl eine Copula nicht fehlen. Das Perf. schildert den gegenwärtigen Zustand, der Aor. fasst die ganze Zeit als ein Ereigniss zusammen und deutet an, dass das ζῆν dem gegenwärtigen Sein vorhergeht. — *ἐπτά*) also eine kurze und (*ἀπὸ τ. παρθ. αὐτ.*) ihre einzige Ehe, nach welcher sie als eine *ὄντως χήρα* (1 Tim 5, 5. 9) im Wittwenstande blieb — ein Zeichen ihrer völligen Hingabe an Gott. — Bei der Lesung *καὶ αὐτῇ* würde hier ein neuer Satz ohne Verbum beginnen. Um diese Anomalie zu vermeiden und, weil der Gedanke vom Vorhergehenden untrennbar ist, liest man besser *καὶ αὐτῇ* (Ew., 7. Aufl.). Die Worte enthalten keinen Gegensatz zu Symeon (auch sie: Meyer), auch wird man es wohl kaum zu *ζήσασα* ziehen können (Ws., Hofm.): nachdem sie mit ihrem Manne 7 Jahre und sie für sich selbst (Röm 7, 25) .. gelebt hatte. Es scheint hier vielmehr ein nicht ganz klarer Gegensatz zu dem früh verstorbenen Manne empfunden zu sein: auch sie Wittwe*). — *ἕως* oder *ὡς ἐτῶν ὀγδ.*) Bei *ἕως* wird hervorgehoben, dass sie bis zu ihrem jetzigen Alter von 84 Jahren Wittwe blieb, nicht dass sie 84 Jahre lang Wittwe war (God., Hofm.). — *ἢ οὐκ ἄφ.*) Wie die *ὄντως χήρα* 1 Tim 5, 5 *προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας*, so wird auch von ihr in hyperbol. Uebertreibung gesagt, dass sie „nicht wich vom Tempel“, wo sie mit Fasten und Bitten (vgl. Schür. II, 411 f.) diene. — *νύκτα καὶ ἡμέραν*) Der Acc. bez. die Dauer. Die Stellung (Act 26, 7. Mk 4, 27. 1 Tim 5, 5), um die Inständigkeit noch stärker zu betonen; gewöhnlicher ist die umgekehrte Stellung. — Mit *καὶ* beginnt ein neuer Satz, in welchem das Auftreten der Hanna nun endlich erzählt wird. Und „eben in dieser Stunde“ (Ws.) zu Symeon und den Eltern hinzutreten (sehr häufig bei Lk), nicht bloss „aufgetreten (7. Aufl.) vgl. 2, 9. Etwas Plötzliches liegt in der Schilderung nicht (gegen Meyer). —

*) Immerhin bleibt die Stelle schwierig. Bedenkt man a) die höchst umständliche Construction b) die doppelte Erwähnung des hohen Alters c) den pleonastischen Ausdruck *ἡμ. πολλ.*, so wird man vielleicht der Vermuthung zuneigen, dass hier der Redactor Lk die Darstellung der Quelle erweitert hat. Vielleicht hat er die lange Wittwenschaft im Sinne von 1 Tim 5, 9 rühmend eingetragen, während die Quelle nur erzählte, dass sie eine Wittwe im Alter von 84 Jahren war. Das *ἕως* (BNLE 38 sah cop it 3 vg) oder *ὡς* (Ropt. N^oX min syr^{ant} arm) fehlt bei D go aeth it 7. V. 38 lies τ. θεῷ (BNLE D).

ἀνθωμολογεῖτο) Ps 79, 13. 3 Mkk 6, 33; ἀντί referendi rependendique sensum habet (Win. verb. comp. III, 18 ff.). Der Inhalt ihrer Lobpreisung Gottes ist hier als selbstverständlich nicht angegeben. — περὶ αὐτοῦ) ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ λυτρωτής Euth. Zig. — τοῖς προσδεχομένοις) Bei der Lesart Ἰερουσ. ohne ἐν*) ist Befreiung (1, 68) Jerusalems nicht wesentlich von παράκλησις τ. Ἰσρ. (V. 25) verschieden, da Jerusalem wie sonst „Zion“ die Repräsentantin des Gottesvolkes ist (Jes 40, 2). — ἐλάλει etc.) nicht αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (Meyer), sondern in der Folgezeit (Hofm. u. a.).

V. 39. Ναζαρέτ) also nicht erst wieder nach Bethlehem. Die ausdrückliche Angabe, dass diese Rückkehr geschah, als sie ihre gesetzlichen Pflichten absolvirt hatten, schliesst die Einschlebung der Reise nach Bethlehem und der Magiergeschichte (Mt 2) aus, Lk weiss von ihnen nichts. — V. 40. Aehnlich wie 1, 80, aber auszeichnender und charakteristischer. — πληροῦμ. σοφίας) begleitendes inneres Verhältniss neben dem ἐκστασιούτο; er ward ein kräftiges Kind, indem er zugleich erfüllt wurde mit der σοφία, welche nach jüdischer Anschauung das Organ der religiösen und sittlichen Selbständigkeit ist**). — χάρις Θεοῦ) natürlich ist hier von körperlicher Anmuth (Wetst.) keine Rede, sondern von der Huld Gottes. Zu ἐπ' αὐτό vgl. Act 4, 33.

Alle Erwägungen über die Geschichtlichkeit des Berichts von der Darstellung im Tempel sind subjectiv. Gewiss ist die Scene möglich, dass zwei Pneumatiker in Bezug auf dies Kind einer höheren Erleuchtung sich bewusst werden, gewiss können Symeon und Hanna historische Persönlichkeiten sein, auch könnte der Bericht auf die Hanna zurückgehen. Aber da er aus der judenchristlichen Quelle stammt (bem. die Gesetzlichkeit der Eltern, die ganz partikul. Weissagungen und Hoffnungen), so fällt er unter das Gesammturtheil, welches über die Quelle selber zu fällen ist. Sie aber ist zwar ein ausgezeichnetes Document für altes Judenchristenthum, ihre Geschichtlichkeit aber wird durch die stark absichtliche Nachahmung alt. Geschichten und durch die poetische Darstellung (Engel und Weissagungen) in Frage gestellt.

V. 41—52. Der zwölfjährige Jesus im Tempel.

*) ἐν ἱερ. (Rept. DL syr² u. A.) verdankt seine Entstehung vielleicht dem Befremden über den so sehr partikularistischen Ausdruck λυτρ. ἱερ. Streiche auch αὐτῇ (BNL² D).

**) Streiche πνεύματι (BNLD latt sah); ob σοφία (BN² L 33. 157. 44²; Tr. txt., WH.) zu lesen? Lukan. ist der gen. Vgl. Ti.

τῇ ἑορτῇ) Dativ. der Zeit. Win. § 31, 9b. — Die 3 hohen Feste sollte im Princip jeder männliche Israelit vom zartesten Alter an im Nationalheiligthum feiern. Schür. II, 354 f. Die jährliche Osterreise machte auch M. mit, obwohl sie nach Chagiga I, 1 davon befreit war (Schür. a. a. O.) also wohl aus besonderem Eifer (1 Sam 1, 2). — V. 42. δώδεκα) Die Meinung, dass mit dem 12. Jahr die Verpflichtung zum Halten des Gesetzes eintrat, dass man dann ein בן מצוה werde, ist nach Schür. (a. a. O.) irrig, nur die Gewöhnung an's Gesetz beginnt; bei Nicht-Jerusalemiten, wie es scheint, beginnen auch in diesem J. die Festreisen, zu denen im Princip auch jüngere Knaben verpflichtet sind. Darnach wäre zu bestimmen, ob Jesus schon früher die Eltern begleitet habe (Hofm.) — ἀναβαινόντων) Das Part. Praes.*) (vgl. Joh 12, 20) steht in Verbindung mit dem Aor. des Hauptsatzes imperfectisch; es soll nicht, wie in dem folgenden τελειωσάντων, die Thatsache hervorgehoben werden, dass sie heraufgezogen waren, sondern es soll bemerkt werden, dass bei ihrem diesmaligen Heraufziehen und zwar, als sie das Fest vollendet hatten, das Folgende sich ereignete. — V. 43. τὰς ἡμέρας) die bekannten sieben Festtage. Deut 16, 3. 8**). Wie es gekommen, dass die Eltern ohne den Knaben abreisten, darf man aus V. 44 erschliessen, wo gesagt wird, mit welchen Erwägungen die Eltern ihre Unruhe beschwichtigten. Htzm.: „das Gedränge“. Für unser Empfinden ist die Sorglosigkeit, die hierbei zu Tage tritt, unfasslich. Dem Erzähler aber würde dieser Standpunkt gewiss kleinlich erschienen sein, da die ganze Geschichte von dem erhabenen Wort V. 49 beherrscht ist. Darum ist es wohl nicht in seinem Sinne, irgend einen Zufall für das Zurückbleiben des Knaben verantwortlich zu machen (Hofm.), sondern nur den unwiderstehlichen Drang nach dem Göttlichen, der beim ersten Aufenthalt in Jerusalem mächtig entflammt war (7. Aufl.). Meyer vergleicht Mk 3, 31 ff.; passender wäre 3, 20 f., wo der Eindruck, den die Begeisterung Jesu auf seine Angehörigen macht, anschaulich geschildert wird. — V. 44. νομίσαντες***) öfter bei Lk, oft (3, 23) von einer fälschlichen

*) D. Praes. statt d. Aor. (Rept.) nach BNL (Σ fehlt von 2, 40—3, 4) 81. 33 u. a. Den Zusatz εἰς τέλος. (Rept.) streichen wir (WH., Ti.) mit BNLD sah cop pesch. Tr. i. Kl.

**) οἱ γονεῖς αὐτοῦ lesen wir mit BNLD 1-118-131-209. (= ψ) 333. a l vg sah cop arm syr^p hrcl statt ἐγὼ ἰωσήφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ (Rept.: pesch go aeth, it codd), was eine entschieden dogmatische Aenderung ist.

***). Stelle εἶναι vor ἐν τ. συνόδῳ (BNLD 1-209. 33. 124 latt). V. 45 lies ἀναζητούντες, von Ws. für Conformation nach V. 44 erklärt

Meinung. — *συνοδία*) Reisegesellschaft, Karawane (Strabo, 4, 6, p. 204). Die Einwohner eines Ortes oder mehrerer werden eine solche gebildet haben. Mit dieser Meinung beruhigten sie sich so lange, dass sie eine Tagereise zurücklegten, ohne ihn gesucht zu haben. Ob das Imperf. *ἀνεζήτουν* so aufzufassen ist, dass es während des Reisens geschah, oder dass es begann nach der ersten Tagereise, beim Uebernachten (7. Aufl.)? — V. 45. *ἀναζητοῦντες*) Das part. praes. kann wegen des Aor. *ὑπέστρ.* nicht anzeigen, dass das Suchen schon während der Rückreise unter den ihnen be- gegnenden Karawanen stattfand, (Bleek, Hofm., Ws.), sondern nach der Rückkehr in Jerusalem, sie kehrten zurück als Suchende, vom jerus. Standpunkt aus gesprochen. — V. 46. *καὶ ἐγένετο* ohne *καὶ* (γ) — *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*) wird bald von ihrer Wiederankunft in Jerusalem (de W.), bald von V. 44 an gerechnet, so dass der Tag ihrer Umkehr als 1. gezählt ist (Meyer). Natürlicher Grot.: Diem unum iter fecerant, altero remensi erant iter, tertio demum quaesitum inveniunt. So die Meisten. — *ἐν τ. ἱερῷ*) d. h. in der Synagoge, welche „erat prope atrium in monte templi“, Gloss. Joma f. 68, 2. — *καθ' ἐξόμενον**) Die Rabbin. Behauptung: a diebus Mosis ad Rabban Gamalielem non didicerunt legem nisi stantes (Megillah f. 21, 1), wonach also Jesus schon als Lehrer erschiene, ist mit Recht als im NT unbegründet von Vitrina, Synagog., 167 u. Neueren verworfen. — *ἐν μέσῳ*) Man denke sich ihn zu den Füßen eines lehrenden Rabbinen in deren Kreise sitzend (Act 22, 3). Ueber den Hergang beim Vorlesen und Lehren in der Synagoge siehe Schür. II, 375 ff. RE³ XV, 100. — V. 47. *ἐπὶ τ. συνέσει*) 2 Tim 2, 7. Eph 3, 4. Das Verständniss giebt sich namentlich auch in den Fragen kund. Die Antworten werden noch speciell hervorgehoben. — V. 48. Dem schildernden *ἐξίσταντο* (Wzs.: es war aber alles ausser sich) tritt das acute Erschrecken *ἐξεπλάγησαν* gegenüber, der Aor. nur hier, meist das Imperf. „Erstaunen“ ist zu schwach (7. Aufl.). Sie fuhren vor Ueberraschung zusammen, als sie ihn hier

(BN^eLD it^l vg), streiche *αὐτόν* (BN^eLD 1-118-131. 13-124. 33 it 5 vg arm aeth).

*) Von einem besonderen Ehrenplatz (Bleek), oder einer Gleichstellung mit den Lehrern (Strauss, vgl. de W., Schz.), oder von besonderer Berücksichtigung durch sie (Hofm., Keil) steht nichts da. Darin besteht eben die Keuschheit des Berichts, dass er der Versuchung, Jesus als frühreifen und übernatürlich erleuchteten Knaben darzustellen, widersteht. Im Vergleich dazu lese man Evang. infantiae, 50 ff.

sitzen sahen, Mk 3, 20. — ἡ μήτηρ αὐτοῦ) das Muttergefühl ist lebendiger, rascher*). — ὁδυνώμενοι) Das Wort steht von physischem (16, 24 f. LQ) und geistigem Schmerz. Das schmerzliche Suchen der Eltern reflectirt nicht darauf, dass das Messiaskind nicht verderben könne — ein Zug von Naivität der Darstellung, ebenso der Vorwurf, den die Eltern sich gestatten. — V. 49. τί δτι) Act 5, 9: quid est quod (יב...הב). Es liegt darin das Befremden über ihr Suchen. — ἐν τοῖς τ. πατρὸς μου) im Hause meines Vaters. So nach Pesch. und VV. die meisten Neueren. Andere (Calv., Bornem., de W., Ew.) nach 1 Tim 4, 15: ἐν τοῖς (Kirchl. Thätigkeiten) ἰσθι. Die letztere Deutung hier fern liegend, weil es beim Suchen auf den Ort ankommt. In rebus patris konnte er auch anderswo sein. Beide Fassungen zu verbinden (Olsh., Bleek, God.) ist ungehörig. Dieses energische Hervorbrennen des Bewusstseins der Gottessohnschaft im speciellen, nicht allgemein theokratischen Sinne**) aus der Macht der Eindrücke des Festes und des Tempels zu erklären, geht über den Text hinaus. Nach V. 50 muss es sich vorher, im stillen Gang der Entwicklung, noch nicht so geltend gemacht haben; aber ob man deshalb im Sinne des Lk von einer Epoche im Entwicklungsgange des Sohnesbewusstseins, die jetzt bei ihm eingetreten (Meyer), reden darf, ist zweifelhaft wegen des οὐκ ᾔδειτε***). Hier scheint

*) Bem. übrigens, wie in der ganzen Vorgeschichte die Mutter Jesu betont ist. Lange weiss, dass Joseph dieser Scene nicht gewachsen war!, Hofm., Keil, dass Maria die grössere Sorge um das Kind hatte und das grössere Anrecht. — Stelle εἶπεν voran mit BNLXD 1-118-209 verss. — Die Worte ὁ πατήρ σου fehlen in it.-codd. syrca; D syrca it 6 fügen καὶ λυπούμενοι hinzu. Das Praesens ζητοῦμεν nach BN 6^{re} (= 253 Greg.). In V. 49 haben N 346 b cop syrca das Praes.

**) Nicht handelt es sich um die metaphysische Gottessohnschaft (Hilgenf., Keil, der das Bewusstsein davon auf dem Bewusstsein seiner übernatürlichen Erzeugung beruhend denkt, das Hofm. ausschliessen zu wollen scheint, obwohl auch er die Gottessohnschaft im Gegensatz zur Vaterschaft Josephs fasst), oder um die übernatürliche Erzeugung im Gegensatz zu der Vaterschaft Josephs (vgl. Theophyl. u. noch God.), auch nicht um seinen Messiasberuf (vgl. Weiss), ja nicht einmal um ein Vorgefühl desselben, das selbst Meyer zugiebt, sondern um das Bewusstsein eines nahen Liebesverhältnisses zu Gott, das nicht durch das Kindschaftsverhältniss seines Volkes zu Gott vermittelt ist (daher nicht ἡμῶν), und durch die Art, wie es sich in einen gewissen Gegensatz zu dem natürlichen Kindesverhältniss stellt, einen einzigartigen Charakter bekommt.

***) Wenn nicht mit Irsr lat Tert D syrca it 8 49^{ov} οὐδὲν zu lesen ist. Diese alte abendländ. LA untersteht wenigstens nicht dem Ver-

vorausgesetzt, dass die Eltern auch früher schon Proben von dieser Eigenart des Kindes erfahren haben. — V. 50. Dies Nichtverstehen der Eltern findet Meyer sachlich mit Recht unvereinbar mit den Offenbarungen, welche nach 1, 32. 35. 2, 19 den Eltern zu Theil geworden waren. Lk hat hier aber keine Differenz empfunden. Es gehört nun einmal für die Evangelisten die Verständnisslosigkeit der Angehörigen Jesu zu dem Requisit der Darstellung. Die Erwägung, dass die Eltern zwar über den künftigen Beruf Jesu, aber nicht über das Gotteskindschaftsverhältniss unterrichtet waren (7. Aufl.) liegt dem Verf. gewiss ganz fern. Man bedarf auch nicht der Auskunft, sie hätten nur den tieferen Sinn, vom Einssein des Sohnes und Vaters, nicht verstanden (Olsh., de W., Bleek), keine Einsicht in die gottmenschliche Natur Jesu (Keil) oder keine innere Anschauung davon gehabt, dass des Vaters Wort so ganz ausschliessliches Labsal der Seelen werden und schon im Knaben sein könne (Ebr. u. A.). — V. 51. ὑποτασσόμ. αὐτοῖς) Jene mächtige Erhebung des göttlichen Sohnesbewusstseins hinderte nicht nur nicht, sondern bedingte mit sittlicher Nothwendigkeit die Erfüllung der menschlichen Kindespflicht. Diese Darstellung zeigt im Unterschiede von dem apokryph. Evang. infant., dass die dogmatische Idee noch nicht die naive, echt menschliche Darstellung überwuchert hat. — κ. ἡ μήτηρ) Hinweis auf die Erinnerungen der M., wie V. 19: διατηρεῖν sorgfältig bewahren Act 15, 29. Gen 37, 11: ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ διετήρησε τὸ ῥῆμα. Ob ῥήματα = Dinge (Hofm.) oder Worte, sei dahingestellt. Hier scheint ein Zusatz des Lk zur Quelle vorzuliegen (nach V. 19)*).

Diese sinnige Geschichte einfach als Mythos zu streichen (Strauss) oder zu allegorisiren (Weisse), hat man kein Recht, schon wegen ihrer relativen Naivität. Freilich ist sie auch nicht ohne Bedenken insofern als die Trennung von den Eltern psychologisch nicht begreiflich und doch wohl vom Standpunkte des Wortes Jesu aus entworfen ist. Also wird man vielleicht hierin eine übertreibende Darstellung eines wirklichen Vorkommnisses zu sehen haben. Uebrigens ist auch zu bemerken, dass das Wort Jesu im Sinne des Erzählers zweifellos schon mehr enthält, als es im Munde des 12jährigen Knaben enthalten haben wird. Denn das Bewusstsein, in einzigartiger Weise Gott

dachte einer dogmat. Aenderung, was man eher von ἡδεῖε sagen könnte. Dieselbe Bezeugung etwa hat με εἶναι statt εἶναι με, nämlich Irgr lat Or. D syrcn (?) latt 1-118. 13-69. 6^{re} (253).

*) Streiche ταῦτα (BND a e pesch arm).

zum Vater zu haben, ist ohne ein schon entwickeltes Berufsbewusstsein bloss auf Grund eines ungetrübten Gewissens nicht denkbar. Denn es könnte immer nur durch eine Vergleichung zu Stande kommen und diese würde immer eine Art von Ueberhebung einschliessen.

V. 52. ἡλικία) nicht Alter (Luth. u. a.), was eine völlig überflüssige Notiz wäre, sondern Wuchs, Leibesgrösse (19, 3 LQ). Lk deutet an, dass seine geistige und körperliche Entwicklung gleichen Schritt hielten. Vgl. 1 Sam 2, 26 ἐπορεύετο μεγαλυνόμενον. — χάριτι) Huld, wie V. 40. Aber hier, wo von dem Zwölfjährigen die Rede ist, der nun immer mehr mit Anderen in Verkehr tritt, setzt Lk καὶ ἐν ἀνθρώποις hinzu*). Ueber das Werden der „sündlosen Vollkommenheit Jesu“ sagt der Text nichts aus, überhaupt nichts über das sittliche Werden, es sei denn, dass man die σοφία auf die sittlich-religiöse Erkenntniss und die χάρις bei Gott auf das ungetrübte Verhältniss des Knaben zu seinem Vater deute, womit aber doch wohl zu viel hinein-gelegt wird. Es wird einfach ein normales, Menschen und Gott wohlgefälliges Werden der ganzen Persönlichkeit geschildert**).

Kap. III.

V. 1—6***). Das Auftreten des Täufers. Lk, „der erste Schriftsteller, welcher die evangelische Geschichte durch nähere Zeitbestimmungen in die grosse Weltgeschichte einrahmt“ (Ew.), giebt für diesen hochwichtigen Anfangspunkt der evangelischen Verkündigung („hic quasi scena N. T. panditur“, Beng.) eine sechsfach bestimmte synchronistische Zeitaugabe nach dem Kaiser des Römerreiches und nach den weltlichen und geistlichen Herrschern des Jüdischen

*) Ob τῇ (BNL cop) mit Tr., ἐν (B om.) mit Tr., WH. zu streichen ist? Or. hat einmal ἐν τῇ, das andere Mal beides nicht. ἐν wird hinter προέκοπτεν ausgefallen sein.

**) Dass auch von einer allmählichen Erfüllung mit der Weisheit geredet wird, hat allen dogmatischen Erklärern Schwierigkeiten bereitet. Es muss eben einfach anerkannt werden, dass die Darstellung unserer Quelle ein etwa angeborenes oder anerschaffenes übernatürliches und in sich fertiges Wissen nicht annimmt, sondern die Weisheit ist auch bei Jesus eine allmählich sich steigernde göttliche Gabe.

***) Mit den Anfangsworten von Lk 3, 1 begann auch das Ev. des Markion: ἐν τῷ πεντεκαιδέκτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος ἐπὶ τῶν χρόνων (Ποντίου) Πιλάτου vgl. Zahn, Gesch. d. ntl. Kan. II, 465.

Landes. Dass er dabei besonders angeben wollte, wer damals in den Gebieten des nachmals unter Agrippa geeinigten Landes regierte (Hofm., Nsg.) ist eingetragen. — ἐν ἔτει δὲ πεντ.) im 15. Jahre der Regierung des Tiberius Caesar oder wohl richtiger „des Tiberius als Kaiser“ (Win. § 20, 3b). Augustus, welchem sein Stiefsohn Tiberius folgte, starb den 19. Aug. 767 oder 14 n. Chr. Suet. Octav. 100. Da aber Tiberius schon Ende 764 oder Januar 765 Mitregent geworden (Tac. Ann. 1, 2. Suet. Tib. 20 f. Vellej. Pat. 2, 121), so rechnen Viele von dem Antritte der Mitregentschaft (Usser, Cleric., Sepp, Tisch., Schz., Zumpt, Geburtsjahr Christi, 282 ff. 293—96. Wieseler, Beiträge, VIII, 177 ff. 193. Ws., L. J. I, 301 f. u. a.) an. Aber, da die gewöhnliche Berechnungsweise der Kaiserjahre bei Römern und Griechen, auch bei Josephus, die vom Tode des Augustus an ist, so werden wir auch hier dabei stehen bleiben müssen (Meyer, Htzm.)*). Demnach wäre der Täufer aufgetreten im J. 781/82 — 28/29 und zwar vermuthlich (Ws., L. J. I, 302) gegen Ende des Jahres, nicht im heissen Sommer. — ἡγεμονεύοντος**), nach der Absetzung des Archelaus (vgl. z. Mt 2, 22) im J. 6 wurde Judäa „unter unmittelbar römische Verwaltung genommen“ (Schür. I, 377 ff.); es erhielt einen eigenen Statthalter (ἐπίτροπος, procurator; im NT meist ἡγεμὼν genannt), der dem Legaten von Syrien in gewisser Hinsicht untergeordnet war (Schür. 380 f.), mit der Residenz in Caesarea (Act 23, 23). Pontius Pilatus war der 5. in der Reihe, er war Statthalter von 26—36 n. Chr. Eine Schilderung seiner Amtsführung in Kürze bei Schür. I, 408—12. — Es folgt die Aufzählung der anderen Stücke des Reiches Herodes d. Gr., welches nach dessen Tode (4 v. Chr.) unter seine 3 Söhne vertheilt ward (Schür. I, 346—50). Archelaus kam seit 6 n. Chr. nicht mehr in Betracht (s. o.), es folgt also noch Herodes (Antipas 4 v. — 39 n. Chr.), welcher τετράρχης, oder wie Lk kaum geschrieben hat (NC[Ε] cop), τετραρχης von Galiläa (und Peräa), also speciell der Landesherr Jesu war (vgl. Schür. I, 358—374) und sein Stiefbruder Philippus, Tetrarch von „Ituräa und Trachonitis“, wie Lukas sagt. Was Ituräa anlangt, so ist (vgl. Schür. I, 353 f.)

*) Die andere Meinung findet deswegen immer noch Beifall, weil nur, wenn Jesus schon im Jahre 26 aufgetreten ist, die beiden Notizen, dass er damals 30jährig war (Lk 3, 23) und seine Geburt unter Herodes sich gut vereinigen lassen. S. z. d. St.

**) D: ἐπιτροπεύοντος, it vg: procurante, von WH. als Western-Interpolation gekennzeichnet, verdankt seine Entstehung wohl dem Streben nach Genauigkeit und nach Unterscheidung von ἡγεμονία.

die Angabe des Lk unrichtig. Denn die Ituräer (Schür. I, 593 ff.), ein kriegerischer Stamm (Jos. Ant. XIII, 14, 3), deren Wohnsitz schon Eusebius (on. sacr. ed. Lag., 268) mit Trachonitis identificirt, wohnten thatsächlich im Libanon und nicht im Gebiet des Philippos. Aber nach dem Tode Herodes d. Gr. ging die Landschaft Panias (a. d. Quellen des Jordan), ein Stück des Ituräerreiches, an Philippus über und dies Stück scheint dem Lk vorgeschwebt zu haben. — Trachonitis (oder ὁ Τράχων), das Plateau südl. von Damaskus bis gegen Bostra (Euseb., on. sacr. ed. Lag., 268 f. 298), scheint das Hauptstück der Tetrarchie gewesen zu sein, deswegen wird es bei Philo (leg. ad Cajum, § 41) als Hauptname für die ganze Tetrarchie gebraucht. Auch Lk nennt neben diesem Hauptnamen nicht mit die drei Landschaften Batanäa (= בְּתַנְיָא, Eus. on. sacr. ed. Lag., 232), Aurantitis (אֲוֲרַנְתִּי, Ez 47, 16. 18), Gaulanitis (Euseb. on. sacr. ed. Lag., 242), die nach Jos. Ant. XVII, 8, 1. 11, 4. XVIII, 4, 6. B. J. II, 6, 3 auch zur Herrschaft des Philippos (4 v. — 34 n. Chr.) gehörten. Ausser den Herrschern über die Theile des Herodianischen Reiches giebt Lk noch den Tetrarchen von Abilene Lysanias als gleichzeitigen Herrscher an. Abilene ist das Gebiet um Abila am Libanon und hat früher zu dem Ituräischen Reiche gehört, dessen Hauptstadt Chalkis war.

Ueber dies Land herrschte bis z. Jahre 36 vor Christus ein Lysanias, den Antonius hinrichten liess (Jos. Ant. XV, 4, 11. Bell. jud. I, 22, 8). Dieser Lysanias heisst bei Dio Cassius (49, 32) βασιλεὺς τῶν Τρουκαίων, bei Porphyrius (Euseb. Chron. ed. Schoene I, 170) König von Chalkis. Durch eine Inschrift (corp. inscr. Graec. n. 4523) scheint aber sicher erwiesen zu sein, dass dieser Lysanias auch den Titel τετραρχῆς geführt hat, woran Schür. I, 598. 600 zweifelt, wie mir scheint, ohne Grund. Jedenfalls hat sein Nachfolger Zenodorus den Tetrarchentitel geführt. Nun fragt es sich, ob Lk den groben chronologischen Fehler begangen hat, dass er den Lysanias, den er als z. Z. des Tiberius regierend nennt, mit jenem 65–70 J. früher regierenden identificirt habe. Man versucht ihn hiervon zu entlasten, indem man von dem älteren Lysanias, dem Herrscher von Chalkis, einen jüngeren Lysanias, Tetrarchen von Abilene unterscheidet (namentlich Schür. I, 600 ff.). Schür. nimmt an, dass die „Tetrarchie des Lysanias“, welche Agrippa bei der Thronbesteigung des Caligula (37 n. Chr.) erhielt, die von Abila, also ein kleiner Theil des chalikidischen Reiches gewesen sei (Jos. Ant. XX, 7, 1) und dass mithin Josephus neben dem älteren noch einen jüngeren Lysanias kenne. Hierfür sprechen zwei Gründe: 1) eine Inschrift, welche man bei

Abila gefunden hat (corp. inscr. graec. n. 4521) erwähnt einen Lysanias τετραρχης, dessen Freigelassener ὑπὲρ τῶν κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας, d. h. nach Schür. (I, 603) unter Tiberius und seiner Mutter Livia die betr. Inschrift gesetzt hat. „50 Jahre nach dem Tode Lysanias I wird aber ein Freigelassener desselben schwerlich noch eine Strasse gebaut . . . haben“. Also handelt es sich hier um einen jüngeren Tetrarchen Lysanias. 2) Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Josephus das ituräische Reich des älteren Lysanias mit der Hauptstadt Chalkis identificirt haben sollte mit dem Gebiet von Abila, wie es nach der Auff. z. B. Htzm.'s Ant. XX, 7, 1 (ὅν Ἀβέλλα· Λυσανία δ' αὐτῇ γέγονε τετραρχία) geschehen würde. Zum Ueberfluss wird aber an eben dieser Stelle Abila ausdrücklich von Chalkis unterschieden. „Es darf mithin als sicher angenommen werden, dass . . . das abilenische Gebiet vom Reiche von Chalkis abgetrennt und von einem jüngeren Tetrarchen Lysanias verwaltet worden war“. Schwierig bleibt nur bei dieser Auffassung, dass Josephus nie den jüngeren Lysanias von dem älteren ausdrücklich unterscheidet (Htzm.). Wenn es aber Bell. Iud. II, 12, 8 heisst: ἐκ τῆς Χαλκίδος Ἀγρίππαν εἰς μέγαν βασιλείαν μετατίθησιν δοὺς αὐτῷ . . . προσέθηκε δὲ τὴν τε Αυσανίου βασιλείαν, so wird hier ausdrücklich Chalkis und das Reich des Lysanias unterschieden. Ebenso Bell. Iud. II, 11, 5. Mithin wird Lk hier einen jüngeren Lysanias gemeint haben.

V. 2. ἐπὶ ἀρχιερέως) als Hannas Hoherpriester war und Kaiaphas. Der regierende Hohepriester war damals Joseph genannt Kaiaphas (Jos. Ant. XVIII, 2, 2. 4, 3), welcher seit dem Vorgänger des Pilatus, Val. Gratus, im Amt war. Sein Schwiegervater Hannas (Joh 18, 13) bekleidete einige Jahre vorher, gerade als Valerius Gratus Procurator wurde, das Amt, welches ihm von dem neuen Statthalter abgenommen und dem Ismael, dann dem Eleazar (des Hannas Sohn), dann dem Simon und dann dem Kaiaphas übertragen wurde (Jos. a. a. O.). Letzterer blieb im Amt von etwa 17—35/36 n. Chr. Aber Hannas behielt dabei sehr bedeutenden Einfluss (Joh 18, 12 ff.), so dass er nicht bloss, wie jeder gewesene ἀρχιερεύς, so zu heissen fortfuhr, sondern auch theilweise den Hohenpriester agierte, woraus die auch Act 4, 6 sich findende Nennung zweier Hoherpriester in einem Jahre sich erklärt*). — ἐγένετο ῥῆμα, vgl. Jer 1, 1. Jes 38, 4 f.

*) Latt cop go corrigiren hier den Plural hinein. Der Name *Kaiapha* richtig (statt *Kaiapa* CD lat Or.) bei BNlq cop. — Meyer, Htzm. schreiben dem Lk vielleicht mit Recht die irrige Ansicht zu, dass Hannas zunächst und eigentlich Hoherpriester gewesen sei, daneben auch Kaiaphas, weil er sonst habe schreiben müssen: ἐπὶ ἀρχιερέως x.

Hieraus wie aus dem folgenden καὶ ἦλθεν etc. V. 3 erhellt klar, dass Lk durch seine chronologischen Angaben V. 1 f. nichts Anderes als die Berufung und das Auftreten des Joh. bestimmen will, nicht das Todesjahr Jesu (Sanclemente und die Kirchenväter, welche irrthümlich nach Lk 4, 19, vgl. Jes 61, 1 ff. Jesu nur Ein Jahr der Wirksamkeit zuschreiben*). Das erste Auftreten des Joh. aber war wichtig genug zu jener chronologischen Feststellung, da es zugleich die Anfangsepoche Jesu selbst bezeichnete (Act 1, 22. 10, 37. 13, 24). — V. 3. περιχώρος τ. Ἰορδάνου**) כְּבַר הַיַּרְדֵּן Gen 13, 10 f. Die Gegend zu beiden Seiten des Jordan, jetzt El Ghor. Joh. kam in diese ganze Gegend, d. h. er durchzog die ganze Thalmulde.

In dieser Ortsbestimmung gehen Lk und Mt (3, 5) gegen Mk zusammen, woraus Htzm., Holst. für Lk eine Reminiscenz an Mt schliessen, Ws. (MtEv., 100 f.) mit mehr Wahrscheinlichkeit eine Reminiscenz an die Beiden gemeinsame Quelle, aus welcher die Täuferrede stammt. Diese muss doch eine Einleitung gehabt haben. Lk hat also hier die ξημος (V. 2) aus seiner Markusvorlage, die περιχώρος aus der Redenquelle (Q) combinirt, indem er in die Wüste nur den Befehl Gottes verlegt; von dort geht der Täufer in die περιχώρος.

κηρύσσω etc.) wörtlich nach Mk 1, 4; auch Lk legt der Johannestaufe nach Analogie der christlichen die Wirkung der Sündenvergebung bei, was Mt, von Q abhängig, noch vermieden hat (Ws., MkEv.). Der Gen. μεταβολᾶς der

* *Arva.* Nach 7. Aufl. wäre die Voranstellung des Hannas durch sein höheres Alter bedingt. Willkürliche Auskünfte: Beide hätten in Führung des Amtes jährlich gewechselt (Beza, Chemnitz, Hug); Hannas sei Vicarius (כֹּהֵן, Lightf., 744 f.) des Hohenpriesters gewesen (Scalig., Grot., Lightf. u. a.) — was wegen der Voranstellung seines Namens unmöglich ist. Nach Wieseler, chronol. Synopse 186 ff. u. Aelteren (Selden, Saubert, Hammond), aber auch nach Volkman. 551, Hofm. sei er hier als princeps Synedrii (כֹּהֵן Lightf., 746 f.) aufgeführt. Allein wie ἀρχιερεύς an sich nichts als Hoherpriester sein kann, so ist auch die noch von Meyer getheilte Ansicht, dass es neben dem ἀρχιερεύς einen eignen Präsidenten des Sanhedrin gegeben habe, bestritten Schür. I, 155 ff.

*) Siehe jetzt Hippol. Comm. z. Dan. (Bratke, S. 19), wo das 18. Jahr d. Kaisers Tib. und der Consulat des Rufus und Rubellio als Todesjahr Jesu angegeben wird. Vgl. Bratke und Hilgenfeld Zwth. 1892. — Hier das Jahr eines wiederholten Auftretens des Täufers (früher Wieseler) oder das seiner Hinrichtung bezeichnet zu finden (Schz.), ist durch nichts angezeigt.

**) Den Art. hinter πᾶσαν lassen BL min Or. weg, darnach Tr., WH., Ws.; Ti. hat ihn beibehalten.

Angehörigkeit. — εἰς ἄφεσιν ἁμαρτ. gehört zu βαπτ. εἰς μετάνοιαν.

V. 4—6. Das Auftreten des Täufers entspricht (ὥς) der Schriftstelle Jes 40, 3, die schon bei Mk 1, 2 in Combination mit Mal 3, 1 angezogen war. Diese Zusammenstellung scheint in der Vorlage des Mt und Lk noch nicht gestanden zu haben*). — ἐν βίβλῳ lukanische Citationsformel (20, 42 LQ. Act 1, 20. 7, 42) vgl. Am 1, 1: λόγου Ἀμώς. — Das κυρίον bezieht der Evangelist natürlich auf Christus. — V. 5. φάραγξ) Schlucht Judith 2, 18. Die Futura sind nicht imperativisch (gewöhnlich, auch Hofm.), sondern geben die Folge des ἐτοιμάζειν an. — Die Bilder im einzelnen auszudeuten ist nicht erlaubt. Sie schildern die Wegräumung der ethischen Hindernisse des Kommens Christi (1, 17), Lk wird das Erhöhen und Erniedrigen spec. unter „seinem socialen Gesichtswinkel (Htzm.)“ gedeutet haben. — εἰς ἐνθρείας (NL it 4 cop syr^{ca} pesch corrigiren nach LXX [B] ἐνθρεῖαν) sc. ὁδούς. — αἱ τραχεῖαι (sc. ὁδοὶ) sollen zu glatten Wegen werden. Zur Ergänzung von ὁδοὶ vgl. Lobeck, Paralip., 363. Win. § 64, 5. λείος glatt: Xen. Mem. III, 10, 1: τὰ τραχέα κ. τ. λεία. — V. 60. τ. σωτήριον τ. Θεοῦ) S. z. 2, 30; Zusatz der LXX zum Grundtext. Das messian. Heil, welches mit der Ankunft des Messias vor aller Menschen (πᾶσα σάρξ) Augen erscheinen wird. Bem. die universelle Bestimmung des Heils. Nach 7. Aufl. habe Lk in diesem Interesse das Citat vervollständigt. Vielleicht schon der zwar judenchristliche, aber doch universalistische Verf. von LQ. **).

*) Diese Vorlage war also entweder ein anderer, älterer Markustext als der unsere (A: Ew., Wzs.) oder Q (Ws.). Wahrscheinlich ist das erstere und Mk V. 2. 3 werden als Zusätze eines Redactors (B) anzusehen sein. λέγοντος (Rept.) ist mit BNLD syr^{ca} latt arm cop Or. 1-118. 124 zu streichen. — Hofm. zieht ἐν ἐρήμῳ zu ἐτοιμάσατε nach dem Urtext.

**) Das Verhältniss des Lukascitats zum LXX-Text. Sowohl in Jes 40, 3 (Lk V. 4), wie in den nach LXX hinzugefügten Versen 5. 6. (Jes 40, 4 f.) weicht Lk von cod. B der LXX ab und geht stark mit den codd., welche seit Field (Hexapla, I, LXXXVIII) und de Lagarde (Ankündigung, 26. 27) für Repräsentanten der Recension des Lucian von Samosata gelten, ausserdem in einigen Punkten mit dem nach dieser Recension wahrscheinlich corrigirten Text des Justin (vgl. Bousset, d. Ev. Citate Just. d. M. 1891, 23); z. B. hat Lk gegen B: (ποιῆτε) ποιεῖτε mit codd. 37. 62. 90. 147 (Holmes und Parsons) ihm fehlt πάντα (B) mit 22. 93, hat αἱ τραχεῖαι (B. ἡ τραχεῖα) mit 90. 93. 144, εἰς ὁδοὺς λείας mit 36. 93. 233. 309. Ebenso steht es mit den Paralipomenen bei Mt, Mk (ποιεῖτε) — τῶν αὐτοῦ lesen die Synoptiker mit 309 Or. statt τ. Θεοῦ ἡμῶν (B). Dies entspricht dem ähnlichen Fall

V. 7—17. Die Täuferreden. Ein Stück der Busspredigt, welches auch Mt sehr ähnlich, also wohl aus derselben Quelle, wenn auch unter anderer Adresse, bringt. Bei Lk ist sie an die ὄχλοι ἐκπορευόμενοι (4, 22. 37) gerichtet.

Die Rede 7—9. 16 f. wird aus Q herkommen (Ws., Mk Ev., 103. 107), aber dem Lk schon in der Redaction von LQ. vorgelegen haben: ἄρξῃσθε oft in LQ. vgl. 13, 25 f. 14, 9. 18. 29. — Die Schilderung des Täufers Mk 1, 6, welche dort übel nachhinkt (Ws., Mk. Ev.), hat Lk nicht; vielleicht las er sie in A noch nicht.

οὐ) sehr häufig in Q und bei Joh ohne direct folgernde Bedeutung, einfach als Copula. — Die schroffe Anrede beruht wohl auf dem tert. comp. der Vergiftung durch die Sünde (Meyer, Ws., Sev., Ps 58, 5 f.), bei Mt wird (wegen der Adr.) mehr die Vorstellung der glatten Tücke erweckt (Htzm., Ws. z. d. St.). — Die Frage will nicht sagen: für Euch giebt es kein Mittel zu entrinnen, wie sorglos Ihr auch seiet (Ws.), sondern (wegen des folgenden οὐ) eine höhnische Frage: Wer hat denn Euch verdorbene Menschen auf den Gedanken gebracht, zu entfliehen von (מִן הַמָּוֶת Jes 48, 20) . . , man sollte Euch diese Idee garnicht zutragen (ähnlich Hofm.). — τῆς μελλ. ὀργῆς) der aus der Weissagung bekannte, beim mess. Gericht losbrechende Zorn (1 Thess 1, 10). — V. 8. οὐ) wenn Ihr denn so gesonnen seid, wohlan! *). — ἀξίους καρπ.) (Stellung nach B Or.) Mt hat den Sing., wahrscheinl. nach Q.: würdig, entsprechend der μετάνοια, der Umkehr (שׁוּבוֹ Jes 30, 15). Statt dessen sollen sie nicht, wozu sie geneigt sind, anfangen **) zu sprechen ἐν ἑαυτοῖς (7, 39, 49. 12, 17 LQ., vgl. Mt 3, 9. 9, 21), altt. Bild für Denken (Ps 14, 5). Die Juden glaubten, die Abrahamiden als solche würden des messian. Heils theilhaftig (Gal 3, 7 ff. 14). —

in Jes 40, 8, wo Justin und 9 Lucian-Codd. statt τ. θεοῦ ἡμῶν (B) κυρίου lesen. — Je zwei Mal geht Lk in diesen VV. mit 49. 104. 106 und 809.

*) Aus diesem οὐν, welches schon in der griech. Uebersetzung von Q gestanden zu haben scheint, geht hervor, dass das Volk nicht als leichtfertig, unbussfertig gedacht ist (Ws.), sondern als bestrebt, dem Gericht zu entrinnen, sie ergreifen die Ceremonie der Taufe (Schz.), aber ohne Bussernet.

**) In dem ἄρξῃσθε liegt nach Schz. die Erfolglosigkeit des λέγειν, nach Hofm., dass diese Gedanken durch die Worte des Täufers hervorgerufen sind. Bornem.: fangt nicht wieder d. alte Lied an, Beng.: omnem excusationis etiam conatum praecidit, also καὶ μὴ etwa = καὶ μὴδέ (Frtzsch. ad Mt, 540). Mt hat δόξατε. Woher diese Variante?

γάρ begründet die Ablehnung jener Gedanken. Selbst wenn Gott alle Abrahamiden verwerfen müsste, würde er nicht in Verlegenheit kommen, sondern im Stande sein, aus den hier am Jordan umherliegenden Steinen Kinder dem Abraham zu erwecken (*ἐγείραι*, sonst Gen 38, 8. Mk 12, 19 für diese Sache *ἀνιστάναι* = *קמית*), also durch ein Wunder ein neues Israel zu schaffen. An die Berufung der Heiden denkt vielleicht Lk, aber noch nicht die Q. (Meyer mit Berufung auf Röm 4). Davon wird aber (*δέ*) keine Rede sein: schon (LQ fügt noch *καί* hinzu: 1, 76. 2, 4) so nahe ist das Gericht über das Volk, wie der Fall der Bäume nahe ist, wenn die Axt an ihre Wurzeln gelegt ist (Parabel). Bei *καίται* scheint an den Moment gedacht zu sein, wo der Holzfäller einen Augenblick die Axt auf der Stelle ruhen lässt, wo die erste Kerbe stattfinden soll. Aus dieser spannungsvollen Situation wird gefolgert (*οὖν*), dass jeder Baum, wenn er nicht (*μή*) Frucht bringt, abgehauen und ins Feuer geworfen wird *).

V. 10—14. „Standespredigt“. Dem Lk eigenthümlich, wohl aus seiner Specialüberlieferung (L), durch LQ ihm vermittelt **). — Zur deliberativen Frage vgl. Act 2, 37. 16, 30. Ihren Sinn erläutern D syr^a it 3 richtig durch *ἵνα σωθῶμεν*. Die socialen Forderungen: Abgabe des *χιτῶν* (*חִטּוֹן* Unterkleid) und ebenso (*ὁμοίως* ausser 5, 33 10 Mal in LQ) der Speisen an den Bedürftigen steht vor der eigentlichen „Standespredigt“, was für LQ. charakteristisch ist. Mit dem häufigen *δὲ καί* geht die Rede zu den Zolleinnehmern über, welche ebenso wie die Soldaten als Typen besonders sündiger Volksklassen erscheinen (Mt 21, 31) s. z. Mt 5, 46. Schür. I, 398 f. — *μηδέν* Accus. des Bezuges; (Htzm.) „in nichts“ sollen sie mehr eintreiben (*πράσσειν* s. Krüger ad Xen. Anab. VIII, 6, 17). — *παρά* = dem eine Vergleichung andeutenden *καὶ* Win. § 36, 26. — *στρατευόμενοι* im Gegensatz zu den jüd. Zöllnern, werden hier Heiden gemeint sein. Schür. I, 383 f. ***). — *διασεῖν*) 3 Mkk 7, 21, lat.

*) Lk deutet das Feuer wohl auf die Gehenna, aber in der urspr. Parabel ist der Zug nicht zu allegorisiren, sondern nur Detail des Bildes. — *καλόν* (WH. i. Kl.) fehlt bei Ir. Or. a ff.², wurde leichter vom Abschreiber hinzugefügt, als weggelassen.

**) *οὖν* ist wohl nach D it 5 syr^a aeth cop gegen alle Neueren zu streichen. Lies *ποιήσωμεν* (BNLD) gegen Rept. Tr. txt. latt.

***) *καὶ ἡμεῖς*, bei BNLE syr^a pesch it 8 vg nach, bei AX a syr^p go cop aeth arm vor *τί ποιῇς*. fehlt in D 7^{er}. Wegen der unentschiedenen Stellung Glosse? *αὐτοῖς* (Tr., WH., BLED 1. 83 latt) ist von Ti. mit Unrecht gegen *πρὸς αὐτούς* (NA go) verworfen: Conform. nach V. 13.

concutere, vom Erpressen und Brandschatzen. — *συκοφαντεῖν*) ursprünglich: diejenigen angeben, welche in Athen Feigen ausführten gegen das Verbot: dann allgemeiner: verleumden, chikaniren. (Rettig, StKr. 1838, 775 ff.). — *ὀψώνια*) vgl. Röm 6, 23: die Soldbezüge (Ew.).

V. 15—17. Dem Schluss der Täuferrede (Weissagung des kommenden Messias) schickt der Verf. (wahrscheinlich schon die LQ, die solche Uebergänge liebt; *προσδοκᾶν* 1, 21. *διαλογίζεσθαι* 1, 29. *ἐν τ. καρδίαις* 1, 66. 2, 19. 51. *αὐτός*). Die deliberative Frage 1, 66) eine Einleitung voraus, welche an Joh 1, 19 ff. erinnert. Dadurch wird dies Stück von der Rede V. 7 ff. losgetrennt *). — *ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰ.*) Wortstellung nach B^sL e Or. (WH., Ti.). — *ὁ ἰσχ.*) Der (erwartete, bekannte) Stärkere, dem auch nur die geringste Dienstleistung zu thun ich nicht „gut genug“ bin (Wzs.) (Joel 2, 11: *τίς ἐστιν ἰκανὸς τ. ἡμέρα τ. κυρ.*; = *הַיָּחִי*). Statt des Nachtragens der Sandalen haben Mk und Lk die Auflösung des Sandalenriemens. Nach it 5 arm Amb. Eus. geht Lk dagegen mit Mt. Bem. das hinter *οὐ* überflüssige *αὐτοῦ* (Hebraismus). — Die Eintauchung in heil. Geist und Feuer erinnert in der 1. Hälfte an die Weissagung des Joel 3, 28 ff., in der 2. an das Gericht, welches der Messias im Auftrage Gottes ausüben wird **). Aber die Feuertaufe bezieht sich wegen des *ἐμᾶς* nicht bloss auf den im Gericht zu vernichtenden Theil des Volkes (so gewöhnlich), sondern alle müssen durch das Feuer hindurch (Mk 9, 49), in dem dann freilich die Unbussfertigen verbrennen

*) Da Lk im Allgemeinen die Redestücke der Q in ihrer Isolirt-heit und ihrer Composition erhalten hat, würde es nicht gerade seiner Gewohnheit entsprechen, wenn er hier das Stück, welches bei Mt ein Ganzes bildete, um der Zusammenfügung mit der Standespredigt willen zerrissen hätte. Darum werden ihm beide Stücke schon in dieser Combination (durch LQ) vorgelegen haben. Hierbei ist vorausgesetzt, dass V. 15 ff. = Mt 3, 11 f. nicht aus Mk 1, 7 f., sondern aus Q stammen (Ws., MtEv., 107). Dies ist deswegen wahrscheinlich, weil Mt und Lk in einer grossen Reihe von Punkten gegen den Mk-text übereinstimmen, so dass man entweder eine spätere Bearbeitung der Mkworte annehmen muss, oder eine Abhängigkeit des Mk von Q (Ws.). — Bei Lk ist das instrumentale *ἐν* = *α* durch den Dat. instr. ersetzt, *ἔδαν* nachdrucksvoll voran gestellt. *ὁ ἐρχόμενος* ist in einen selbständigen Satz verwandelt (Das Präs. stellt wie ein hebr. Perf. die Thatsache als solche als gewiss hin). Dem Lk fehlt *ὀπίσω μου*, in der Schilderung der Dienstbarkeit geht er zwar mit Mk, ihm fehlt aber das charakteristische malerische *κύμας*.

**) Dies Gerichtsfeuer ist also zu unterscheiden von dem heiligen Geist, an dessen entflammende und reinigende (Jes 4, 4) Wirkung oder an dessen äussere Erscheinung (Act 2) Viele denken.

werden (Bleek). Ein scheinbarer Grund für die gewöhnliche Auffassung scheint in dem folgenden V. gegeben zu sein. Aber dort steht ein ganz neues Bild, während das des βαπτίζειν verlassen ist. — V. 17 schildert das Bild des Messias anschaulich wie gegenwärtig und zwar so, dass eine ursprüngliche Parabel (wie der Landmann mit der Wurf-schaufel schon da steht — so ist der Messias zum Gericht bereit) angewandt wird: in des Messias Hand ist die Wurf-schaufel, um die Sichtung des Getreides von der Spreu zu beginnen*). Geht περι ἄσβεστον im Sinne des allegorisirenden Evangelisten auf die Gehenna, so ist die ἀπο-θήκη in eben desselben Sinne wohl auf die βασιλεία τοῦ Θεοῦ zu deuten.

V. 18—20. Gefangennahme des Täufers. Ehe Lk zum Auftreten Jesu übergeht, schliesst er mit dem Täufer ab in einer Notiz, die Mk erst viel später nachbringt (6, 17 ff.). — μέν οὖν entweder quidem igitur, so dass μέν „rem praesentem confirmat“ und οὖν „conclusionem ex rebus ita comparatis conficiat“ (Klotz ad Devar., 662 f.). Oder μέν bereitet δέ (V. 19) vor (Hofm.). — καὶ ἔτερά s. z. Gal 1, 7, über πολλά . . . καὶ s. Kühner ad Xen. Mem. I, 2, 24. — εὐηγγελίζετο τ. λαόν Zur Structur vgl. Act 8, 25. 40 u. ö. Lobeck ad Phryn., 268. τ. λαόν gehört nicht zu παρακαλῶν (God.), schon der Wortstellung wegen unmöglich**). — V. 19. Ἡρώδης Antipas. Lk kürzt den Bericht des Mk 6, 17 (wenn er ihn hier überhaupt folgt***), stark ab. Sowohl

*) Rept. (ACLD Jr. Or.) Tr. txt. haben καὶ διακαθαριεῖ und συναίξει: nach Mt conformirt. — In V. 17 ist allerdings eine Scheidung im Gericht ausgesprochen, das unauslöschliche (hiermit ist der Weg der Allegorie schon in Q betreten: der Landmann hat kein πῦρ ἄσβεστον; hier ist das Gericht gemeint) Feuer ist nur für die Gottlosen bestimmt. Dies beweist aber nichts für V. 16. Der Zusammenhang kann nicht entscheiden, da wir es nur mit Fragmenten der Täuferreden, welche Q zusammengestellt hat, zu thun haben. Uebrigens wird die Erwähnung der Feuertaufe das Ursprüngliche sein, während das πν: ἄγιον eine Deutung ex eventu darstellt. A scheint bereits diese Vertauschung vorgenommen zu haben, während Mt und Lk A und Q combiniren. Dass sie hierin übereinstimmen, ist ein leicht begreiflicher Zufall. Uebrigens ist sonst der Mktext stark secundär. S. Wa. MkEv., 108.

**) Hofm., Keil gegen allen Sprachgebrauch: die gute Botschaft bestehe eben in der Ermahnung. Lk sieht also schon, wie später Joh. in der Verkündigung des Messias die Hauptaufgabe des Täufers. Bei Jos. XVIII, 5, 2 fehlt diese Seite.

***) God. vermuthet hier eine aram. Quelle, weil die paratactische (Win. § 54, 5) Structur προσέθηκεν . . . κατέκλεισεν nur als Wieder-gabe eines מִן־הַיְּמִינִי . . . מִן־הַיְּמִינִי aufzufassen sei. Aber es musste einem.

der Name des Bruders als der Handel mit Herodias wird als bekannt vorausgesetzt. — *περὶ πάντων* etc.) verräth eigene Kunde des Lk, die Synoptiker berichten sonst nichts. LQ und (nach Feine) ihre Fortsetzung in Act (vgl. Lk 13, 31. 23, 6—12. Act 4, 28) haben ein deutlicheres Bild von ihm erhalten. — *πονηρῶν*) attrahirt. — Zu *προσέθηκεν* vgl. Jos. vita 9 (39).

V. 21—38. Taufe und Geschlechtsregister Jesu. Die Geschichte Jesu beginnt mit der Ausrüstung zum messianischen Beruf und der Entstehung der Berufsgewissheit. Lk hat die Schilderung von Mk 1, 5. 11 in einen kurzen Satz zusammengezogen. — *ἐν τῷ βαπτισθῆναι*) giebt den allgemeinen Zeitrahmen an, innerhalb dessen auch (*καὶ*) Jesus getauft wurde. Und nun, nachdem er getauft war, und während er betete (lukan. Zug), da geschah das Sichöffnen des Himmels und das Herabsteigen des heiligen (Mt: *ἁγίου*, Mk: bloss *πν.*) Geistes in leibhafter (Kol 2, 9) Gestalt (9, 29) wie eine Taube (aussehend) auf ihn und das Ertönen einer Stimme aus dem Himmel*).

Es ist zu beachten, dass, was bei Mt Mk noch als eine Vision Jesu erscheint, hier schon zu einem ganz objectiven Ereigniss geworden ist — ein Process, der bei Mt beginnt, und hier (vgl. Joh 1, 32 f.) sich vollendet. So erscheint auch der Geist in einer leiblichen Gestalt, aussehend wie eine Taube (vgl. über die Bedeutung der Taube Usener, I, 56 f.), während die anderen Evv. (auch Mk; gegen Ws., 112) ihn nur (so sanft) wie eine Taube herabschweben lassen. Ueber die gleichfalls objectiv gedachten Feuererscheinungen im Jordan, von denen das Ebjonitenevang., Justin. Dial. 88, Tatian, Diat., Itala codd. u. a. reden, vgl. Resch, 357 ff.

Griechen doppelt nahe liegen, das *καὶ* durch *καὶ* zu übersetzen, wie auch die Abschreiber das Bedürfniss gefühlt haben, ein solches zu ergänzen (*καὶ* ist gegen Tr. txt., Ws. mit BNL^{ED} b e cop zu streichen). Anders 20, 11. Ebenso ist der Name *Φιλίππου*, welcher in BNL^D latt go arm fehlt, als Conform. nach Mk 6, 17 unecht. Indem Lk ihn fallen liess, hat er einen Fehler des Mk vermieden, denn jener Bruder, dessen Frau Herodias zuerst war, hies garnicht Philippus, sondern auch Herodes (Schür. I, 361 ff.). Wenn Lk diese Verhältnisse nicht näher schildert, so wird allerdings Theophilus wohl mit ihnen vertraut gewesen sein (Nsg.). — V. 20 streiche *τῇ* (BNL^{ED}).

*) Lies *ὡς* (BNL^D 33 Or.) statt Rpt.: *ὡσεύ.* — *ἐπ' αὐτόν* (= Mt) ist gegen das *εἰς* (Ditr¹ vg = Mk: secundär!) beizubehalten. — *ἐν τῷ βαπτισθῆναι* natürlich nicht: als er getauft war (de W., Bleek, Sev., Schz.); dass das ganze Volk gegenwärtig war (Meyer), steht nicht da. — Den doppelten Ausdruck *ἐν εἰδέναι* (Ebj.-Ev., Justin, sev. Taufit.) und *ὡς* erklärt Resch (365) für eine Mischung aus zwei Quellen, welche je zwei verschiedene Uebersetzungen eines Grundtextes *בְּרִיבָרָא* bzw. *בְּרִיבָרָא* darstellen sollen.

Die Himmelsstimme, welche im textus receptus ebenso wie bei Mt, Mk aus Ps 2, 7 und Jes 42, 1 stammt, lautet bei einer Reihe von Zeugen (Justin [bis], ep. ad Diogn., Method., Didask., Const. ap., acta Petri et Pauli u. a., ferner bei D a b c ff¹ l) nach Ps 2, 7: *υἱός μου εἰ σὺ σήμερον γεννηθήσῃ* (vgl. Resch, 346 ff. Usener, I, 47 ff. Bousset, 54 ff.)*). Aber diese Form ist nicht für die bei Lukas ursprüngliche zu halten. Vielmehr haben wir hier nur noch eine göttliche Anerkennung der schon durch die Geburt festgestellten Thatsache vor uns. Wenn die Worte auch an Jesus (σὺ) gerichtet sind (anders Mt), so haben sie doch namentlich für die Umstehenden, die ja auch das Wunder beobachteten, ihre Bedeutung**). — *ὁ ἀγαπητός*) Vom Standpunkt des Lk aus heisst Jesus nicht *υἱός*, weil er *ἀγαπητός* ist, sondern umgekehrt. Ursprünglich ist allerdings die Sohnesidee ein Ausdruck für das Liebes- und Vertrauens-Verhältniss. — *ἐν ᾧ ἐδόξασα*) Hofm.: eben in der Sendung des Geistes liege die wohlgefällige Erwählung. Im Sinne des Lk doch wohl nicht richtig.

V. 23—38. Geschlechtsregister Jesu. καὶ αὐτός) sehr häufig bei Lk. Die Erzählung geht mit Nachdruck zu Jesus über***). Das ἀρχόμενος wird gewöhnlich nach Mk 1, 1 erklärt: als er den Anfang (mit s. Auftreten)

*) Diese Ueberlieferung hat man verschieden zu erklären versucht: 1) Usener, Htzm. meinen, dass die genannten Zeugen wirklich den ursprünglichen Lktext darstellen. — Das ist wenig wahrscheinlich, denn derselbe Lk, der sein Ev. durch eine Erzählung von der übernatürlichen Erzeugung einleitete, wird nicht hier die Zeugung des Gottessohnes mit der Taufe identificirt haben und zwar in Abweichung von seiner Quelle Mk. 2) Resch (350—57) erklärt die betr. Textgestalt als eine frühzeitige Correctur in judenchr. Interesse, welche schon in den Archetypus von D und die Vorlage der 5 Itala codd. eingedrungen sei. Mit grösserem Recht vermuthet 3) Bousset (61 ff.), dass sich in D eine Reminiscenz aus einer älteren Evangelienquelle eingeschlichen habe. Abgesehen von den äusseren Zeugnissen spricht die innere Wahrscheinlichkeit für diese Vermuthung. Denn die so formulierte Gottesstimme macht, weil sie zu der ältesten Auffassung von der Taufe Jesu passt, den älteren Eindruck. Was wir heut bei den Synoptikern lesen, auch bei Lk, stammt ursprünglich aus der Verklärungsgeschichte und enthält eine Abschwächung der Thatsache, dass die Taufe Jesu den weitesten Kreisen des alten Christenthums als der Moment der Entstehung des Sohnes- und Messiasbewusstseins galt.

**) γενέσθαι ohne λέγουσα mit BNL (Σ fehlt) it 6 vg cop. zu lesen. — Fraglich könnte sein, ob eine Reminiscenz an Jes 42, 1 vorliegt, da α ᾠτῇ ᾠτῇ anders wiedergegeben wird (siehe aber Ps 149, 4).

***) Streiche *ὁ* (BNLX 33), stelle ἀρχόμενος vor *ὡς* (BNL 33 it 5 vg Hipp. u. a.), ebenso υἱός vor ἐνομιζέτο (BNL 33) vgl. auch D pesch.

machte, war er etwa 30 J. alt (Act 1, 22. 10, 37); falsch ist (wegen *ὥσει*): er fing an 30 J. alt zu sein, vgl. Gen 41, 46 (Htzm.). An dem *ὥσει* scheitert jede genaue Feststellung des Geburtsjahres Jesu auf Grund u. St., auf der unsere (die Dionysische) Aera fusst. Da Herodes im J. 4 vor Chr. starb, so ist diese jedenfalls wenigstens um 4 Jahre im Irrthum, wenn Jesus wirklich noch unter Herodes geboren ist. Wenn er nun noch im J. 4 geboren ist, so war er, als der Täufer auftrat, nach 3, 1 im J. vom 19. Aug. 781 bis 82 (28/29 n. Chr.), etwa 31 Jahre alt, was sich mit *ὥσει . . . τριάκοντα* wohl verträgt, wobei aber angenommen werden muss, dass er bald nach dem Auftritt des Joh. getauft wurde. Wenn aber, wie nach Mt 2, 7. 16 wahrscheinlich, die Geburt Jesu wenigstens ein Jahr früher gesetzt werden muss, so hat selbst das Alter von ungefähr 32 Jahren in der ungenauen Angabe u. St. noch Raum genug, und auch dann stimmt das Geburtsjahr Christi noch mit dem 15. Regierungsjahr des Tiberius als demjenigen, in welchem Joh. auftrat. Doch würde immerhin die Berechnung nach der Mitregentschaft des Tiberius (s. z. 3, 1) die Vereinbarung beider Daten erleichtern. S. übrigens die Verhandlungen über das Geburtsjahr Christi in ZwTh. 1892.

ὥς ἐνομιζέτο) Euth. Zig.: *ὥς ἐδόκει τοῖς Ἰουδαίοις*, ist Zwischensatz. Vgl. Dem. 1022, 16: *οἱ νομιζόμενοι μὲν υἱεῖς, μὴ ὄντες δὲ γένει ἐξ αὐτῶν**).

Die Annahme, dass Lk den Stammbaum des Joseph geben wolle (Meyer, Hofm., Htzm.), bestreitet Ws., weil die Genealogie eines vermeintlichen Vaters kein Interesse haben könne. Darum seien alle Genitive nicht einander subordinirt, sondern alle von *υἱός* abhängig (so schon Lightf., Beng., Riggenb. Stud. Kr. 1845 mit Vgl. v. Gen. 36, 2. 39), so dass Eli der erste wirkliche Ahne sei. Dies könnte dann nur der Grossvater mütterlicherseits, also der Stammbaum der der Maria sein. Aber abgesehen davon, dass man bei *υἱός τοῦ* garnicht an ein grossväterliches Verhältniss denken kann, zumal da dicht daneben das vermeintliche Vaterverhältniss des Joseph erwähnt wird, so hätte doch nichts näher gelegen, als hier eben die Maria zu erwähnen. Lk wäre gewiss dafür dankbar gewesen. Denn ihm macht es ja die grössten Schwierigkeiten, seine Theorie von der Erzeugung

*) Die Deutung des *ὥς ἐνομιζέτο* „wie es Sitte war“, wobei *ὦν* zu *ἀρχόμενος* gezogen wird (Paul.) fällt bei der richtigen Wortstellung (*ὦν υἱός ὥς ἐνομιζέτο*: BNL ψ) dahin. Andere, wie God. beziehen nach der Rept. (*ὦν ὥς ἐνομιζέτο υἱός*) das *ὦν* auf τ . *Ἠλεῖ*, indem sie *ὥς ἐνομ.* *υἱός* als Zwischensatz und *Ἠλεῖ* als den Grossvater fassen.

Jesu mit der ihm überkommenen Genealogie auszugleichen. Ihm genügt hierzu der Einschub eines *ὡς ἐνομίζετο*, was wir höchst auffallend und befremdend finden (vgl. Hillm.). Die Entstehung der Genealogie ist am besten auf judenchristlichem Boden zu begreifen, denn, wenn sie auch nicht über die königliche Hauptlinie, wie bei Mt, geleitet wird, so bilden doch David (V. 31) und Abraham (V. 34) wichtige Punkte. Dass die Reihe bis auf Adam zurückgeht, ist noch kein Beweis gegen den judenchr. Charakter (vgl. die Anlage d. Pentateuch, speciell des Priester-Codex), auch nicht, dass Adam als 1. Sohn Gottes diesem 2. Sohn Gottes, also dem 2. Adam entgegengestellt wird. Dieser Schluss wird gewöhnlich auf den Pauliner Lk (Röm 5, 14. 1 Kor 15, 45 ff.) zurückgeführt. Aber ist diese „paulinische“ Theorie nicht jüdisches Theologumen? Starke Differenzen mit der Genealogie bei Mt: 1. Der Vater Josephs heisst hier Eli, dort Jacob, dessen Vater hier Matthat, dort Maththan, dann folgt hier Levi, dort Elenazar u. s. w. 2. Der Vater des Salathiel heisst hier Neri, dort Jechonias. 3. Zwischen Salathiel und David steht hier eine ganz unbekannte Reihe, die mit Nathan, dem Sohne Davids beginnt (2 Sam 5, 14. 1 Chron 3, 5), während Mt die königliche Hauptlinie Salomo u. s. w. nennt. 4. Ganz abgesehen von den vielen verschiedenen Namen liegt auch eine ganz andere Rechnung vor, insofern zwischen David und Jesus bei Lk 41, bei Mt 26 Glieder, zwischen Joseph und Serubabel bei Lk 18, bei Mt 9 Glieder sind. Diese Differenzen sind nicht durch Annahme von Adoptivverhältnissen oder von Leviratsehen (Ebr., Hofm.) auszugleichen, sondern man hat einfach anzuerkennen, dass hier zwei verschiedene genealogische Versuche vorliegen, die nicht auf einander zu reduciren sind. Fraglich kann nur sein, welcher von beiden glaubwürdiger, ursprünglicher und ob überhaupt einer glaubwürdig ist. Hierüber ist zu sagen, dass der Versuch des Mt, Jesus mit der alten Königslinie in Zusammenhang zu bringen, tendenziöser und darum weniger ursprünglich zu sein scheint, als die unberührte Ahnenreihe bei Lk. Auch ist die des Mt an 1 Chron 3 angelehnt, die des Lk nicht.

τοῦ Ἠλεὶ) soll nach Lk der Vater, nicht der Schwiegervater des Joseph sein. — *τοῦ Ματθαίου τοῦ Λευεὶ*) fehlt bei Jul. Africanus (Spitta, d. Brief d. J. Afr. 1877, 108 ff.), Iren. (?), Eus. ad Steph., Amb. und ist möglicherweise eine Glosse (nach Mt 1, 15 ? : *Ματθαῖον*); V. 29 kommen die beiden Namen noch einmal vor. Der Reihe *Ἠλεὶ, Μελχει, Ἰανναί* (so B¹ L¹ 33. 69 latt pesch = Jannaeus), *Ἰωσήφ* entspricht die ähnliche: (V. 27 f.) *Νηφεί, Μελχει, Ἀδδεί, Κωσάμ **).

*) Vgl. *לֵבִי* (syrlatt *לֵבִי*) und *יִי* und *יִי* und *יִי*; *יִי* und *יִי*; *יִי* und *יִי* (ס).

Σεμεείν (B^uL b e go cop), *Ἰωσήφ* (B^uL^u 33. 69-346 it 5 am cop arm) *Ἰωδὰ* (B^uLX 33. 69 go cop u. a.), *Ἰωανάν* (B^uL bq cop] vg^{cod} syr^{utr}) erinnert an *Σεμεών*, *Ἰουδὰ*, *Ἰωσήφ*, *Ἰωνάμ* (V. 30). — *Ἀμώς* und *Ναοίμ* können, der Zeit wegen, nicht die Propheten sein. — *Ματταθίας* kommt zwei Mal, ausserdem noch *Μαθθάρ*, (*Μαθθάρ*), *Ματταθὰ* (V. 31), *Μαθ* vor. — *Ζοροβάβελ* und sein Vater *Σαλαθιήλ* (V. 27) kommen auch bei Mt vor (Esr 3, 2), *Ναθάμ* (1 Sam 5, 13) ein Sohn Davids, dessen Stammlinie Sach 12, 12 erwähnt wird. — Die Liste von David-Phares ist identisch mit der in Ruth 4, 18. Nur statt *Ἀιιναδάβ* hat Lk (nach WH.: B) *Ἀδμείν*, statt *Ἀρρᾶν* (Lucian: *Ἀράμ*) hat Lk *Ἀρρεί* (WH., Ti.: B^uLX cop arm)*). — Die Liste von Juda (V. 33) — Adam (V. 38) ist aus Gen 11, 12—26 und Gen 5, 7—32 geschöpft und zwar nach LXX; z. B. steht im Urtext statt *Καϊνάν* (LXX) כַּיִן. — V. 38 τοῦ Θεοῦ muss nach allem Vorhergehenden bedeuten, dass Adam Gottes Sohn war. Dies wird z. B. von Ws. bestritten, der diesen wie alle andern Genitive von *νιός* (V. 23) abhängen lässt, so dass Jesus aller dieser Männer und Gottes Sohn gewesen sei. Aber die Idee, dass Adam Gottes Sohn war, wie Seth Adams Sohn (allgemeiner Keil: er war von Gott) ist recht gut denkbar, wenn auch ungewöhnlich. Richtig ist ja, dass Lk nun offenbar gegen seine eigentlichen Intentionen die Gottessohnschaft Jesu durch Adam und seine Nachkommen vermittelt erscheinen lässt, aber das beweist nur, dass er unter einem Zwange gearbeitet hat. Und auch bei der hier zurückgewiesenen Auffassung kommt doch schliesslich heraus, dass die Gottessohnschaft nur in einer Reihe steht mit der Abstammung von all jenen Männern. Ganz sonderbar will Hofm. hier nur die ganze Ahnenreihe aufgeführt sehen, welche man Jesus beimass, indem man ihn für einen Sohn Josephs hielt. Die Genealogie steht hier, bei Beginn der Wirksamkeit Jesu, weil sie am Anfang des Ev., welches bis zur Geburt des Täufers ausholte und die zwei Kindheitsgeschichten verflocht, keinen rechten Platz gefunden hätte.

Auffallend ist, dass nicht einmal der Vater Josephs von den beiden Genealogieen übereinstimmend genannt wird. Nun ist ja be-

*) Die Rept. (Ti.) hat nach Mt 1, 4 *Ἀιιναδάβ(-δαμ)* eingesetzt und für *Ἀρρεί* *Ἀράμ* (Tr. txt.; N [vgl. aeth] hat *Ἀδάμ*: WH. a. R.). Es ist dies einer der zahlreichen Fälle in der Genealogie, wo Rept. die mangelhafte Orthographie des Lk ändert, oft auch unbekannte Namen in bekannte umwandelnd: Jannaj in Janna Joanna, *Ἰωσήφ* in *Ἰωσήφ*, *Ἰωδὰ* in *Ἰουδὰ* u. s. w.

merkenwerth, dass Maria im Talmud eine Tochter Elis heisst (Chagiga, 77, 4) und darauf stützt sich die Meinung, dass hier nicht Josephs, sondern Marias Stammbaum gegeben werde. Aber Lk glaubt zweifellos, den Stammbaum des Joseph zu geben. Eine Eintheilung in Gruppen zu 7 Gliedern ist vielleicht ursprünglich möglich gewesen. Von David—Abraham (incl.) sind 14 (2×7) Glieder (vgl. Mt 1, 17), von Abraham—Adam sind 21 (3×7) Glieder, von Joseph—David incl. sind 42 (6×7) Glieder, wenn in V. 24 Matthat und Levi mitzählen. Also im Ganzen 11×7 Glieder. Aber da jene 2 Namen zweifelhaft sind, so wird auch diese Theilung problematisch. Ob die Genealogie aus LQ stammt und wie weit sie von Lk überarbeitet ist, lässt sich nicht mehr sagen.

Kap. IV.

V. 1—13. Die Versuchung Jesu nach der Quelle*) von Mt 4, 1—11 (vgl. Mk 1, 12 f.). πλήρης) oft bei Lk, knüpft an die Taufe Jesu an. — ὑποστρ.) sehr oft bei Lk **). Er wurde (Impf.) umher getrieben (Röm 8, 14) 40 Tage lang (de W., Ws. nach Mk, während Meyer, Hofm., Keil die Zeitbestimmung nur zu πειραζόμενος ziehen) und während dessen vom Teufel versucht. — διαβόλου) LXX (Hiob 1, 6 ff); Paulus sagt σατανᾶς. — καὶ οὐκ ἔφαγεν) könnte an sich das entbehrungsvolle Leben in der Wüste bezeichnen oder auch eine im Allgemeinen asketische Lebensweise (Mt 11, 18), aber durch das hinzugefügte οὐδὲν scheint Lk es auf völlige Enthaltung, mithin auf eine wunderbare Erhaltung zu

*) Es lässt sich streiten, ob dies Q ist (Ws., der auch unsern Mktext für eine Verkürzung von Q hält), oder der Urmk (A: Htzm., syn. Ev. 68 f.). Die Hypothese Simons' versagt hier, da keine der spezifischen Eigenthümlichkeiten des Mt in den Lk übergegangen ist (τότε: 4 Mal, παραλαμβάνει: 2 Mal, προσελθών: V. 3, ἀγία πόλις: V. 5. Der hohe Berg V. 8, die 2. Hälfte des Spruches in V. 4). Den von Ws. (Mt, 114. 121) angegebenen Merkmalen für Q stehen die von Htzm. aufgeführten Charakteristika von A mindestens gleichwerthig gegenüber. Für A als Quelle spricht noch der Umstand, dass dann Jesus in derjenigen Schrift, welche seine fortwährenden Triumphe über die Dämonen besonders betont, als Sieger über den Satan gleich von vornherein hingestellt wäre. Beide Hypothesen müssen annehmen, dass unser Mktext durch eine bewusste (dogmat.) Verkürzung entstanden ist.

**) Stelle πν. άγ. hinter πληρ. (BNL^{ED} 1. 33 latt syr^{tr} sah cop Or.) und lies ἐν τ. ἐρήμῳ (BNLD it 4 vg^{codd} sah) statt εἰς τ. ἐρημον (Rept. A^E it 6 vg cop: Conf. nach Mt). — V. 1^b von der Hand des Lk.

deuten. Vgl. das Vorbild des Moses Ex 34, 28 und Elias 1 Kön 19, 8. — *συντελεσθ. αὐτῶν**) Act 21, 27. — V. 3. *εἶπεν*) Mt materialisirt hier: *προσελθών*; Lk noch nicht. — *εἰ*) will in Jesus den Zweifel an der beim Taufelerbniss entstandenen Gewissheit der Gottessohnschaft wecken. Im Sinne des Lk ist diese natürlich metaphysisch zu verstehen (1, 35), ursprünglich bedeutet sie wohl das Liebes-, Auswahl-, und specielle Berufsverhältniss Jesu zu Gott. Bem. die nachdrückliche Stellung: „Wenn Du Sohn bist bei Gott, wirst Du auch die Macht haben“ (vgl. aber Röm 1, 4). — V. 4. Die 2. Hälfte von Deut 8, 3 (Mt) fehlt, nach Ws. (116), weil Lk sie nicht mehr verstand; wahrscheinlicher hat Mt den Spruch nach Deut 8, 3 ergänzt. Auch in den Lkworten liegt schon ein versteckter Hinweis auf eine höhere Speise, durch welche Jesus auch ohne irdische Nahrung gesättigt wird (Joh 4, 34. Frtzsch., Htzm., Nsg.)**). — V. 5. Vermöge einer Umstellung (wegen V. 12) folgt nun der 3. Gang bei Mt (Ws., 118; God., Volkm. halten die Ordnung des Lk für ursprünglicher). — *ἀναγαγών*) an einen höher gelegenen Ort (7. Aufl.) oder in die Luft (Volkm.). Jedenfalls liegt eine Entrückung vor wie Act 8, 39. Apk 17, 3. Zu der Anschauung, dass der Teufel im Luftreiche sein Revier habe, vgl. Eph 2, 2 und dazu Everling, paulin. Angelologie, 107 ff. — *τῆς οἰκουμένης*) 2, 1. 21, 26. Mt hat *τ. κόσμον*. Ob dies ursprünglicher (Ws), erscheint zweifelhaft, vgl. Mt 5, 14. 13, 38. 18, 7. 26, 13. — *ἐν στιγμή χρόνου*) in einem Punkte von Zeit, einem Moment; zauberhafte Simultananschauung; ein Zusatz des Lk, der in keiner Weise durch rationalisirende Erklärungen unserem Verständniss näher gebracht werden kann (Plut. Mor., 104B). — V. 6. *τ. ἐξουσίαν*) metonymisch für die seiner Herrschervollmacht untergebenen Weltreiche (23, 7), auf welche sich *αὐτῶν* (*κατὰ σύνεσιν*) bezieht (nicht auf die Bewohner Hofm.). — *παράδδοται*) nämlich von Gott. Die gegenwärtige Welt ist nach jüdischer Anschauung (2 Kor 4, 4. Eph 2, 2) wirklich dem Teufel übergeben, so dass er sie geben kann, wem er will (Everling, a. a. O., 49 ff.). Hier liegt also keine Grosssprecherei des Teufels vor. Der Teufel ist aber nicht Weltherrscher, weil

*) *ὑστερον* (Rept.) ist mit BNLD it 6 vg sah cop arm aeth zu streichen: Conf. nach Mt. — V. 4 *πρὸς αὐτόν* stelle vor *ὁ Ὑ.* mit BNLD 13-69. 33. 130gr latt und ohne *λέγων* (BNL 13. 33. 130 gr vg aegg).

**) Die im Text gebotene Erklärung ist gerade durch den kürzeren Lktext nahegelegt. Das *οὐκ . . . μόνον* fordert den Gegensatz einer anderen Speise.

er die der Sünde dienenden Herzen lenkt (Schz.), sondern weil er die Welt beherrscht, darum lenkt er auch die Herzen. — ἐνώπιον ἐμοῦ 1, 15. 17. 19. 75. — προσκυνεῖν ist eigentliche Anbetung (gegen Hofm.). — πᾶσα in ihrem ganzen Umfange. — V. 8. ὑπάγε σατανᾶ (Mt) fiel bei der Umstellung der Versuchungen fort*). — V. 9. Lk wird die einfachere Darstellung der Quelle erhalten haben, welche Mt breiter umschreibt. — πτερύγιον das Flügelchen (Eus. 2, 23), ein bestimmter Punkt (τό), wahrscheinlich nach Jos. Ant. XV, 11, ὃ die vorspringende Zinne der στοὰ βασιλική (Meyer) oder auch vielleicht, obwohl nicht ναοῦ dasteht, ein vorspringendes Ende des Tempeldaches (Eus. 2, 23: πτερύγιον τ. ναοῦ). So Luth., Grot., Ws. u. a. — ἐντεῦθεν Zusatz des Lk (13, 31 LQ). — Nach V. 12 liegt die Versuchung in dem zwecklosen, höchstens aus Mangel an Vertrauen hervorgegangenen Erproben des göttlichen Wunderschutzes (Ws.), nicht in der billigen Gewinnung des Volkes durch ein Schauwunder (Meyer). — οὐκ ἐκπειράσεις) Vielleicht nahm Lk dies als Befehl, den „Herrn“ Jesus nicht zu versuchen und meinte darum, hiermit die Versuchung abschliessen zu müssen**). — V. 13. πάντα πειρασμόν) jede Versuchung, so dass er weiter keine in Bereitschaft hatte. „Omnia tela consumsit“ Beng. — ἄχρι καιροῦ) Hofm.: für eine Zeit, besser: bis zu (Act 13, 11) dem von Gott bestimmten Zeitpunkte (22, 3), wo er mit neuen Mitteln gegen ihn auftreten wird (Campbell). Der Schluss von der Hand des Lk (συντελέσας V. 2, ἀφιστάται 8, 13). Frtzsch. ad Rom. I, 308 f.

Ueber die gesch. Bedeutung der Erzählung vgl. Hünefeld, die Versuchungsgeschichte 1880. Ws., L. J. I, 320—35. HC. I, 67—70.

V. 14 f. Das Auftreten Jesu in Galiläa, frei nach Mk 1, 14. 28. 39 (Ws.) vielleicht aber auch aus Q (vgl. Mt 9, 26 und dazu Ws., 252 f.). — Uebergangsworte zur Schil-

*) Nach BNLE^D Or. Ebenso streiche γὰρ nach BNLE^D. Das Citat Deut 6, 13 geben BNLE^D π 33. 69-124 verss nach LXX, aber nicht nach LXX-cod B, sondern προσκυνήσεις nach cod A, μόνη nach A Lucian (Lag.). — V. 9. Lies δέ statt καί (BNLE sah cop): Tr. a. R. hat καί (D latt), streiche αὐτόν (BNLE e Or.): Tr. i. Kl., streiche αὐτῷ (aus Mt) nach LE e Or. (WH. i. Kl.) gegen BND.

**) δὲ wohl nicht: dass (Meyer), sondern recitativ, wenn nicht aus Ps 91, 11 f. entlehnt. Das 2. δὲ V. 11 (BNLE) trennt die beiden Theile des Spruches, als ob etwas ausgelassen wäre. Ps 91, 11 f. nach LXX, sogar in τοῦ διαμιλάσαι σε, aber ohne ἐν τ. ὁδοῖς (beides fehlt in Mt). Deut 6, 16 nach LXX.

derung des ersten Auftretens Jesu. *ἐπέστρεψεν* von der Hand des Lk. — *ἐν τ. δυνάμει τ. πν.* scheint hinter 4, 1 überflüssig, wenn nicht hier ein neues Quellenstück beginnt. Oder (Beng.) es soll hervorheben, wie Jesus „post victoriam corroboratus“ oder doch wenigstens mit dem alten Bestande der *δυνάμεις* aus der Versuchung hervorging. — *ἐν* = *ἐν* essentialiae. Das *πνεῦμα* wird sich in Kraftwirkungen äussern. — *φῆμη*) = *πῆχυς* = *ἀκοή* Mk 1, 28. Mt 4, 24 — *ἦχος* Lk 4, 37, nicht das Gerücht von der merkwürdigen Taufe, Verborgenheit und Rückkehr Jesu (Meyer), sondern von den Thaten, die er in „Kraft des Geistes“ ausführte (Hofm.); es wird offenbar vorausgesetzt (V. 23), dass die *δυνάμεις* in seiner Wirksamkeit bereits hervortrat (God., Schz., Ws.). — *καθ' ὅλης*) über die ganze Umgebung hin (23, 5. Act 9, 31. 42). — *περίωρος*) stand 3, 3 aus Q. — V. 15. *αὐτός*) Die Person dem Rufe gegenüber (?). Vielleicht auch tonlose Aufnahme des Subjects (Schz.). — *αὐτῶν κατὰ σίνεσιν*: die Bewohner Galiläas.

V. 16—30. Der Besuch in Nazaret*). — Specialüberlieferung des Lk (L) ist hier verbunden mit Erinnerungen an Mk 6, 1—5. Die ganze Erzählung ist als ein Programmstück vorangestellt gegen die Chronologie des Mk. Ein anderes Ereigniss als Mk 6 liegt hier nicht vor (gegen Meyer, God., Keil, Nsg.). Lk wenigstens hat jenes Stück nicht noch einmal reproducirt. — *οὐ ἦν τεθραμμένος*) nach 2, 51 f. eigentlich überflüssig. — *κατὰ τ. εἰωθός αὐτῷ*) geht wohl nicht auf das sabbatliche Besuchen der Synagoge von Jugend an (Beng., Meyer, God.), sondern auf die Gewohnheit, in seiner Wirksamkeit die Synagogen aufzusuchen, bezieht sich also doch wohl auch auf das folgende Predigen mit (Hofm., Keil). — *ἀνέστη ἀναγνῶναι*) denn stehend las man aus der Schrift vor (Schür. II, 379). Meist pflegte ein Synagogenvorsteher zum Vorlesen aufzufordern; Jesus erbiethet sich selbst, seinem Ansehen im Volke entsprechend. — *ἐπεδόθη*) sc. vom Synagogendiener (Schür. a. a. O.) 24, 30. 42 LQ. — *Ἑσαῖον*) Die Vorlesung der „Parasche“ (Lection aus dem Gesetze), welche der der „Haphthare“ (der prophetischen Lection; vgl. Schür. II. 380) voranging, scheint bereits vorbei gewesen gewesen zu sein. Ob

*) Die 1. Perikope im Ev. des Markion (Zahn, a. a. O.). Nur hier und Mt 4, 13 ist die Form *νάσσα* gut (BN⁵ 33 e Ti., WH.) bezeugt. Ws., 121. Die Ersetzung des simpl. *τεθραμμ.* (Rept. Tr., WH. txt.: BW^b Or.) durch das comp. (Ti.: NL⁵ q 13-69-124. 1-131. 33) ist nur von den Vertretern einer bestimmten Recension bezeugt.

eine Haphthare aus Jesaias an der Reihe war, oder ob Jesus den Abschnitt nahm, welchen er gerade beim Oeffnen des Buches traf, oder ob er ihn frei gewählt hat, ist nicht zu entscheiden, wenn auch das letztere aus psychologischen Gründen wahrscheinlicher ist*). — V. 18 f. Jes 61, 1 f., frei nach LXX**), die selbst vom Grundtexte erheblich abweichen. Wie 7, 22, wo Jesus auf diese Stelle anspielt, sieht er in diesem Bekenntniss des Propheten eine Weissagung auf seine eigene Wirksamkeit (V. 21). — ἐπ' ἐμέ sc. ἐστίν, vgl. 2, 25. — οὗ ἐνεκεν im Urtexte יְיָ, weil; dem entspricht οὗ ἐνεκεν, propterea quod, dieweil, wie sehr oft οὗνεκεν bei Classikern. Der Ausdruck der LXX, welchen Lk beibehält, ist also nicht irrig (de W. u. a.); auch die Form ἐνεκεν (B¹L²E³D Hipp. 2 Kor 7, 12) ist klassisch, öfter bei Herodot. Dem. 45, 11. S. Krüger II, § 68, 19. — ἔχρισε) von der Salbung der Propheten (1 Kön 19, 16) und Priester (Ex 28, 41. 30, 30) entlehnte Bezeichnung der Weihe für Gott, welche durch die Begabung mit dem specif. Göttlichen geschieht (Gunkel, die Wirkungen d. hl. G., 103). — πτωχοῖς) bezeichnet im Sinne Jesu die vom Elend Gedrückten, die aber trotzdem an Gott festhalten (פְּרוֹכִים). — ἀπέσταλκεν) auf die Salbung (Aor.) folgt in lebhaftem Asyndeton das Perf.: er hat mich gesendet: ich bin da. — V. 19. αἰχμαλώτοις etc.) für Lk sind dies wohl Bilder der Sündenknechtschaft, Blindheit und Verderbtheit, deren Aufhören der Messias verkündigen und (ἀποστεῖλαι) vollziehen soll. Im Original sind wenigstens τυφλοῖς und τεθραυσμένους (Zerschmetterte) bildlich gemeint. — ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει) aus Jes 58, 6, woher sie Lk oder LQ, aus dem Gedächtniss schreibend, hier eingemischt hat. — ἐν ἀφέσει)

*) Allerdings scheint der Ausdruck εἶπεν mehr auf ein zufälliges, nach Lk also wohl von Gott gewirktes Zusammentreffen (Thphkt., Hofm., Keil) zu gehen. Eine lectio continua war nicht gefordert (Schür. a. a. O.). — Die von Eus. bestätigte LA. des cod. D ὁ προφήτης ἡσαίας macht gegenüber der von B¹N²L²E³ 33. 69-346 abq vg 5 (βλ. τ. προφ. ἡσ.) und der Rept. den Eindruck grosser Ursprünglichkeit. Ebenso ist das ἀναπτύξας (NDWb latt go hrel Eus.) festzuhalten, da ἀνοίξας (BL² it 33 syr² cop arm aeth) Erläuterung eines in späterer Zeit nicht mehr üblichen modus der Bücherherstellung ist (Ti., Meyer). Der Ausdruck ἀναπτύξας setzt noch eine Papyrusrolle (Apok 5, 2), ἀνοίξας gefaltete und geheftete Blätter voraus. τόν (fehlend in der Recension NL² 33, Ti., bezeugt durch BD) τόπον fehlt in l 40. 259. 260 und, wie es scheint, bei Eus.

**) Rept. hat ἰάσασθαι τ. συντετριμμένους τ. καρδίαν nach LXX ergänzt, ebenso latt in V. 19 καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως. Lies εὐαγγελίσασθαι (B¹N²L²E³D Or. Eus.).

häufige Prägnanz: so dass sie nun losgelassen sind (Polyb. I, 79, 12) vgl. 1, 17. Die parallelen, asyndetisch aneinander gereihten Infinitive nennen den Zweck der Sendung. — *ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν*) = יהי־זמן־רצון־יהוָה vgl. 2 Kor 6, 2. Zu *δεκτόν* vgl. V. 24. Act 10, 35. Der Urtext meint ein „Gnadenjahr“ Jahwes (Ew.), wo Jahwe dem Volk sein Wohlgefallen erweist mit Auspielung auf Lev. 25, 9. Hier ist aber vielleicht *δεκτόν* auf die Menschen bezogen: ein, den Menschen „angenehmes“, heilsames Jahr, in dem der Herr heilbringend waltet*). — V. 20. *ἀποδοῦς*) 9, 42. 19, 8 (LQ) in der Bedeutung zurückgeben. — *τῷ ὑπηρέτῃ*) יְהוֹדָי, dem Synagogendiener, welcher die von Jesus zusammengelegte (*πτύξας*) Buchrolle an ihren Platz zu bringen hatte. — *ἐκάθισε*) um nun über die vorgelesene Stelle einen Lehrvortrag zu halten, was im Sitzen geschah (Schür. II, 381). — *ἀτενίζοντες*) 22, 56; 10 Mal in Act; 2 Kor 3, 7. 13. Aller Augen waren auf ihn gespannt gerichtet in Erwartung, was er sagen werde (Act 6, 15)**). — V. 21. *ὅτι*) natürlich nur das Thema des von Jesus gehaltenen Vortrages. — *ἐν τοῖς ὡσὶν ὑμῶν*) weil die Stimme des *κῆρυξ*, den der Prophet geweißt hat, in eure Ohren gedungen ist. Zum Ausdruck vgl. 1, 44. 9, 44 LQ. Act 11, 22. Jk. 5, 4 u. ö. 1 Mkk 10, 7: *ἀνέγνω τ. ἐπιστολὰς εἰς τὰ ὅσα παντός τ. λαοῦ*. Er stellt sich damit als den Prediger der Erlösung dar (Hofm.), noch nicht als den, der die verkündigte Erlösung bringt (gegen Grot., Schz., 7. Aufl.): er kündigt sie an. — *αὕτη ἡ γραφή*) diese Schriftstelle (Act 1, 16. 8, 35. — Mk 12, 10. Joh 9, 37). Sachlich vgl. Mk 1, 15. — V. 22. *ἐμαρτύρουν αὐτῷ*) sie legten ein günstiges Zeugniß für ihn ab. Oefter in Act, Röm 10, 2 u. sonst. — *ἐπὶ τοῖς λόγοις τ. χάριτος*) über die Reden der Anmuth, gen. qualitatis. *χάρις* = יָדָה vgl. Ps 45, 3. Fraglich ist allerdings, ob nicht Lk (bem. den Art.) nach Analogie von Act 14, 3. 20, 24. 32 hier die Worte „von der Gnade“ meint. — *καὶ ἐλεγον*) enthält keinen Gegensatz zu der Bewunderung

*) Mit Unrecht benutzen schon die Valentinianer, Clem. Hom. 17, 19, Clem. Al., Or. u. a. unsere Stelle, um die Wirksamkeit Jesu auf ein Jahr zu beschränken. Aber möglich ist, dass schon Lk an eine einjährige Wirksamkeit Jesu denkt — eine Meinung, die freilich vom 4. Evangelisten — und wohl mit Recht — zurückgewiesen wird. Vgl. Ws., L. J. I, 371 ff. Wzs., ev. Gesch., 306 ff.

**) Die Stellung von *ἐν τῇ συναγωγῇ* unmittelbar hinter *πύκτων* (Rept. D Tr. a. R. — AK77 118-209 b cop go) scheint eine Glättung zu sein, lies also *πάντ. οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τ. συν.* (BNL 33. 131 WH., Tr. txt. Ti.). Statt *αὐτῷ* lesen 44^{ov} > latt *εἰς αὐτόν*.

(Kuin., Paul. u. a.), sondern sie können sich die Worte mit der Herkunft des Redners „nach Abderitenweise“ nicht reimen (Meyer), oder sie verstehen nicht, wie ihr ihnen wohlbekannter Landsmann beanspruchen kann, der Erfüller jener Prophetie zu sein (7. Aufl., Hofm., Keil)*). — *πάντως* nicht unser heutiges „allerdings“ (7. Aufl., Htzm.; Wzs.: freilich), sondern „auf jeden Fall“ (1 Kor 9, 22), sicher werdet ihr mir das (auch bei Griechen, Römern und Rabbinen gangbare, vgl. Galen. Comm. IV, 9, Epid. VI) Sprichwort in Gleichnisform (ᾠή) vorhalten: Wie der Arzt, der Andern helfen will, seine Kunst erst an sich selber erproben sollte, so thue auch Du! Ueber die Pointe, mit welcher Jesus ihnen das Wort in den Mund legt, besteht Streit. Dass er vor allem sich selbst in seiner Vaterstadt helfen solle, indem er durch *σημεῖα* sein Ansehen zu heben sucht (God., 7. Aufl., Htzm.), wird nicht nur durch die Anwendung in V. 23 b. Mk 6, 5, sondern vor allem durch die jedem Leser nahe liegende Ideenassociation: *θεραπεύειν* und Wunderheilungen, als unwahrscheinlich erwiesen. Namentlich V. 23 b lehrt, dass gemeint ist: erst solle er seinen Mitbürgern (Thphlkt., Euth. Zig., Calv., Malçon., neuerdings Schz., Hofm., Nag.) Hilfe bringen**). — *εἰς τ. Καφ.* *εἰς* (vgl. 9, 61. 11, 7 LQ) = *ἐν*, also wohl nicht unser „an“, ist abhängig von *γεγόμενα*. נָחֻם, Dorf des Nahum.

ἡκούσαμεν und *κατὰ τ. ἐλωδὸς αὐτοῦ* (V. 16) verrathen, dass diese von Lk an den Anfang gestellte Erzählung thatsächlich schon eine längere Wirksamkeit voraussetzt. Wie kommt Jesus dazu, bei den Nazaretanern diese Gedanken zu vermuthen? Wie die Worte lauten, klingen sie wie eine Provocation. Augenscheinlich fehlen hier Ueber-

*) Lies *οὐχί*: BNLD. Stelle *οὗτος* an den Schluss: BNLD ae 346. *ἐστιν* (om a) ist vielleicht unecht. De stellen es hinter, BNL vor *ἰωσήφ*. — Sehr möglich ist hier eine Reminiscenz an Mk 6, 2 f. (7. Aufl.), aber dass dadurch in die Erzählung „eine gewisse Unklarheit gekommen sei“, ist doch wohl zu viel gesagt. Allerdings ist der heftige Zusammenstoß nur erklärlich, wenn Jesus seine höheren Ansprüche durchblicken liess, aber dazu passt auch die Frage der Kleinstädter. Die Erwähnung der anderen Verwandten Jesu (Mk) hat Lk nicht mit aufgenommen.

**) Wenn man dagegen einwendet, dass Arzt und *συνάγων* dieselbe Person sei, so allegorisirt man die Parabel, deren einfacher Sinn ist: jeder Helfer fange (in gesundem Egoismus) bei dem ihm Nächstliegenden an. Lk der Arzt ist der einzige, der diese Parabel aufbewahrt hat (Meyer, Hobart). — Die Rept. *ἐν* ist natürlich zu verwerfen! Ob der Art. mit WH. (BN) zu lesen, oder mit Tr. (DC) zu streichen ist, bleibt zweifelhaft.

gangsglieder, die in der Ueberlieferung verloren gegangen sind. Vielleicht kann man noch die Zusammenfügung zweier Berichte erkennen. Wenn man nämlich erwägt, dass V. 23 sich vortrefflich an V. 21 anschliessen würde und wiederum V. 25 innig mit V. 23 zusammenhängt, so darf man vielleicht urtheilen, dass V. 22. 24 Reminiscenzen an Mk 6 sind, die von Lk in den Quellenbericht aus LQ eingearbeitet sind.

V. 24. *ἐλπεν δέ*). Dieser neue Ansatz ist auffallend, da doch in V. 25 offenbar erst die Erledigung der in V. 23 angeregten Frage folgt. Die Worte scheinen mechanisch aus Mk 6, 4 herübergeworfen zu sein. — V. 25 bildet am natürlichsten die Antwort (*δέ*) auf die Zumuthung des 23. V. — *ἐπ' ἀληθείας*) = *ἀληθῶς* vgl. Mk 12, 14. Die Versicherung ist nicht sowohl eine Bethuerung der Wahrheit der Thatsachen, sondern des in ihnen liegenden Gesetzes (Hofm.). — [*ἐπὶ*] *ἐτηρία καὶ μῆνας* ξξ) ebenso Jk 5, 17. Aber nach 1 Kön 17, 1. 18, 1 ist der Regen im 3. Jahre zurückgekehrt. Lk und Jk folgen derselben jüdischen Ueberlieferung*), für welche 3½ (die gebrochene 7; vgl. Dan 12, 7) als Unglückszahl üblich war. *ἐπὶ* (Rept.) c. acc. temp. vgl. Win. 49, 1, 2. — *λίμός*) hier masc., dagegen 15, 14 feminin., wie es aus dem Dorischen in die *κοινὴ* übergegangen ist (Lobeck, ad Phryn., 188). — *πάσαν τὴν γῆν*) nicht die ganze Gegend (Beza), sondern entweder populär-hyperbolisch die ganze Erde (7. Aufl.) oder — wahrscheinlicher — das ganze Land Israel (Hofm.). — V. 26. Sarepta, zwischen Tyrus und Sidon gelegen, jetzt Surafend, s. Robinson Pal. III, 690 ff. — *Σιδωνίας*) sc. *χωράς*, das Gebiet der Stadt Sidon, in welchem Sarepta lag. — *ἐπὶ*) vgl. 3, 2.

V. 28. Die Menge wird erbittert durch die herabsetzende Parallelisirung mit den Heiden. — V. 29. *ὥς ὀσφρύνος τοῦ ὄρους*) bis zum Hochrande (supercilium) des Berges (Wetst.). Diese Lage von Nazaret auf einem Berge (*ἐφ' οὗ*),

*) Ueberflüssige Umdeutungen: 3 Jahre + das halbe Jahr vor der Regenzeit vor 1 Kön 17, 1 (Lange) oder das 3. Jahr von der Flucht nach Sarepta an gerechnet (Beza u. a.). — *ἐαυτοῦ* (ND Ti.) ist wohl mit Tr., WH. als pedantische Correctur gegen *αὐτοῦ* (BLA Or. Rept.) zu verwerfen. — V. 25 *δέ* fehlt in DK latt aeth! *δρι*, in BD fehlend, ist mit Rept. Tr., WH gegen Ti. (NLX⁵ 1. 33. e f l go arm syr^{tr} hrc) zu streichen: Conf. nach V. 24. *ἐπὶ* in BD latt Tr. WH txt. fehlend, kann allerdings auch vor *ἐτη* leicht ausgefallen sein (Ti., Ws.), ist aber doch wohl wegen des Zusammengehens von B und D zu streichen.

d. h. hart an einem Berge, ist noch heute zu erkennen*). — *ὥστε* steht vom beabsichtigten Erfolg, wie 9, 52 (LQ). — *κατακρημνίσαι* 2 Chron 25, 12. Jos. Ant IX, 9, 1. — V. 30. *αὐτὸς δέ*) nimmt hier nicht bloss das Hauptsubject auf (Schz.), sondern enthält auch einen Gegensatz. — *διὰ μέσου*) „*φρουρούμενος τῇ ἡνωμένῃ αὐτῷ θεότητι*“ Euth. Zig., Schz., Grot., Meyer u. a. Dass Lk hier ein wunderbares, nicht bloss ein durch seine persönliche Majestät bewirktes (Paul., Lange, Olsh., de W., Bleek, Keil) Entweichen erzählen will, sollte nicht bestritten werden. — *ἐπορεύετο*) nicht: nach Kapharnaum (7. Aufl.), sondern: er ging dahin (imperf.) durch ihre Mitte**).

V. 31—44. Der Besuch in Kapharnaum, nach Mk 1, 21—39. *κατῆλθεν*) nämlich von dem höher gelegenen Nazaret nach dem am See liegenden Kapharnaum. Von einer durch die Verwerfung in Nazaret motivirten (de W. u. a.) Uebersiedelung (Mt 4, 13) ist bei Lk keine Rede. Es handelt sich nur um einen einzelnen Besuch in dieser Stadt Galiläas (so bez., weil K. hier zum 1. Mal im Geschichtsverlaufe vorkommt). — *τῇ διδασκῶν*) Umschreibung des schildernden Impf. bei Mk, darum auch wohl hier schildernd aufzufassen, nicht als Bez. der ständigen Beschäftigung. — *αὐτοῖς*) *κατὰ σύνεισιν*: die Einwohner Kaph's vgl. V. 33. — V. 32. *ἐν ἐξουσίᾳ ἣν ὁ λόγος αὐτοῦ*) Mk: *ὡς ἐξουσίαν ἔχων*. Die gewöhnliche Auslegung: „mit Vollmacht versehen“ passt hier kaum, wo etwas von der Rede Jesu prädicirt wird. Lk scheint *ἐξουσία* hier ungefähr = *δύναμις* zu brauchen (9, 1). Die seinen Lesern ferner liegende Vergleichung mit den *γραμματεῖς* (Mk) hat er weggelassen.

V. 33. *ἐν τῇ συναγωγῇ*) vgl. V. 15. — *δαιμονίου*) nach griech. Gebrauche indifferent, ist hier, wo Lk es zum 1. Mal braucht, durch *ἀκαθάρτου* charakterisirt***). — V. 34.

*) „Die Häuser stehen auf dem unteren Theile des Abfalls des westlichen Berges, welcher sich steil und hoch über sie erhebt.“ Robins. Pal. III, 419. Namentlich fällt bei der jetzigen Maronitenkirche die Bergwand 40 bis 50 Fuss hoch senkrecht ab. Robins., 423. Die Stelle, welche durch die Ueberlieferung als die hier erwähnte bezeichnet wird, liegt zu entfernt von der Stadt. — V. 27. Stelle *ἐν τῇ Ἰσραὴλ* vor *ἐν* (BNLD), lies *ἐλισσίου* (BNLD), *ἐκαθαρίσθη* (BND), *ναιμάν* (BNLD). V. 28. De haben wie so häufig *δέ* statt *καί*.

**) Streiche den Art. vor *σαφρούς* (BNLCX Or.). Stelle *αὐτῶν* hinter *ἐκδομένο* (BNLDeb 33). Rept. hat *ὥστε* (BNLD Or.) durch das gewöhnlichere *εἰς τό* ersetzt.

***) Der gen. wohl nicht gen. der Angehörigkeit (7. Aufl.), weil

ἐα) urspr. wohl Impf. von ἐάν (Frtzsch. ad Mk, 32 f.), dann interjectio admirationis metu mixtae (Ellendt, Lex. Soph. I, 465) im NT nur hier, auch sonst selten. — Ναζαρενέ hat Lk aus Mk, statt des ihm geläufigen Ναζωραῖς. — ἡμᾶς) uns Dämonen willst Du vernichten als Bekämpfer des Satanreiches (Campbell, 51 f.)! Die gewöhnliche Fassung der Worte als Frage (Ti., WH.) ist nicht nothwendig. Der Dämon erkennt instinctiv in dem „Heiligen Gottes“ (Joh 10, 36), dem von Gott Ausgesonderten und Gesandten κατ' ἐξοχήν, die ihm feindliche Macht. — ἐπετίμησεν) das gewöhnliche Verfahren Jesu den Dämonen gegenüber. — φημὸς θητι) nämlich überhaupt, nicht bloss über die Messianität Jesu. — V. 35. εἶψαν) WH.: εἶψαν (Lipsius, gramm. Untersuchungen, 31 ff.). Er schleuderte ihn (im Krampfanfall) mitten in die Synagoge und fuhr dann aus, ohne (μηδὲν vgl. Win. 55, 5β) ihm irgend Schaden gethan zu haben. Der Erfolg Jesu war also vollständig*). Ueber den Vorgang s. Htzm. HC I, 76. — V. 36. τίς ὁ λόγος οὗτος;) gewöhnlich (nach Thphlkt.) auf das Befehlswort (V. 35) gedeutet. ἔτι wird dann mit „weil“ wiedergegeben. Ob λόγος nicht Wiedergabe eines דבר = Sache (Act 10, 37) ist? Aehnlich Beza, de W. Keinesfalls ist hier an die Lehre Jesu gedacht (God., Hofm.). — ἐν ἐξουσίᾳ) (Mk) wird von Lk durch κ. δυνάμει erweitert; die δυνάμεις ist ihm überhaupt das Organ der Heilungen (5, 17) vgl. Campbell, 29 ff. — V. 37. ἡχος) Geräusch (Act 2, 2. Hebr 12, 19), starker Ausdruck für Gerücht. Classiker: ἦχώ (Herod 9, 24. Pind. Ol. 14, 29).

V. 38. ἀναστὰς) vgl. V. 20: vom Sitz auf. Schz.: es bez. nur die „Ortsveränderung“. Richtig ist, dass hier eine auch bei Ortsveränderungen übliche Formel gebraucht ist. Daran schliesst sich mittels einer Prägnanz ἀπὸ τ. συν. (Bleek, de W.) besser, als an das Folgende (Meyer, Schgg., Schz.**) . Der Artikel vor πενθερά (Rcpt.) ist nicht er-

man nicht einsieht, wie Lk πν. und δαμ. differenzirt denkt, sondern gen. appos. (Meyer, Htzm.), kaum qualitatis (Schz.). — V. 33 De haben δέ statt καί. Streiche λέγων (= Mk) mit BNLE cop Or.

*) μηδὲν βλάψαν hat Lk zum Mktext hinzugefügt. Galen. XV, 520: οἱ ὑγιαίνοντες ἤτιον βλάπτονται· κἂν γὰρ ὠφελήσῃ μηδὲν, ἀλλ' οὐ βλάπτει γε μέγας. Sonst hat Lk nicht stärker aufgetragen, als seine Quelle. Lies ἀπ' (BNLE D) statt ἐξ, der Art. vor μέσον ist wegen seines Fehlens in DOr. zweifelhaft. V. 37. De: ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή!

**) Die Jüngerbegleitung (und κ. Ἀνδρέου) aus Mk 1, 29 fehlt. Angeblich, weil die Berufung der Brüderpaare vor V. 31 ausgefallen sei. Aber auch von einer Berufung des Petrus ist noch nichts erzählt

forderlich: Win. § 19, 2b. — Lk der Arzt braucht den bei Galen (de diff. febr., 1. vgl. Hobart) bezeugten Kunstaussdruck *πυρετός μέγας* von grosser Fieberhitze. — *συνεχομένη*) 12, 50 (LQ). Act 28, 8. Phil 1, 23. — *ἡρώτησαν*) sie baten (ᾠψ), nämlich die Hausgenossen. Bei Mk machen sie ihm nur Mittheilung von der Krankheit. — V. 39. *ἐπιστάς*) oft bei Lk (6 Mal aus LQ) und Act, statt *προσελθών* bei Mk. — *ἐπετίμησεν*) das Fieber ist gewissermassen als dämonische Krankheit gedacht, daher die Heilungsmethode aus V. 35, bei Mk geschieht sie durch Berührung (Campbell, 53 f.) Durch den Einschub von *παραρῥῆμα* (oft in Lk, Act) *δὲ ἀναστᾶσα* wird der Vorgang lebendiger. — V. 40 f. *δύνοντος*) also nach Verlauf des Sabbath's bringt man Kranke, unter denen nach V. 41 sich auch Dämonische befinden, zu ihm. Er heilt sie, indem er nach Lk *ἐνὶ ἐκάστῳ* (oft bei Lk, Thess, Kol, Eph) die Hände auflegt. Bei Mk ist nur von *πολλοί* (vgl. V. 41) die Rede und nicht von der Handauflegung, welche von Lk zur Bezeichnung der Heilung rein körperlicher Krankheiten gewählt wird (Campbell, 56 f.) Ganz selbständig werden dann V. 41 noch die Dämonenaustreibungen aus Vielen erwähnt, von denen nur Lk erzählt, dass sie ihn als Sohn Gottes anrufen, während nach Mk Jesus dies von vornherein verhindert*).

V. 42. Die Zeitbestimmung des Mk vereinfachend, ohne Erwähnung des Gebetes Jesu und der (bei Lk noch nicht vorhandenen) Jünger führt Lk die *ὄχλοι* selber bis an Jesus heran (*ἔως* vgl. Act 9, 38. 23, 23). — V. 43. Die Ankündigung des Reiches oder der Herrschaft Gottes ist also auch nach Lk Jesu eigentlicher Beruf. — *ἀπεστάλην*) Lk erklärt also das schon etwas dogmatische *ἐξῆλθον* des

und ausserdem lässt auch Mt die Begleiter weg, obwohl er doch schon deren Berufung berichtet hat. Dies ist einer der Fälle, wo Mt und Lk noch nicht unseren hentigen Mktext gelesen haben, sondern einen einfacheren, der dann später um die (übrigens wohl aus guter Ueberlieferung stammenden) Personalien vermehrt worden ist. — Lies gegen Rept. (= Mk: *ἐκ*) *ἀπό* (BNLD Or.). D it 3 Amb. add *καὶ ἀνδράντων* (Mk). D hat statt *συνεχομένη κατεχομένη*. Vgl. Joh 5, 4.

*) WH. txt., Tr. a. R. lesen auf die Autorität von BC 1-131 hin *ἅπαντες*, alle Neueren *ἐπιτιθεῖς* (BQED) statt des Aor. (Rept., Tr. a. R.), letzteres zweifellos mit Recht. Das Impf. *θεράπειν* (BD) wird von Tr., WH. i. Text, a. R. dagegen der Aor. aufgenommen (Rept. = Mk: *ἔθεράπευον*). In V. 41 lesen dieselben (txt), auch Ti. mit *ΝΧC* 1. 33. Or. *ἐξήρχοντο* gegen den schwereren Sing. der Rept. (BD). Während *ὁ χριστός* (Rept.) mit BNLD zu streichen ist, kann man über *κράζοντα* (BNLD) oder *κραυγάζοντα* (Rept. D's Or.) sehr zweifelhaft sein. Tr. hat letzteres a. R., Ti. im Text.

Mk (1, 38) — wenn er es las*) — richtig von seiner göttlichen Sendung. — V. 44. Hier wird ἡν κηρύσσων von der dauernden Thätigkeit Jesu zu nehmen sein. — τ. Ἰουδαίας) nicht die Provinz Judäa, sondern wie 1, 5. 7, 17 das Jüdische Land überhaupt.

Καπ. V.

V. 1—11. Die Berufung des Simon. Die vor 4, 31 durch die Nazaretszene verdrängte Jüngerberufung (Mk 1, 16—20) bringt Lk hier nach, wo Jesus auf der Reise (4, 44) an den See gelangt ist. Vielleicht deswegen, weil die von ihm befolgte Darstellung (aus LQ) 5, 5 eine vorherige Erfahrung seiner Wunderthätigkeit bei Simon vorauszusetzen schien. — ἐπικείμεναι αὐτῷ) Das Volk belagerte ihn gleichsam (23, 23 LQ); er hatte bereits zu reden begonnen, als die immer drängendere Masse ihn nöthigte, den Platz zu wechseln. — Mit καὶ αὐτός (nicht: auch er, sondern „er“, Subj.-Aufnahme der LQ) beginnt eine Zwischenbemerkung (Impf.; Hofm.**), während mit dem zweiten καὶ („da“) die

*) Das Fehlen des Betens Jesu bei Lk, der doch sonst auf diesen Zug gerade Werth legt, ist so auffallend, dass es geboten scheint, in diesen Worten bei Mk einen späteren Zusatz zu sehen, den Lk in A noch nicht las. Ebenso scheint das ἐξῆλθον bei Mk dogmatischer (johanneischer), als das ἀπεστάλην des Lk, so dass auch dort der Uebersetzer des Mk thätig gewesen sein könnte. Derselbe hat auch sonst Johanneisches. — V. 42. Lies das comp. ἐπεζήτουν (BD). — V. 43 f. stammt εἰς τοῦτο (Rept.: De; Tr. a. R.) wohl aus Mk, lies ἐπὶ und den Aor. ἀπεστάλην (BD). εἰς τ. συναγωγάς (BND) wäre als schwerere LA dem ἐν vorzuziehen, wenn es nicht dem Verdachte einer Conf. nach Mk unterläge. Ob γαλιλάας (D latt) nach Mk conf. ist, scheint allerdings deswegen zweifelhaft, weil in der Vorlage von Dlatt Mk erst auf Lk folgte. Ἰουδαίας lesen BNLC cop syr^p.

**) De: ἐστῶτος αὐτοῦ. Bem. in dieser Perikope, wie überhaupt in den Stücken aus LQ eine besonders grosse Zahl eigenthümlicher Varianten in De. — Statt καὶ ἀκούειν hat Tr. a. R., Rept. (DCQR latt^pier go cop^{wi} syr^{tr}) glättend: τοῦ ἀκούειν. Während Ti. nach LQ ACD Ἰδεν liest, haben Tr., WH. (BN) εἶδεν, ebenso gegen Ti. (LQ RAC 1 33a f) πλοῖα statt πλοῖάρια; WH. txt. stellen δύο hinter πλοῖα (B a e cop pesch) — viell. mit Recht. Lies αἰεὶς (Tr. BD), stelle ἀπ' αὐτῶν vor ἀποβάτες BN^cLD 33), viell. aber ist ἀπ' αὐτῶν (e om) zu streichen (Tr. a. R.). Die schwankende Stellung scheint es als Glosse zu kennzeichnen. Lies ἐπλυνον (BD 91) gegen Ti. (-αν) und Rept. (ἀπέπλυναν). V. 3 streiche τοῦ (BNLD). D latt (Rept. Tr. txt) haben καὶ statt δέ (B. LQ a cop) — weniger griechisch. Das schwierige ἐκ τ. πλοίου (B Tr., WH.) ist von NDe in ἐν τ. π. corrigirt. Stelle es vor εἰδδ. (BD).

ἐξέλεξάτο ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομιωτέρους. — V. 9. θάμβος) im NT nur bei Lk, περιέχειν in dieser Verbindung nur hier. — V. 10. Die nachträgliche Nennung der Zebedaiden wird von Lk der ursprünglichen (LQ-)Erzählung aus Mk hinzugefügt sein*).

Die hier gegebene Sonderüberlieferung (L) des Lk aus LQ hat an Joh 21, 1-19 eine Parallele in selbständiger Ausprägung. Beide Berichte sind Fortbildungen des einfachen Mkberichtes in Vermischung mit einer nebenherlaufenden Tradition vom wunderbaren Fischzug. Sie haben wahrscheinlich insofern allegorische Tendenz, als der erfolgreiche Fischzug doch wohl die Heidenmission des Petrus auf Grund des Befehlswortes Jesu (vgl. Act 10. 11 — wohl aus derselben Quelle vgl. Feine, a. a. O.) Vorbildern soll. Ob man in der Allegorisierung so weit gehen darf, den Zweifel des Petrus auf Act 10, 13, das Reißen des Netzes auf den Gesetzesstreit zu beziehen, lässt sich nicht sagen. Ebenso fraglich ist es, ob der johann. Bericht, wo das Netz nicht reißt, die überwundene Spaltung darstellen will, also später ist, als unserer (Htzm.). Nach Ws. (7. Aufl. L. J. I, 429 ff.) stünde vielmehr der johann. Bericht dem Ursprünglichen näher, weil nur in ihm das Sündenbewusstsein des Petrus sich (aus der Verleugnung) ganz erklärt.

V. 12—16. Der Aussätzige. Mit diesem Stück kehrt Lk wieder zum Faden des Mk, den er 5, 1—11 verlassen, zurück (Mk 1, 40—2, 12). Lk leitet die Erzählung mit seinem beliebten κ. ἐγένετο—καί (da) ein und verlegt sie im Rückblick auf 4, 43 in eine der Städte. Den Aussätzigen (πλήρης λέπρας ist lukan. 4, 1. Act 6, 3. 5 u. ö.) führt er wie Mt einfach mit καὶ ἰδοὺ (ohne Verbum, im Mktxt ist dies gemildert) ein, lässt ihn, wie 17, 16 (LQ) den Samaritan. Aussätzigen, auf sein Angesicht fallen und bitten. — Wie das Wort des Kranken, so stimmt auch die Schilderung der Heilung mehr mit Mt als mit Mk**). — κ' ὅτι ε)

*) Bemerkenswerth ist hier wieder De: ἦσαν δὲ κοινωνοὶ αὐτοῦ Ἰακωβος κ. Ἰωάννης υἱοὶ ζεβεδαιοῦ. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· δεῦτε καὶ μὴ γίνεσθε ἄλλοις ἰχθύων· ποιῶσω γὰρ ὑμᾶς ἄλλοις ἀνθρώπων. οἱ δὲ ἀκούσαντες πάντα κατέλειψαν ἐπὶ τ. γῆς καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ.

**) Im Allgemeinen ist zwar Lk von Mk abhängig. In einer Reihe von Punkten aber geht er gegen Mk mit Mt zusammen. Dies erklärt Ws. (7. Aufl.) dadurch, dass Lk neben dem Mk auch die kürzere Quelle gekannt habe, welche Mt 8, 2 ff., aber auch Mk schon benutzt habe, nach Ws. die auch Erzählungen enthaltende Q. Nach Feine (JprTh XII, 483 ff.) ist dies der Urmarkus (A), der im Wesentlichen bei Mt erhalten sei. Einfacher scheint die Annahme zu sein, dass der Mktxt, welchen Lk las, noch nicht die heutige Form hatte, sondern eine, die dem Mt noch näher stand; z. B. erklärt sich die Weglassung so malerischer und lebendiger Züge wie des σπλαγγ-

ehrfurchtsvolle Anrede. Die Heilung wird sowohl durch die Berührung als auch durch's Wort vermittelt gedacht. Der Aussatz verschwand von ihm; in welchem Tempo, wird nicht gesagt. Lk denkt aber eher an plötzliches Verschwinden, als an ein allmähliches*). — V. 14. Mit καὶ αὐτός wird auf Jesus als auf das Hauptsubject zurückgelenkt. Die indirecte Rede geht mit δείξον in die directe über. Ueber die möglichen Gründe des Verbots s. z. Mt 8, 4. Lk fasst es als Mittel auf, den Wundergerüchten zu steuern. — Das αὐτοῖς ist aus μηδενὶ zu erläutern: die Leute. Das betr. Gesetz: Lev 14. — V. 15. Den Ungehorsam des Geheilten hat Lk ausgelassen oder noch nicht gekannt. — διήρχετο) ohne locale Angabe (vgl. Thukyd. 6, 46): es verbreitete sich nur um so mehr (18, 39), so dass die ὄχλοι sich drängen, an Lehren und Heilen Jesu Antheil zu gewinnen. — V. 16. Er aber seinerseits „hielt sich zurückgezogen“ (Wzs.). Es steht nicht da, dass es des Gebets wegen geschah (7. Aufl.).

V. 17–26. Die Heilung des Gichtbrüchigen, nach Mk 2, 1–12, aber mit gewissen Uebereinstimmungen mit Mt gegen Mk**). Nach einer ähnlichen Einleitung, wie V. 12 (an einem der Reisetage 4, 43 f., oder wie Hofm. will, der Tage der Wirksamkeit Jesu überhaupt) setzt Lk ohne Nennung Kaph.'s mit Schilderung der Situation (ἦν c. part.) ein: Jesus den Pharisäern und νομοδιδάσκαλοι (lukan. Ausdruck für γραμματεῖς) gegenüber, worunter auch judäische (1. Beziehung zu Judäa!) sind; „und die Kraft (1, 35. 4, 1. 14) des Herren (= Gottes vgl. cp. 1 f.) war“ (nicht nur da: prästo erat; 7. Aufl., sondern) „gerichtet auf das Heilen Jesu“ (αὐτόν; αὐτοῖς wäre Object. vgl. Joh 1, 32 f.***). — V. 18.

νοθεῖς (V. 41), des 43. V., nur, wenn Lk diese Dinge in seiner Vorlage überhaupt noch nicht fand, während ein Zurückgehen auf eine kürzere Quelle gerade hier ganz unmotivirt erscheint.

*) V. 12 lies ἰδὼν δέ (BNe cop) statt καὶ ἰδὼν (Rept., Tr. txt). De om das specif. lukan. ἐδεήθη αὐτοῦ. Ob εἰπὼν (Ti. AKII Mjck) oder λέγων (BNLCD) = Mt zu lesen, steht dahin. ὑπ' αὐτοῦ (V. 15) ist Glossem der Rept. (BNLCD om).

**) Vgl. Feine, JprTh XII, 489 ff. Ws., Mk. Ev. 76 ff. Auch hier ist die natürlichste Erklärung die, dass die Vorlage des Lk später noch eine Ueberarbeitung erfahren habe, der gegenüber unser Lktext noch als der einfachere erscheint. Eine besondere Bewandniß hat es mit dem Mtext, dessen eigenthümliche Kürze dem MkLk Bericht gegenüber wohl nur mit Ws. daraus erklärt werden kann, dass diejenige Quelle, welche zuletzt in MkLk übergegangen ist, von Mt direct benutzt wurde.

***) κυπτον nicht Jesu (Ew., Olsh.), wobei Lk den Artikel zu setzen pflegt. Wunderbar Hofm.: er war eine Gottesmacht (dagegen

Eine umständliche Vorbereitung, durch καὶ ἰδοὺ wie bei Mt, eingeleitet; keine Zahl der Träger. Jetzt erst (εἰσενέγκαντες) erfahren wir, dass Jesus in einem Hause ist (Mk V. 1). Lk bevorzugt auch sonst das Part. παραλειμένος, das bei Hippokr., Diosk., Galen gangbar ist, vor παραλυτικός. — V. 19. Jetzt erst wird der ὄχλος erwähnt (Mk V. 2); ποίας (sc. ὁδοῦ 19, 4) auf welchem Wege (Krüger z. Thuk. IV, 47, 2). Nur Lk erwähnt das Besteigen des (platten) Daches, aber nicht das (natürlich hinzuzudenkende) Abdecken der Ziegel. S. z. Mk 2, 4. — ἔμπροσθεν vgl. 14, 2 LQ. — V. 20. Statt mit τέκνον (Mk) redet Jesus den (wohl in Folge seines Sündenlebens) Kranken mit ἄνθρωπε an und verkündigt, dass ihm seine Sünden erlassen sind*). — V. 21. Nur Lk nennt in dieser Perikope auch die Partei der Pharisäer, während seine Vorlage nur vom Stande der Schriftgelehrten redete; sie begannen jetzt, „sich Gedanken zu machen“ (Wzs.), indem sie bei sich (nicht untereinander: 7. Aufl. vgl. V. 22) Jesus den Vorwurf der Gotteslästerung machten, weil er, der doch nur ein Mensch ist (τίς ἐστιν οὗτος); die göttliche Prärogative (μόνος) der Sündenvergebung sich anmasse (Ex 34, 6 f.). — V. 22. ἐπιγινῶναι 1, 4; ist wohl hier als wunderbares Erkennen gedacht; die Frage V. 23 stimmt mehr mit Mt als mit Mk. Da der Erfolg der Sündenvergebung von Menschen nicht controllirt werden kann, während eine event. Heilung von Jedem gesehen wird, so ist natürlich die Heilung schwerer**). Darum enthält V. 24 einen Beweis a majori ad minus. Der — nicht weiter erläuterte, aber

Keil). Gut Wzs.: die Kraft des Herrn wirkte, dass er heilte. — αὐτοὺς (Rept.) ist Correctur aus αὐτόν (BNL^E aeth Cyr.), weil ein Object zu fehlen schien. V. 18 erscheint αὐτόν, obwohl durch BNL^E syr^{tr} hrc^l c bezeugt, verdächtig. Ti., Tr. om, WH. add i. Kl.; ebenso ist διὰ nach BNL^E D zu streichen. Ohne Grund conjicirt Bornem. ποίᾳ.

*) ἀφένται, dor. Form des perf. pass. vgl. Win. § 14, 8. Kühner, § 291, 1; kein Coniunctiv (Volk.), — Streiche αὐτῶ der Rept. (BNL^E vg om). Statt Rept. σοι — σου lesen ND^{gr}F nach den Parallelen σου αὐ ἀμαρτίας. V. 21 lies ἀμαρτίας ἀφένται (B^E De c Amb. [L. 1. Cyr.]).

**) λέγοντες ist = ܠܝܬܝܢ (Schz.). ἀποκριθεὶς (V. 22), welches CD it 6 aeth pesch 31^{ov} fehlt, kann leicht Glosse sein. Tr. i. Kl. Mit Recht erinnert Htzm. hier an die logischen Regeln des Hillel (Schür. II, 275), deren erste lautete ܠܝܬܝܢ ܠܝܬܝܢ ܠܝܬܝܢ „Leichtes und Schweres“, d. h. der Schluss a majori ad minus. Der bei Mk 5 Mal vorkommende Ausdruck κράβατος ist nie in seine Benutzer übergegangen, (während Mk V. 9 b an Joh 8, 8 anklingt) und stammt wohl vom Deuteromarkus. — Stelle V. 24 ἐξουσίαν ἔχει ἄνθρωπον (BNL^E it 6 vg gegen MtMk); ἀφένται (LD) stammt aus V. 21, παραλυτικῶ (NCLD) aus MtMk, ebenso καὶ ἄρον (ND 157 it 8 vg syr^{tr} hrc^l cop aeth). — V. 25. Lies ἐφ' ὃ gegen Rept. (Wenige Mjšk. Min.): ἐφ' ὃ.

den Hörern bekannte — „Menschensohn“ d. h. also der Messias beweist seine Legitimation als sündenvergebender Vertreter Gottes dadurch, dass er zuerst seine Ausrüstung zu „schwereren“ übermenschlichen Thaten nachweist*). — εἶπε τῷ παραλελυμένῳ ist zu parenthesiren (gegen Meyer). Für ὑπαγε setzt Lk sein beliebtes, bei Mk nicht vorkommendes πορεύου. — ἄρας ἐφ' ὃ κατέκειτο gewählter Ausdruck des umgewandelten Verhältnisses. Zu ἐφ' ὃ vgl. εἶναι ἐπὶ χθόνα u. dgl. Kühner, § 447 B. — V. 26 combinirt die ἔκστασις aus Mk (vgl. Act 10, 10) und den φόβος aus Mt (nach Ws. eine Reminiscenz aus Q). — παράδοξα) = τὰ παρὰ δόξαν γινόμενα Polyb. IX, 16, 2. Sap. 16, 17. 2 Mkk 9, 24.

V. 27—39. Lk zieht die Berufung des Levi (V. 27—32) und die Fastenfrage (V. 33—39) zu einer Scene zusammen. Nach Mk 2, 13—22. — ἐξῆλθε aus dem Hause. V. 19 (Meyer, Keil) oder besser (Mk) aus der Stadt (Schz.). — ἐξείσατο) er fasste ihn in's Auge (7. Aufl.) oder — dem Zusammenhange nach — er erblickte ihn (Joh 1, 38. Hofm., Schz., Grimm, clavis). — V. 28. Das vor ἀναστάς ungeschickt eingeschobene καταλιπὼν πάντα (5, 11) ist eine Specialität des „ebionitisch“ gesinnten Lk (Campbell, 207). Es handelt sich nicht bloss, wie Schz. aus der Stellung schliesst, um einen inneren Verzicht. — πάντα) umfasst seine bisherige einträgliche Lebensstellung. — ἡκολούθει) bez. die ständige Nachfolge (impf.) — V. 29. Lk hat das αὐτοῦ des Mk richtig auf Levi gedeutet (Hofm. behauptet, dass L. das Mahl nach Lk im Hause Jesu gab!), — καὶ ἦν muss, da sonst κατακείμενοι in der Luft schwebt, κατὰ συνεσιν damit verbunden werden (Keil, Wzs.). — ἄλλον οὐ ἦσαν μετ' αὐτῶν soll die ἁμαρτωλοὶ umschreiben: „die es mit ihnen hielten“**).

*) Die Bekanntschaft der Hörer mit dieser Messiasbezeichnung ist entweder durch Dan 7 oder durch die Bilderreden des Henoch (cp. 37-71) vermittelt zu denken. Dass die Evangelisten das Wort als Messiasbezeichnung auffassen, leidet keinen Zweifel. Die Schwierigkeit des Wortes an dieser Stelle im Munde Jesu besteht darin, dass er seine Messianität, welche ja nach V. 21 von den Gegnern nicht anerkannt wird, einfach voraussetzt. Deswegen und im Hinblick auf Mt 9, 8 (wo in diesem Fall der ursprüngliche Gedanke noch deutlicher durchschimmern würde: ἐδόξασαν τ. θεὸν τ. δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις) fragt sich, ob das Wort Jesu, welches die Evv. auf den Menschensohn = Messias deuten, nicht vielmehr von „dem Menschen“ (Ps 8, 5) redete. Gott hat in der Person Jesu dem Menschen, d. h. dem Menschengeschlecht (vgl. 4, 4) eine (göttliche) Vollmacht abgetreten. Vgl. J. Weiss, d. Predigt Jesu v. R. Gottes. Gött. 1892, 51 ff.

**) In 7. Aufl. wird ἦν selbständig mit aderat wiedergegeben, aber

— V. 30. αὐτῶν) geht nicht auf die Stadtbewohner (Meyer), sondern auf (Mk 2, 16) die Pharisäer: die Schriftgelehrten, welche zur Pharisäerpartei gehörten (Bleek). — πρὸς τ. μαθητάς) Lk hat V. 29 die Anwesenheit der Jünger garnicht erwähnt und lässt nun doch den Vorwurf gegen sie gerichtet sein, bringt aber die Antwort Jesu als Selbstrechtfertigung nach Mk V. 32. — V. 31. οἱ ὑγιαίνοντες) = οἱ ἰσχύοντες bei Mk. Das Lkwort bringt einen schärferen Gegensatz zu ἰατροίς. Parabel: Wie der Arzt nur zu den Kranken, so geht Jesus zu denen, die seiner bedürfen; V. 32 bringt die Anwendung. Das Perf. statt der Aor. (Mk): ich bin da, Sünder zu rufen εἰς μετάνοιαν (Zusatz des Lk) und nicht Gerechte, womit doch wohl gesagt ist, dass es überhaupt Gerechte giebt*) (gegen 7. Aufl.).

V. 33—39. οἱ δὲ εἶπαν**) dieselben Frager, wie V. 30. — πικρά) Da die Einleitung Mk 2, 18a, welche eine neue Situation bringt, weggefallen war, bez. Lk das Fasten der Johannesjünger ganz allgemein als ein häufiges (Act 24, 26) und fügt, wie 2, 37, das Verrichten von Gebeten hinzu (11, 1). Zu ποιῆσθαι δέσεις vgl. 1 Tim 2, 1. Dass die Gebete von der Erlösung Israels gehandelt hätten (Hofm, Keil), liegt hier ganz fern. Das Bedenken wird bei Lk in affirmativer Form vorgetragen. — V. 34. Die Frage μὴ δύνασθε hebt mehr die Verkehrtheit ihrer Zumuthung hervor (Mk: mehr die innere Unmöglichkeit des Geforderten). Die Söhne des Brautgemaches: die welche zum Brautgemach gehören (vgl. υἱοὶ τ. βασιλείας, γενένης, ἡμέρας, φωτός), die Brautführer, welche die Braut in den νυμφών geleiten. — V. 35. καὶ) kaum explicativ (und zwar, Bornem., Bleek), eher nach Hebr. Weise den Nachsatz zu כִּי־אֵל כִּי־נֶפֶשׁ einführend (Hofm., Schz.).

κατακείμενοι nicht, wie es dann doch nothwendig wäre, mit ἦσαν verbunden. — V. 28 lies πάντα (BNLE^D), ἡκολούθει (BLE^D 69a). V. 29 streiche ὁ vor λευεῖς (BNLE^D), stelle τελωνῶν nach πολὺς (BNLE^D).

*) Es giebt nach Lk 16, 15. 18, 9 auch Scheingerechte, wie es nach Diosk. anim. venen. praef. Menschen giebt, welche δοκοῦσι μὲν ὑγαίνειν, εὐεμπτώως δὲ εἰς τὰ πάθη καὶ τ. κινδύνους ἔχουσι διὰ τινὰ φθοροποιὸν ἔγκλειμένην τοῖς σώμασι δύναμιν.

**) Lies εἶπαν (BLE^D 33), streiche διατί (BLE^D 33. 157 cop), vielleicht auch das im Munde der Frager sinnlose ὁμοίως καὶ τῶν ψ. (D Min.), V. 34 lies ὁ δὲ Ἰησοῦς (BNLE^D verss.); das νηστεῦσαι (BN^oX^E) wird trotz des Verdachts der Conf. nach ποιῆσαι (Ws.) zu bevorzugen sein, da ND it 6 aeth ihr νηστεύειν aus Mk haben. καὶ (V. 35) ist wegen seiner Schwierigkeit in NCFL verss. ausgefallen, καὶ vor τότε (NF: it 8 vg) stammt aus Mk. V. 36 ist σχίσας ἀπό· in Rept. ausgefallen nach den Parallelen, ebendaher stammt auch σχίζει und συμμωρεῖ (Praess.).

Meyer fasst *ἐλεύσονται* etc. als abgebrochenen Gedanken und *καί* — „und“: Kommen aber werden Tage — und wenn hinweggenommen werden wird etc. — Indem das *τότε* feierlich durch *ἐν ἐκ. τ. ἡμ.* wiederholt wird, zeigt Lk, dass die Hingewnahme des Bräutigams die Gemeinde innig interessirt, dass m. a. W. die Parabel von ihm (bem. schon das weissagende *ἐλεύσονται*) auf den Tod Jesu allegorisirt wird, worauf sie an sich nicht angelegt ist*). — V. 36. Mit einem neuen Ansatz bringt Lk die Gleichnisse vom Flicken und von den Schläuchen, beide in bemerkenswerther Abwandlung. Das ungereimte Verfahren bei der Ausbesserung eines alten Kleides mit einem neuen Flicken erscheint bei Lk noch dadurch gesteigert, dass der Flicken erst aus einem neuen Kleide herausgerissen wird. Andererseits hat Lk die schädlichen Folgen bei Mk (Einreißen durch Einlaufen des bisher ungewalkten Flickens) nicht mehr verstanden und darum den Schaden ausser in der Zerstörung des neuen Kleides nur in dem *οὐ συμφωνεῖν* (Act 5, 9. 15, 15) gesehen. *σχίζειν* vgl. Joh 19, 24. *εἰ δὲ μήγε* (Bornem., 94 f.) sin minus. Bem. die Futura der log. Gewissheit. — V. 37 f.**) *βλητέον* ist erläuternder Zusatz des Lk. Zu V. 39 vgl. Sir 9, 10: *οἶνος νέος φίλος νέος· ἑάν παλαιωθῇ μετ' εὐφροσύνης πίεσαι αὐτόν.*

Die beiden Parabeln zeigen in ihrer ursprünglichen Form an zwei praktischen Erfahrungsbeispielen, dass Altes und Neues nie mit einander in eine haltbare Verbindung gesetzt werden können und sollen. Angewandt auf die vorliegende Frage kann entweder das Fasten als das Alte, was nicht mehr zum neuen Standpunkt der Jünger Jesu passt (so gewöhnlich), oder das Nichtfasten als das Neue, was noch nicht zum Standpunkt der Jünger Johannis passt (Ws.), gedacht werden. Da nun das Nichtfasten der Jünger Jesu bereits

*) In der geschilderten Situation war wohl nur der Fall als möglich gedacht, dass der Bräutigam der Hochzeitsgesellschaft entrissen werde, die Evangelisten machen daraus eine Weissagung auf den Tod des Bräutigams Christus. — Wenn der Sing. *ἡμέρα* bei Mk wohl sicher eine Anspielung auf das Fasten am Todestage Jesu (Eus. V, 24, 12 f. Holsten, 18) ist, so müsste man sich wundern, dass Lk diese Feinheit nicht aufgenommen hätte, wenn sie ihm bekannt gewesen wäre. Statt hier einen Einfluss des Mt (Simons) oder Urmarkus = Mt (Feine 526) anzunehmen, liegt es näher, jenen Zug bei Mk für eine Aenderung zu halten, welche Lk noch nicht kannte.

**) Lies mit BCLD *ὁ οἶνος ὁ νέος*. V. 38. *καὶ ἀμφ. συνν.* (Rept.): Zusatz aus Mt, der BNL cop Min fehlt. Streiche das abschwächende *εὐθὺς* (Rept.) mit BNCL Min Verss und lies den Positiv *χρηστός* mit BNL cop pesch.

durch das Hochzeitsgleichniss beleuchtet ist, so liegt es näher, in diesem Paar eine Entschuldigung der Johannisjünger zu sehen (Ws.). Bei dem 1. Gleichniss wird diese Deutung auch von Beyschl. (Osterprogr. Halle 1875) und Feine, 251 zugegeben, nicht aber bei dem 2. Der Schein, dass das 2. eine andere Pointe habe, wird immer wieder dadurch hervorgerufen, dass es bei dem 1. auf die Conservirung des Alten, bei dem 2. auf die Fassung des Neuen ankommt. Das Interesse ist also beide Male verschieden. Darum wird man in der That das 2. auf das Verhalten der Jünger Jesu beziehen müssen, deren neuer Standpunkt nicht mehr in die veralteten Formen zu fassen sei. — Wie schon die anderen Evv. bei der 2. Parabel, so hat nun Lk bei beiden den Ruin beider Theile betont. Dadurch wird insofern eine andere Lage geschaffen, als nun in jedem Gleichniss zwei organische Ganze gegenübergestellt werden, auf deren Erhaltung es ankommt: Das alte Kleid und das neue, der Wein und die Schläuche. Durch eine erzwungene Combination würde Beides leiden, das Alte würde zersprengt werden (und dies ist, so lange die Anhänger des Alten noch nicht voll auf den neuen Standpunkt getreten sind, ein Schade) und das Neue würde ebenfalls beeinträchtigt werden durch eine Accommodation. Darum soll Jedes auf seinen Standpunkt bleiben. Die Anhänger des Alten aber werden durch V. 39, falls derselbe ursprünglich ist *), entschuldigt.

Καπ. VI.

V. 1—11. Die zwei Sabbatconflicte nach Mk 2, 23—3, 6. *ἐν σαββ. δευτεροπρώτῳ*). Alle Erklärungen entbehren des Beweises, weil *δευτερόπρωτος* nirgends vorkommt. Wenn irgend welche bestimmte Sabbate den Namen *σάββατον δευτερόπρωτον* geführt hätten (und dies müsste angenommen werden, da Lk den Ausdruck als bekannt voraussetzt) so würde dieser Name gewiss auch sonst noch (AT., LXX, Philo, Jos., Talmud u. s. w.) vorkommen, was aber nicht der Fall ist **). Wäre es aber ein uns zufällig

*) Baur (Mk. Ev., 202) u. A. halten V. 39, der bei D it 6 Eus. fehlt, für eine antihäret. Glosse. WH. setzen es in [.]. In der That ist die Auslassung schwer zu erklären, „die scheinbare Ungehörigkeit des Sinnes und der Mangel eines derartigen Ausspruches in den Parallelen“ genügt doch wohl nicht zur Erklärung. Der V. gehört zu den von WH. so genannten Western non-interpolations.

**) Er kommt in der ganzen Gräcität nur bei Eusth. in Vita Eutyech., 95 vor, wo der Sonntag nach Ostern *δευτεροπρώτη κυριακή* heisst; diese Bez. ist aber offenbar erst aus uns. Stelle geflossen.

nicht überlieferter term. techn., so begreift man immer nicht, wie gerade Lk die Kenntniss desselben seinen Lesern ansinnen konnte. Da nun sehr alte und bedeutende Zeugen (B^aL 1-118-209. 22. 33. 157. b c f l q cop pesch syr^{pm} hrl aeth ar perss) *δευτεροπρώτω* an uns. St. gar nicht haben, wie auch schon syr^p am Rande anmerkt: non in omnibus exemplaribus est, so halten Viele (Meyer, Ws., Htzm. — Tr. a. R., WH. a. R. i. Kl., aber nicht Ti.) mit Recht *δευτεροπρώτω* für unecht. In Betracht von *ἐν ἑτέρῳ σαββ.* V. 6 wurde wohl die Notiz *πρώτω* beigeschrieben; aber die Vergleichung von 4, 31 veranlasste die corrigirende Bemerkung *δευτέρῳ*, das dann neben *πρώτω* (also *δευτέρῳ πρώτω*, so noch R Γ Min.) in den Text kam, woraus sich erst, bei der Sinnlosigkeit beider Worte nebeneinander, das Eine *δευτεροπρώτω* bildete.

Völlig errathen sind die patristischen Erklärungen, welche von dem Zusammentreffen eines Wochensabbat mit einem Festtage ausgehen und entweder den letzterem vorangehenden (Chrys. Hom. 40 in Mt, Epiph. Haer. 30, 31. Vgl. Bleek, Paul., Olsh.) oder den ihm folgenden Sabbat (Theoph. Vgl. Luth.: den anderen Tag nach dem hohen Sabbat, und Schgg.: christliche Bezeichnung für den Sonnabend nach Charfreitag) bezeichnet sein lassen. Dahin gehört auch die Meinung von Isidor. Pelus. ep. 3, 110 (vgl. Euth. Zig., Calv., Surenh., Wolf): es sei die *πρώτη τῶν ἀζύμων* gemeint, und werde *δευτερόπρ.* genannt, *ἐπειδὴ δεύτερον μὲν ἦν τοῦ πάσχα, πρῶτον δὲ τῶν ἀζύμων· ἑσπέρως γὰρ θύοντες τὸ πάσχα τῇ ἑξῆς τὴν τῶν ἀζύμων ἐπισημαίνοντες ἑορτήν, ἣν καὶ δευτερόπρωτον ἐκάλουν*, — Sabbat bezeichne ja jedes Fest. Vgl. Saalschütz: „der zweite Tag des ersten Festes (Passah)“. — Am gangbarsten geworden ist die Ansicht von Scaliger (emend. temp. 6, 557) u. Petav.: es sei der erste Sabbat nach dem zweiten Passatage*). Man zählte vom zweiten Ostertage (an welchem

Nach Analogie von *δευτερογάμος*, *δευτεροβόλος*, *δευτεροτόκος* etc. könnte es sein: ein Sabbat, welcher zum zweiten Male der erste ist (vgl. *δευτεροδεκάτη*, der zweite Zehnten, bei Hieron. ad Ez. 45), nach Analogie von *δευτερέσχατος*, penultimus (Heliodor. b. Soran. Chirurg. vet., 94), da vom *ἑσχατος* an rückwärts, vom *πρώτος* aber vorwärts gezählt werden muss: der zweiterste, d. i. der zweite von zwei ersten. Hält man die Lesart für kritisch unanfechtbar, so bleibt nur übrig, mit Weizs., 59 anzunehmen, dass Lk im Gegensatz zu den beiden ersten Sabbatgeschichten 4, 16. 31 den ersten der beiden Sabbate in diesem Erzählungspaar (6, 1–11) als den ersten in dieser zweiten Folge bezeichnet habe. Aber wie unwahrscheinlich ist diese Annahme!

*) Befolgt von Casaub., Drus., Lightf., Schoett., Kuin., Neand., de W. u. M. (vgl. Epiphan. Haer. 30, 31), und vertheidigt, besonders gegen Paul., von Lübckert in StKr 1835, 671 ff. Gegen Scalig.:

die reifen Erstlingsähren auf dem Altar dargebracht wurden, Lev. 23, 10 ff. (Lightf. p. 340) sieben Sabbate bis zum Pfingstfeste, Lev. 23, 15. Vgl. Win. Realw. II, 410 f. Nach derselben Zählung, die drei ersten Sabbate der Oster-Pfingstzeit von den übrigen unterscheidend, erklärt Redslob im Intell.-Bl. der allgem. Lit. Z. Dec. 1847, 570 f.: es sei der zweite Sabbat nach dem zweiten Ostertage, *δευτερόπρωτος* gleich *δέυτερος τῶν πρώτων*, also etwa 14 Tage nach Ostern. (In der Sache auch Ew. Evang. 251, der seine Jahrb. I, 72 gegebene Erklärung von der Scaligers unterscheidet.) — v. Til, Wetst., Storr u. A. dachten an den ersten Sabbat des zweiten Monats (Igar). Ganz vereinzelt blieben die Erklärungen von Credner (Beitr. 1, 357: ein Sabbat beim Neumonde; s. dagegen de W. z. d. St. u. Wieseler, 232 f.) und Hitzig, Ostern u. Pfingsten, 19 ff., im Begriffe des Wortes mit Theophyl. stimmend: es sei der 15. Nisan, welcher nach Lev. 23, 11 als Sabbat bezeichnet worden und *δευτερόπρ.* genannt sei, weil (aber s. dagegen Wieseler, 353 ff.) der 14. Nisan immer auf einen Sonnabend gefallen. Wieseler l. l., 231 ff., Beitr., 183 ff. erklärt: der zweite erste Sabbat des Jahres in einem siebenjährigen Cyklus, d. i. der erste Sabbat des zweiten Jahres in einer Jahrwoche. Schon L. Capell., Rhenferd und Lampe (ad Joh II, 5) verstanden den ersten Monat im Jahre (Nisan), erklärten aber den Namen daraus, dass das Jahr zwei erste Sabbate gehabt habe, nämlich im Tisri, wo das bürgerliche Jahr, und im Nisan, wo das kirchliche Jahr anfang (vgl. noch God.), und Hofm. bleibt einfach beim zweiten Sabbat des mit dem 1. Nisan begonnenen Jahres stehen, von dem die Leser wussten (?), dass damals die Felder reif zur Erndte waren (vgl. Keil). — Ebr. 160 f. nach Krafft (Chronol. u. Harm. d. vier Evang., 18 f.) denkt an den zwischen dem ersten und letzten Ostertage (Festsabbate) einfallenden Wochensabbat. Noch andere Deutungen (Grot. und Valck.: der Sabbat vor Ostern habe der erste grosse, *πρωτόπρωτον*, der Sabbat vor Pfingsten der zweite grosse, *δευτερόπρωτον*, der Sabbat vor Laubbütten *τριτόπρωτον* geheissen) s. b. Calov. Bibl. ill. u. Lübker l. l.

καὶ ἡσθιον ψάχοντες τ. χ.) Dieser Zusatz des Lk neben dem *τίλλειν* scheint die Sabbats-Arbeit der Jünger als eine noch ausgedehntere darstellen zu sollen. Das *ἡρεῶντο* der Parallelen hat Lk durch das Impf. ersetzt, das

Wieseler Synops., 230. Saalschütz Mos. R., 394 f. und treffend schon Grot. z. u. St. Die Erklärung von Scalig. zu verbessern sucht Lange L. J. II, 2, 813: dem Cyklus zwischen Ostern und Pfingsten sei ein kurzer Cyklus vom 1. Nisan bis Ostern vorgängig; der erste Sabbat diesen ersten Cyklus sei also der erstere, der erste Sabbat aber jenes zweiten Cyklus (Ostern—Pfingsten) der zweiteste.

latinisirende ὁδὸν ποιεῖν (Mk) fehlt ihm wie Mt*). — V. 2. Die auf das Verhalten der Jünger bezügliche Frage wird nur bei Lk direct an sie gerichtet (5, 40) und einigen der Pharisäer in den Mund gelegt**). Während es sich in den beiden vorher gegangenen Conflicten um eine Vernachlässigung pharis. Satzungen handelte, liegen hier angebliche Gesetzesübertretungen vor; daher das Stichwort ἔξεσιν. — V. 3 macht οὐδέ (nicht einmal, auch nicht) Schwierigkeiten, da die hierin liegende Steigerung unmotivirt ist***). In der Erzählung 1 Sam 21 ist schon das Betreten des Heiligen, dann das Essen der Schaubrote eine Uebertretung. Das Praes. ἔξεσιν von dem zur Zeit Jesu noch bestehenden Verbot. Ueber חֲמִצָּתָא שְׂרָפָא s. Schür. II, 195 f. Die Entschuldigung der Uebertretung liegt in der Nothlage des David und der Jünger†). — Ausser dem entschuldigenden Beispiel wird V. 5††) noch der mit καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς des

*) Die grosse Zahl solcher Uebereinstimmungen zwischen Lk und Mt gegen Mk, namentlich die gemeinsame Weglassung von ποτε (Mk V. 25), ὅτε χρεῖαν ἔσχε καὶ (V. 25), besonders so charakterist. Dinge, wie der Zeitbestimmung ἐπὶ Ἀβυθ. ἀρχ. (V. 26) und des ganzen V. 27, lässt sich nur schwer durch ein Zurückgehen des Lk auf eine kürzere Quelle (Ws., Feine, Simons), weit natürlicher durch die Annahme erklären, dass die Vorlage des Mt und Mk, also der Urmarkus (A) diese Punkte noch nicht enthielt.

**) V. 1 τῶν (aus den Parr.) nach BNL zu streichen. στάχνας stellen Tr., WH. hinter ἥσθιον (BCLR). V. 2 streiche αὐτοῖς (BNL it 3 cop), und das bei B(D) latt arm fehlende ποιεῖν (Tr., WH. om). ἐν (Mt) streiche nach BNL(D) it arm.

**) Die Lesung Hofm.'s: οὐ δὲ τοῦτο: aber habt ihr denn dies nicht gelesen? ist eine geschickte Auskunft. Sollte nicht οὐδὲ τοῦτο Schreib- oder Lesefehler für οὐ δὲ ποτε sein, wonach dann τί in 8 geändert wäre?

†) ἔξεσιν c. acc. c. inf. nur hier im NT. Plato, Pol. 290 D. — V. 3 Stelle ὁ Ἰησ. mit Tr., WH. hinter εἶπεν (B it 4) gegen Ti. (NL vg cop syr^p), Ln (AD pesch aeth). Lies ὅτε trotz dem Verdacht der Conf. (BNCLD min WH., Tr.), streiche ὅντες (Tr., WH., BNLD min cop pesch hrel). Aber wie in V. 3 ὁ, so ist in V. 4 ὡς wegen des Fehlens in B (ὡς om. auch D) verdächtig (WH. beides, Tr. ὡς i. Kl.). Von ἔλαβε und λαβὼν hat letzteres die bessere Bezeugung (BCLX 33 Tr., WH.), seine Weglassung kann durch die Parallelen bewirkt sein (? ND^b 157 81 hrel arm aeth). καὶ vor τοῖς mit Tr., WH. (BL latt cop pesch arm go) zu streichen.

††) Cod. D, welcher V. 5 erst nach V. 10 liest, hat dafür hier hinter V. 4: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον (13, 14 LQ) τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἰ (11, 28 LQ) εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἰ τοῦ νόμου. Zu dieser den Stellung der Echtheit tragenden Perikope vgl. Resch, Agrapha, 188 ff., der um des synopt. Sprachcharakters willen und aus anderen Gründen das Stück aus der ältesten Reden- und Er-

Mk eingeleitete Grundsatz ausgesprochen, dass Herr über den Sabbat der Menschensohn sei, im Sinne des Lk, dass Jesus als Menschensohn — Messias, die Befugniss habe, über die rechte Erfüllung des Sabbatgesetzes zu bestimmen, oder, (für die heiden-christlichen Leser) ihn abzuschaffen *). — V. 6 f. ἐν ἐτέρῳ) anders als Mt, im Sinne des Mk. Lk allein erwähnt das διδάσκειν, die rechte Hand (22, 50), nur er hat das med. παρετηροῦντο (14, 1. Act 9, 24) und nennt das Subject näher (5, 21), nur er hat hier den Sing. σαββ. der seiner Specialquelle (LQ) s. z. 13, 10 geläufig ist. Bem. die Steigerung, dass die Gegner hier schon auf eine Uebertretung lauern (14, 1). Das praes. θεραπεύει: ob es seine Art, sein Grundsatz sei, zu heilen. εὐρωσιν 5, 19 Lk**). — V. 8. Jesus (bem. das αὐτός δέ des Lk) kennt hier, wie 5, 22 die Gedanken der Gegner und heilt den Mann (5, 12), was etwas umständlicher als bei Mk erzählt wird. Dagegen bleibt die affectvolle Scene, das Verstummen der Gegner (Mk 4b) und der Zorn Jesu (Mk 5a) weg***). Die Frage

zählungsquelle herleitet. WH.: vielleicht aus derselben Quelle, wie Joh 7, 53–8, 11. — δε ist wohl mit WH. (BN² arm aeth) zu streichen, die Stellung von ὁ υἱὸς τ. ἀνθρώπου hinter τ. σαββ. (WH. txt) ist durch BN pesch hrel cop aeth gut bezeugt; eine Conf. nach Mt anzunehmen (Ti.), ist kein Grund; die Stellung vor καὶ τ. σαββ. (Ti. DL latt syr² arm go) kann gerade so gut nach Mk conf. sein. Die Mtform ist hebraistischer.

*) Ob Jesus das Wort in diesem Sinn gemeint hat, sei dahingestellt. Es ist ja sehr möglich, dass es garnicht (vgl. die unorgan. Anfügung bei Mk Lk) bei dieser Gelegenheit gesprochen ist. Darum braucht es nicht aus dem Zusammenhang, sondern muss aus sich verstanden werden, viell. im Sinne von Mk V. 27, s. z. Lk 5, 24.

**) V. 6 f. Streiche καὶ hinter δέ mit BNLX 1 b 33 cop pesch arm aeth. ἐκτὶ vor ἀνθρώπος stammt aus Mk, ebenso das act. παρ-τήρουν (BLD: medium). αὐτὸν dagegen wird trotz der Möglichkeit einer Conf. mit WH. (BNLXD 69 syr² cop arm aeth) beizubehalten sein, während das fut. θεραπεύσει (B cop) als Conf. nach Mk gegen das praes. (BLD 81) nicht zu halten sein dürfte. Lies κατηγορεῖν (BN² 124 it 2 vg 4 syr² go) und vielleicht (in Abweichung von den Parr.) κατ'αὐτοῦ: F²KL 81 cop syr² arm.

***). Ebenso bei Mt. Der Schluss, dass diese Züge erst von einem Bearbeiter des Mk stammen, wird unterstützt durch die Thatsache, dass gerade solche affectvolle Stellen, Gemüthsbewegungen Jesu u. dgl., die bei Mk sehr reichlich vorkommen, bei den Benutzern Mt, Lk oft keine Spur hinterlassen haben. Besonders scheint der Bearbeiter des Mk die Verstockung des jüdischen Volks und der 12 (6, 52. 8. 17) hervorgehoben zu haben. V. 8 lies εἶπεν δέ (BNLX² 33. 157), τῷ ἀνδρὶ (BNLX² 33 aeth), ἔγειρε (BNL u. a.), καὶ ἀναστὰς (BNLXD latt cop hrel go aeth). V. 9 ist εἶπεν δέ (BNL 33 b latt go) nicht völlig sicher, da cop pesch arm weder δέ noch οὐν (Rept.) lesen. Lies τ. σαββατῶ (BNLD it 5 vg 5 cop pesch aeth), ἀπολέσαι (BNLXD latt

Jesu „stellt die Heilung unter die Kategorie des pflichtmässigen Handelns, dessen Unterlassung eine böse That wäre. Da dieses unter keinen Umständen erlaubt sein kann, muss jenes am Sabbath nicht nur erlaubt, sondern Pflicht sein“ Ws. Pflicht aber ist die Heilung, weil durch sie die Seele, die Trägerin des physischen Lebens erhalten (8, 48), im Unterlassungsfalle aber vernichtet werden würde*). — ἀποκαθιστάται in den normalen, ursprünglichen Zustand versetzen. — V. 11, ganz dem Lk eigenthümlich, schildert die aufs Aeusserste gesteigerte Wuth (ἀνοία dementia; vg.: insipientia; 2 Tim 3, 9. Sap 19, 3 u. ö. Plat. Tim, 86 B: δύο . . ἀνοίας γένη, τὸ μὲν μαρίαν, τὸ δὲ ἀμαθίαν). Die directen Mordpläne (Mk) scheint Lk hier noch für verfrüht zu halten, er will ja καθεξῆς erzählen.

V. 12—19. Die Apostelwahl, frei nach Mk 3, 7—19, aber bei Mk geht die Volksansammlung dem Wahlaact voran. V. 12 τὸ ὄρος) ist, da der Gegensatz des Seeufers fehlt (Mk), etwas unklar; Lk scheint an einen gerade dort, wo er sich aufhielt, befindlichen (Hofm.) Berg zu denken. Wie 3, 21. 5, 16 hebt er das Gebet hervor, und zwar die ganze Nacht hindurch (διαν. Hapl.) — θοοί) gen. obj. Win. § 30, 1. — V. 13. Jesus ruft erst den weiteren Jüngerkreis zu sich, um aus ihm die Auswahl zu treffen, anders Mk. Die Benennung als Apostel ist ein zweiter (καί) Act, bei Lk also gleichzeitig (gegen Hofm.), während Mk die Zwölf erst nach ihrer Aussendung (6, 30) so bezeichnet. Der Zweck der Auswahl ist durch diesen ihren Berufsnamen deutlich genug angegeben. Schwerfällig schliesst sich der aus Mk entlehnte, aber mehr mit Mt 10, 2 ff. stimmende Apostelkatalog*) an (die 12 Namen

syr^{pmg} hrel arm go Tert.) gegen die Parallelen. V. 10 lies αὐτῷ gegen die conf. Rept. (ἀνθρώπῳ), ebenso ὁ δὲ ἐποίησεν. Für ἀποκατεστάθη (mit einf. Augment) Rept. zeugt auch B. Ti., Tr., WH.: ἀπεκατ. (N^oLD) trotz der Möglichkeit einer Conf. ὑγῆς ὡς ἡ ἄλλη stammt aus Mt.

*) Diese Anschauung könnte übertrieben erscheinen, da doch das Leiden des einen Gliedes das Leben keineswegs gefährdet. Vielleicht erklärt sie sich als Reminiscenz an das Beispiel Mt 12, 11 f., wo es sich wirklich um Lebensrettung handelt. Ueberhaupt sei aus anderen Gründen (s. z. 14, 1—5) die Frage aufgeworfen, ob nicht dem Mtext gegenüber die sonst von Ws. angewandte Erklärung am Platz ist, dass er, von Mk unabhängig, den Bericht von Q direct wiedergebe, der bei Mk schon bearbeitet vorliegt.

**) V. 12. Lies mit BNLD ἐξελθεῖν, stelle zwischen allen Namen im Katalog ein καί her gegen Rept., auch vor λαμβόν V. 15, wo Tr. es om., WH. i. Kl. (NLD 33 it 5 pesch u. a.) hat. Es fehlt in B wohl aus Versehen. Ἰσκαριώτην statt Ἰσκαριώθ (BNLD 33 latt), und καί nach δς (BNL latt cop pesch arm aeth om) stammt aus Mt.

Apposition zu *δωδεκα*; der Satz wird erst V. 17 fortgesetzt). Die Beilegung des Namens Petrus an Simon ist aus Mk aufgenommen, obwohl Lk ihn schon 5, 8 Petrus genannt hat. Da Andreas noch nicht vorkam, wird er hier als sein Bruder mit Simon verbunden. Dagegen wird das Verhältniss der Zebedaiden aus 5, 10 als bekannt vorausgesetzt. Den Beinamen des 2. Simon (V. 15) *τὸν Καναναῖον* (כַּנְאָנִי) dolmetscht Lk als *ζηλωτής*, ehemaliges Mitglied der Zelotenpartei? *). — V. 16. Judas wird hier nach der gewöhnlichen Annahme als Bruder des Jakobus, als Sohn des Alphäus bezeichnet, aber ohne allen exegetischen Grund. Nichts beweist Jud 1, wo sowohl Judas als Jakobus leibliche Brüder des Herrn sind. Für die Ergänzung von *ἀδελφός* müsste ein besonderer Hinweis vorliegen (Alkiph., ep. 2, 2), widrigenfalls bei dem gewöhnlichen *υἱός* (V. 15) stehen zu bleiben ist. Daher (Ew.) hier u. Act 1, 13: Judas Sohn des (nicht weiter bekannten) Jakobus (so schon Nonnus, Paraphr. Joh. 14, 22). Er tritt hier an Stelle des Thaddäus (Mk.), mit dem er identisch sein soll (7. Aufl.) **). Lk hätte dann die zwei Judas zusammengestellt. — *προδότης* (2 Mkk 5, 15 u. ö. Act 7, 52. 2 Tim 3, 4), nur hier im NT. dieser Ausdruck für Judas.

Jetzt erst bringt Lk die Volksansammlung, um ein Publicum für die Bergrede zu haben, welche bei ihm *ἐπὶ τόπου πεδινού* gehalten wird ***). — *Καὶ ὄχλος* sc. *ἔστη* (vgl. 8, 1—3), nämlich während seiner Heilthätigkeit. Dass Jesus beim Lehren zu sitzen pflegte (Mt 5, 1), weiss auch Lk (4, 20). Während Mk die Menge der Galil. Anhänger und

*) Die in der 7. Aufl. betonte Uebereinstimmung mit Mk erleidet doch erhebliche Einschränkungen. Wenn man sieht, dass die Voranstellung der 3 Vertrauten und die Benennung der „Donnersöhne“ bei Lk, wie bei Mt, weggefallen ist, so scheint es natürlicher, diese Specialitäten des Mk auf einen Bearbeiter zurückzuführen, den Lk und Mt noch nicht kannten.

**) Anders Ew.: Judas Jakobi sei noch zu Lebzeiten Jesu statt des etwa durch Tod ausgeschiedenen Thaddäus (Lebbäus) eingetreten. (Gesch. Chr., 323. Evang., 256). So wäre freilich der Bericht an u. St., wo die Wahl der Zwölf erzählt wird, unrichtig. Nach Schleierm. L. J., 369 sind die Personen des Apostelkreises nicht immer dieselben gewesen. Aber als die Evangelisten schrieben, waren die Zwölf in der Christenheit zu bekannt, als dass Zweifel über die Personen möglich gewesen wären. Resch, Zeitschr. f. kohl. Wiss. 1888.

***) Diesen Widerspruch mit Mt 5, 1 erklärt Baur für beabsichtigt; Lk wolle die Bergrede degradiren (Evv., 45 f.), Andere erklären „über einer Ebene“ (Mich., Paul.) oder „an einer weniger jähren Stelle des Abhangs“ (Thol.; Lange: Kulm- und Staffelpredigt). Andere leugnen diesen Widerspruch, da der Ausdruck auch nur eine ebene Stelle auf dem Gebirge bezeichnen könne (u. a. Hofm., 7. Aufl.).

der von fern gekommenen unterscheidet, trennt Lk den Haufen der Jünger (von den 12 unterschieden) und die von fern gekommene Volksmenge. — ἡ παράλιος sc. χώρα (Jos. c. Ap. I, 12), der zu Tyrus und Sidon gehörige Küstenstrich. Mit V. 18 beginnt ein neuer Satz: zuerst werden die schwer Belasteten (ἐνοχλ. nur Hbr 12, 15) von den unreinen Geistern (Mk) geheilt. Gewöhnlich zieht man ἀπό zu ἐνοχλ.; vgl. aber V. 17. Die δύναμις ist das Heilende (5, 17). Der Bericht des Mk ist bedeutend lebhafter und ausführlicher *).

V. 20–49. Die Bergrede, welche bei Lk freilich ἐπὶ τόπου πεδινῷ**) gehalten wird. Sie ist eine verkürzte und im Einzelnen stark veränderte Form der Rede, die von Mt 5–7, durch Einfügung mehrerer Redestücke, welche Lk an anderen Stellen hat, erweitert ist***). — V. 20. καὶ αὐτός 5, 1. 16. 6, 8: der Volksmenge gegenüber, welche sein Wort und seine Heilung suchte, erhebt er feierlich seine

*) Im allgemeinen hat Lk wohl abgekürzt, z. B. hat er Mk V. 12, den Mt bezeugt, weggelassen. Aber ohne die Annahme einer Bearbeitung des Mk, welche z. B. V. 9 zusetzte (vgl. V. 19–21), kann man wohl nicht auskommen. — V. 17. πολὺς (BNL^ε pesch) fehlt in DQAX latt Rept., Tr. i. Kl. und ist daher wohl nicht hinter ὄχλος einzusetzen. V. 18 lies (BNLA 1. 157) das seltene Comp. ἐνοχλ. gegen Rept. (DQX), lies ἀπό (BNLQD), streiche das καὶ vor ἐθεραπεύοντο (BNLDQ 33 latt cop arm aeth), V. 19 lies das schwerere ἐξήτουν (BNL bef am pesch go).

**) Mk stellt das Adj. vor τόπος (ἐρημος τόπος) und so auch Lk, wo er von Mk abhängt. Hier aber und 9, 10, wo Lk von sich aus schreibt, hat er das Adj. nachgestellt. Gegensatz zu πεδινός ist ὄρεινός 1, 39. 65 LQ. Xen. Cyr. I, 3, 3.

***) Dass wir hier dieselbe Rede haben, wie Mt 5–7, wird heute wohl allgemein, auch von Nsg. zugegeben: Einleitung (Seligpreisungen), Mittelstück (Feindesliebe, Verzicht auf Vergeltung, Warnung vor dem Richten und Bessernwollen), Schlussstück (Von Baum und Früchten, Parabeln vom Hausbau) sind identisch. Wenn Lk die Polemik gegen die Gesetzesauslegung der Schriftgelehrten und gegen die Pharisäischen Frömmigkeitsübungen auslässt, so erklärt sich dies aus der Rücksicht auf seine heidenchristlichen, gesetzefreien Leser. Da nun Mk die Rede nicht hat, da ferner keine Spuren der Einwirkung des Redactors von Mt auf Lk sich zeigen (Simons, 37 ff. verweist zum Beweise des Gegentheils auf 6, 22 f. — Mt 5, 11 f.; 6, 30 — Mt 5, 42; 6, 43 f. — Mt 12, 33 ff. 7, 16. S. d. Erklärung.), so liegt es am nächsten, anzunehmen, dass beide Referenten aus derselben Quelle Q geschöpft haben, wie auch von den Meisten behauptet wird. S. z. Mt 7, 27. Wenn aber Wzs., 148. Ap.ZA., 401 ff. und Feine, JprTh. XI, 1–85. Eine vorkanon. Ueberlieferung, 112 ff. annehmen, dass Lk die Rede bereits in der modificirten Form vorgefunden habe (in einer jüdenchristlich-„ebionitischen“ Bearbeitung von Q), so wird sich dagegen kaum etwas einwenden lassen. Zwar der „Ebionismus“ der Bergrede des Lk könnte an sich auch von Lk selber herrühren, der

Augen (16, 23. 18, 13 LQ; vgl. 11, 27. 21, 28. 24, 50 LQ) über seine Jünger, nämlich über den weiteren Kreis im Gegensatz zu den Zwölfen. Diese *μαθηταί* gelten dem Lk (nach der ganzen Haltung der folgenden Rede) als Typus der Gemeinden seiner Zeit.

V. 20b—38. 1. Theil der Bergrede. Die Seligpreisungen, welche bei Mt die gedrückten und doch frommen Volkskreise deswegen glücklich preisen, weil gerade ihnen ihrer äusseren und inneren Lage nach das Reich Gottes mit seinen Gütern bestimmt ist (eine andere

diese Stimmung für seine Person vollkommen theilt. Aber andere Gründe sprechen allerdings für Abstammung der Rede aus derselben jüdenchristlichen Quelle, aus welcher die eigenthümlichen Lkstücke stammen (LQ): 1. Das 4. Wehe, welches in der ursprünglichen B.-R. überhaupt nicht stand (vgl. z. Mt), setzt jüdische Verfolger der Jüngergemeinde voraus; Lk hätte dies von sich aus nicht mehr geschrieben. Denn er für seine Person lebt doch schon in der Zeit, welche 1 Petr schildert, und wo Heiden die Verfolger sind. 2. Eine Reihe von specifischen Ausdrücken der Rede ist Sprachgut der LQ: *σκιρτᾶν* (1, 41. 44), *παράκλησις* (2, 25 vgl. 16, 25), *ἐμπιμπλᾶναι* (1, 53), *τυπτεῖν* (22, 64 aus Mk; [12, 45] 18, 13. 23, 48 LQ), *ἀπατεῖν* (12, 20 LQ), *χάρις* (17, 9. — 1, 30. 2, 40. 52. Act), *ἀμαρτωλοί* (6, 30. 32. 24, 7 aus Mk; 5, 8. [7, 34]. 37. 39. 13, 2. 15, 1 f. 7. 10. 18, 13. 19, 7 LQ), *παρέχειν* (7, 4. 11, 7. 18, 5 LQ), *ἀπολαμβάνειν* (15, 27. 16, 25. 23, 41 LQ). Zu *ἀντιμετεῖν* vgl. *ἀνταποδιδόναι*, *ἀνταπόδομα* (14, 12. 14. LQ), *ἀνταποκριθῆναι* (14, 6 LQ), *ἀντειπεῖν* (21, 15 Lk?), *ἀνθ' ὧν* (1, 20. 12, 3. 19, 44 LQ), *ἀντιβάλλειν* (24, 17), *ἀντιδίκος* ([12, 58]. 18, 3 LQ), *ἀντικαλεῖν* (14, 12), *ἀντικείμενοι* (13, 17 LQ. 21, 15?), *ἀντιλέγειν* (2, 34 LQ 20, 27 Lk?), *ἀντιπαρελθεῖν* (10, 31 LQ). — *ὁμοίως* (3, 11. 5, 10. 10, 32. 37. 13, 3. 16, 25. 17, 28. 31. 22, 36), *πᾶς ὁ ἐρχόμενος* (14, 26), *σκάπτειν* (13, 8. 16, 3), *θεμέλιον τιθέναι* (14, 29), *οὐκ ἰσχύειν* (14, 29 f. 16, 3. 20, 26) — fast alles in LQ. 3. Hebraïsmen, welche bei Mt fehlen: *ἰδοὺ γάρ* ohne Verbum, *ἔσχαψεν καὶ ἐβάρυνεν* V. 48. Die auf Kenntniss der Palästine. Verhältnisse beruhende Schilderung des Bauens. 4. Die Bergrede geht bei Lk direct über in eine andere Tradition der Erzählung vom Hauptmann von Kaph., als sie Mt hat (s. z. 7, 1) und zwar scheint dieselbe aus LQ zu stammen. 5. Die reichlichen Beziehungen der Lk-Bergrede zum Jakobusbrief sind freilich nur für den beweisend, der den letzteren als ein Document älteren, „ebionitischen“ Jüdenchristenthums anerkennt (Wzs., Ap.ZA., 376—81). — Aus welcher Quelle (Q oder LQ) man auch die B.-R. des Lk ableiten möge: auf jeden Fall verlässt der Evangelist hier den Mk, dem er seit 4, 14 (mit Ausnahme von zwei Stücken) gefolgt ist und geht zu einer anderen Hauptquelle über, weil er hier für die erste grössere Rede derselben eine passende Situation fand. Die Rede war wohl schon in der Quelle als an die Jünger (im engeren Sinne) gerichtet bezeichnet (Ws., Mt.Ev., 129 f.). Von ihnen ist sie freilich jetzt durch die Umstellung der Apostelwahl getrennt. Ob Mt mit seiner „Bergpredigt“ oder Lk mit seiner „Ebenenpredigt“ das Ursprüngliche hat, lässt sich nicht sagen.

Augen (16, 23. 18, 13 LQ; vgl. 11, 27. 21, 28. 24, 50 LQ) über seine Jünger, nämlich über den weiteren Kreis im Gegensatz zu den Zwölfen. Diese *μαθηταί* gelten dem Lk (nach der ganzen Haltung der folgenden Rede) als Typus der Gemeinden seiner Zeit.

V. 20b—38. 1. Theil der Bergrede. Die Seligpreisungen, welche bei Mt die gedrückten und doch frommen Volkskreise deswegen glücklich preisen, weil gerade ihnen ihrer äusseren und inneren Lage nach das Reich Gottes mit seinen Gütern bestimmt ist (eine andere

diese Stimmung für seine Person vollkommen theilt. Aber andere Gründe sprechen allerdings für Abstammung der Rede aus derselben judenchristlichen Quelle, aus welcher die eigenthümlichen Lkstücke stammen (LQ): 1. Das 4. Wehe, welches in der ursprünglichen B.-R. überhaupt nicht stand (vgl. z. Mt), setzt jüdische Verfolger der Jüngergemeinde voraus; Lk hätte dies von sich aus nicht mehr geschrieben. Denn er für seine Person lebt doch schon in der Zeit, welche 1 Petr schildert, und wo Heiden die Verfolger sind. 2. Eine Reihe von specifischen Ausdrücken der Rede ist Sprachgut der LQ: *σκιρτᾶν* (1, 41. 44), *παράκλησις* (2, 25 vgl. 16, 25), *ἐμπιμπλάσαι* (1, 53), *τύπτειν* (22, 64 aus Mk; [12, 45] 18, 13. 23, 48 LQ), *ἀπατεῖν* (12, 20 LQ), *χάρις* (17, 9. — 1, 30. 2, 40. 52. Act), *ἁμαρτωλοί* (5, 30. 32. 24, 7 aus Mk; 5, 8. [7, 34]. 37. 39. 13, 2. 15, 1 f. 7. 10. 18, 13. 19, 7 LQ), *παρέχειν* (7, 4. 11, 7. 18, 5 LQ), *ἀπολαμβάνειν* (15, 27. 16, 25. 23, 41 LQ).

), ἀντα-
0. 12, 3.
νικαλεῖν
Q 20, 27
, 32. 37.
, σκάπ-
(14, 29 f.
bei Mt
Die auf
ung des
andere
Mt hat
5. Die
rief sind
document
Ap.ZA.,
B.-R. des
hier den
erfolgt ist
für die
Die Rede
n Sinne)
e freilich
Mt mit
das Ur-

Auffassung s. z. Mt 5, 2 ff.), fassen bei Lk nur die äussere Lage der Jünger Jesu vom Standpunkte der späteren Gemeinden aus ins Auge (vgl. Jak 2, 5. 1 Kor 1, 27 f.). Dies ist gewiss nicht die ursprüngliche Form (gegen God., Wendt, L.J. I, 53 f.). Sie entspricht dem sogen. „Ebionitismus“ des Lk (Campbell, 209—23) oder seiner Quelle, d. h. der auch im Jakobusbriefe niedergelegten Weltanschauung, dass der Reichthum an sich sündig, die Armuth aber das Zeichen und das Verdienst der Gerechten sei; daher das *νῦν* mit dem schroffen Gegensatz zur Zukunft, welche den Mangel ausfüllen und die sociale Stellung der Jünger umkehren wird *). Die Form (*μακάριοι* = מְצֻדִים, Ps 1, 1) erinnert in der 1. Hälfte an die sicher ursprüngliche gnomologische bei Mt (Ws., 140 gegen God.), während die 2. als Anrede an die Anhänger formulirt ist. — *ἐστί*) ist im Sinne des Lk richtiges Praesens, kann aber (auch in des Lk Sinne) wegen der folgenden Futura nicht auf einen gegenwärtigen Besitz gehen, sondern muss wiedergegeben werden: es kommt euch zu, es gebührt euch **). Die *βασιλεία τ. θ.* (dies gewiss der ursprüngliche Ausdruck der Q: Ws., bibl. Theol. 5, 579 Anm.) ist der Inbegriff jener in den Futuris geschilderten einzelnen Güter: es ist „das messianische Reich“ im Ganzen, welches ausserordentlich häufig (vielleicht im

*) In der 7. Aufl. wird die Erklärung aus dem Ebionitismus des Lk zurückgewiesen. — Alle Versuche, die Differenz zwischen Mt und Lk, etwa durch Spiritualisirung der *πτωχοί*, auszugleichen, sind vergeblich. — Bei der Frage nach den echten, d. h. von Jesus in diesem Zusammenhange gesprochenen Makarismen muss man festhalten, dass Lk oder vielmehr seine Quelle in ziemlich mechanischer Weise nur die ausgewählt hat, welche sich auf die äussere Nothlage beziehen. Darum hat sie die *πρᾶξις*, die gewiss ursprünglich sind (anders Ws., 135), nicht mit aufgenommen, weil sie nicht verstand, dass im Sinne Jesu eben das Nebeneinander von äusserem Elend und Treue gegen Gott einen Anspruch auf das Reich begründet. Die *πτωχοί* (ohne die übrigen richtige Glosse des Mt: *ἐν πνεύματι* vgl. auch Nsg.), *πρᾶξις*, *πενθόντες*, *πενώντες* τ. *δικ.*, *δεδιαγμένοι* sind gewiss dieselbe Gruppe von Menschen, je unter einem anderen Gesichtspunkt.

**) „es gehört euch“ nur so, wie dem Erben sein Erbe vor dem Tode des Vaters „gehört“. — Hofm. erkennt richtig, dass die Makarismen in der Form des Lk nicht die Worte Jesu genau wiedergeben, da man sich die Jünger in dieser Lage nicht vorstellen könne. Aber er thut dem Text Gewalt an, indem er das *πτωχοί* u. s. w. trotz dem deutlichen *νῦν* als quasi hypothetische Aussagen in die Zukunft verlegt: „wenn ihr arm sein werdet“. Es muss eben zugegeben werden, dass die Worte Jesu hier um erbaulicher Zwecke willen auf spätere Gemeindeverhältnisse umgeformt sind.

Autotypus zum gelobten Lande) als ein Landbesitz dargestellt wird. Gerade wie die Schilderung der gegenwärtigen Lage sind auch die einzelnen Güter im eigentlichen Sinne zu nehmen. Bei *γελᾶσθε* (Ps 126, 2) zeigt sich deutlich die Vergrößerung des Ganzen. Im Reiche Gottes wird Sättigung und Freude statt Leid und Mangel eintreten und zwar nicht nur als Ersatz und Trost (V. 24), sondern als Lohn (V. 23). — V. 22. Die hier geschilderten Leiden werden in 7. Aufl. als lukanische Näherbestimmungen von Mt 5, 11 f. und zwar nach den Erfahrungen der heidenchristlichen Gemeinden (*μισήσωσιν* = odium generis humani) gedeutet, aber es sind doch zweifellos Erfahrungen von Judenchristen geschildert, die bisher unter Juden und zwar in Synagogengemeinschaft mit ihnen lebten (vgl. den Jakobusbrief). Der Lktext, der mithin nicht von Mt beeinflusst ist (gegen Simons, 37) steht der judenchristlichen Quelle also näher, als Mt, wo das Subject der Verfolgungen bereits ein ganz allgemeines ist (nicht mehr Juden), während als Grund derselben die bekannten üblen Nachreden (*πᾶν πονηρόν*) angegeben werden, gegen welche noch die Apologeten kämpfen. — *ἀφορίσωσιν*) aus der Synagogengemeinschaft (und dem Umgange des täglichen Lebens? Keil). Ob dies die leichtere (*חרי*) oder schwerere (*חרי*) Form des Bannes gewesen, ist ungewiss (Schür. II, 362 f.). — Ob man zu *ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς* (Schz.) oder *τ. ὄνομα* (7. Aufl.) ergänze, steht dahin. Die Analogie von Jak 2, 7 spricht für das letztere. — *ἐκβάλλειν*) entweder „wegwerfen“ im Sinne verächtlicher Verschmähung (Plato Pol. 2, 377 C), nicht bloss „unwillig aussprechen“ (Bleek) oder exiliren (Kuin.), aus den Namenregistern streichen (Beza, Michael. u. a.). Verkehrt: als böse ausbringen, diffamiren. — *τὸ ὄνομα*) nicht die Eigennamen (Meyer, God.; unmöglich wegen des Sing.), sondern den Christennamen (Jak 2, 7. — de W., Ew., Hofm. u. a.: Nazarener). — V. 23 *) *ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ*) sc. der Verfolgung. — *σικιτήσατε*) hüpfet vor Freuden (1, 41. 44), starker Ausdruck für *ἀγαλλιᾶσθε* (Mt). Jubeln sollen sie in der Gewissheit, dass ihr Lohn (Jesus hält die jüd. Lohnvorstellung im Umriss aufrecht) gross ist im Himmel, wo er bis zum Tage der Reichserrichtung aufbewahrt wird. Während *ἰδοὺ γάρ* subjectiv den Jubel motivirt, begründet das folgende *γάρ* objectiv ihren Anspruch auf Lohn: ihr Martyrium ist dem der Propheten gleich, welche von den

*) *χαίρετε* (Rept., Min. = Mt) ist durch *χάρητε, κατὰ ταῦτα* (vgl. auch V. 26) durch *κ. τ. αὐτὰ* (B⁵D Q a c 33 cop pesch arm) zu ersetzen.

Vätern der gegenwärtigen (jüdischen) Verfolger in derselben Weise behandelt wurden (Mt: οἷτως). — V. 24 ff. Die den Seligpreisungen genau entsprechenden Weherufe sind schon „um ihrer künstlichen Composition“ (Feine) willen literarisches Product, entweder aus LQ oder von Lk, zu dessen Sprachgut πλήν (gewöhnlich = verumtamen) gehört. Wahrscheinlicher ist das erstere (s. Anm. auf S. 386 f.). Vgl. die starke Parallele Jak 5, 1—6. Lk denkt gewiss die Worte an die Reichen seiner Zeit gerichtet, daher ὑμῖν auch im 1. Satz. V. 27 erst wendet sich Lk (offenbar mit Bewusstsein) zu den Hörern der Rede Jesu zurück *). — ἀπέχετε etc.) ein Mt 6, 2 bei anderer Gelegenheit erhaltenes Wort der Q (s. z. d. St.): den Trost (2, 25 LQ), den die Armen bei der Reichserrichtung empfangen, haben sie bereits davongetragen (Phil 4, 18) — s. 16, 25 (LQ) die Illustration dazu! — ἐμπεπλησμένοι z. Nomin. vgl. Butt., n. Gr., 123. Es ist nicht die Saththeit der Selbstgerechtigkeit (God.), sondern die volle Befriedigung in der Fülle irdischer Güter (vgl. auch Nsg.), womit allerdings sehr oft eine sträfliche Selbstzufriedenheit verbunden ist; ihr folgt in der Messian. Vergeltung der Hunger, so wie dem weltfrohen Lachen Klagen und Weinen. Dies Elend ist die Folge des Ausschlusses aus dem Messian. Reich, gut illustriert 13, 28 (LQ). — V. 26 geht nicht mehr auf die Reichen (7. Aufl., Schz.), sondern hier ist durch ὅταν die Hofmannsche Auffassung als richtig erwiesen: Lk oder LQ wendet sich an die Leser und fasst den Fall, dass ihnen von Allen (πάντες ist hier treffend gewählt; V. 22 war es nicht nöthig) geschmeichelt werde, hypothetisch ins Auge. — καλῶς . . . εἰπωσιν) Gegensatz: Act 23, 5. Aus αὐτῶν ergibt sich, dass auch die Schmeichler Juden sind, dass also die Gemeinden, von denen dies geschrieben ist, mit Juden in enger Gemeinschaft wohnen (Jak 2, 1—13. Jer 23, 16 f.).

*) Hofm. bez. ὑμῖν auch hier auf die Jünger, deren Reichthum hypothetisch ins Auge gefasst werde. Schz.: an reiche Juden bei anderer Gelegenheit gesprochen. — V. 25 f. Das 1. νῦν (Ti., WH.) dürfte gegen BNLE Min cop syr^p als Conf. nach dem 2. zu streichen sein (Rept. AD latt pesch Ir.; Tr. i. Kl.), wie Ti., WH. das ὑμῖν vor of γελ. als Conf. (mit BNLE) weglassen, ebenso das ὑμῖν vor ὅταν mit BNLE Mjsk. latt go syr^p. Tr., WH. behalten die Stellung καλῶς ὑμ. εἰπ. (Rept. DE it 3 vg 4) als eigenthümlichere LA bei, während καλ. εἰπ. ὑμ. (NLA 33 pesch it 3 vg 2) und ὑμ. καλ. εἰπ. (B e q tol Tert.) dem Verdachte unterliegen, die Worte καλ. εἰπ. zusammengerückt zu haben. Bem. aber das Zusammengehen von B q mit e Tert. ! πάντες zu streichen (DL pesch arm aeth perss Tert. Mkion) liegt kein zwingender Grund vor (Conf. nach V. 22?). γὰρ fehlt hier und V. 23 bei D Tert.

V. 27 f. In der Bergrede der Q folgte (nach einer principiellen Erklärung Jesu über seine Stellung zum Gesetz? Mt 5, 17—19? doch s. z. Lk 16, 17 f.) eine Polemik gegen die Pharis. Gesetzesauslegung oder besser: eine positive grossartige Umdeutung des Gesetzes, die bei Mt in 2×3 Gängen kunstvoll gegliedert ist (5, 20—48) und eine Polemik gegen die herrschende Frömmigkeitsübung (6, 1—18). Lk hat aus diesem grossen Abschnitt, der für seine gesetzess-freien Leser die Bedeutung verloren hatte, nur eine Reihe Sprüche von allgemein gültigem Werth aufgenommen und unter Voranstellung von Mt 5, 44 zu einer Empfehlung der Feindesliebe umgestaltet. Zunächst wird der Uebergang von den bisher Angeredeten zu den Jüngern markirt. — ἀλλὰ) ist mit ὑμῖν zu verbinden, da der Gegensatz zwischen den Personen stattfindet; anders Meyer u. a.: gleichwohl sollen euch jene Weherufe nicht abhalten u. s. w. — wegen der Stellung von ὑμῖν unmöglich. — τ. ἀκούουσιν) wird meist prägnant gefasst: die ihr Gehör gebt = τοῖς πειθομένοις μου (Euth. Zig.). So Meyer, Nsg. u. a. Hofm.: die ihr euch das Gesprochene gesagt sein lasst. Es bildet aber thatsächlich den Gegensatz gegen die in den Weherufen Angeredeten (Achelis, God., Htzm.), die Lk mithin nicht als bei der Rede Jesu gegenwärtig denkt (gegen 7. Aufl.). — Das Gebot der Feindesliebe, bei Mt das letzte in cp. 5, ist bei Lk als Leitmotiv an die Spitze gerückt. Der Gesinnung des ἀγαπᾶν reiht Lk das Wohlthun gegen die Hassler an. (ἐχθροί und μισοῦντες stehen auch 1, 71 in LQ parallel). Das Gebot der Fürbitte für (περὶ vgl. Act 8, 15) die Verfolger (Mt; Lk hat dafür die ἐπηρεάζοντες vgl. 1 Petr 3, 16, die welche Euch insultiren) als höchster Probe der Liebesgesinnung erweitert Lk durch die Voraufsendung des Gebots vom Segnen der Verflucher *). So gewinnt er eine Steigerung von der Gesinnung zum Wort, vom Segenswunsch

*) καταρ. bei Classikern mit Dativ, im NT und z. B. Sap. 12, 11. Sir 4, 5 f. mit Accus. (so auch hier nach BN²D it 6). — Es fragt sich, ob Lk die beiden Sätze, die er über Mt hinaus bietet, von sich aus oder nach seiner Vorlage schrieb. Das letztere ist wahrscheinlicher (anders Wa., 174), weil die Weglassung des Wohlthuens gegen die Hassler und des Segnens der Flucher bei Mt sich leichter begreift, als eine Hinzufügung durch Lk. Beide Worte setzen noch einen Verkehr und persönliche Berührungen mit den Gegnern, also einen älteren Standpunkt (judenchr. Gemeinden unter Juden) voraus. Bei Mt scheint bereits eine heftigere Spannung und schärfere Sonderung der feindlichen Parteien vorzuliegen. Ausserdem hat Bousset (d. Ev.-Citate Justins, 75) wahrscheinlich gemacht, dass es ausser der kanonischen

zum Gebet *). — V. 29 ff. Es ist für Lk (oder LQ) charakteristisch, dass die Sprüche vom Verzicht auf persönliches Recht und Eigenthum (Mt 5, 39—42) dem Gesichtspunkt der Feindesliebe untergeordnet werden. Da nämlich demjenigen, dem man die Wange zum Schläge darbietet, kein Liebesbeweis geschieht, so sieht man, dass es dem Referenten auch bei der Feindesliebe hauptsächlich auf die Leistung des Entsagens und Verzichtens ankommt, weniger auf die positive Förderung der Feinde. Die Losgelöstheit von der Welt und ihren Gütern erprobt sich am höchsten in der geduldigen bereitwilligen Ertragung der Feindschaft und darin, dass man sich sogar eine liebevolle Gesinnung gegen die Verfolger abgewinnt (vgl. Hofm.). Der Gedanke an eine Beschämung des Gegners (7. Aufl.) liegt hier wohl ganz fern. — *τύπτειν* (18, 13. 23, 48 LQ) statt *ραπίζειν*, *παρέχειν* (7, 4. 11, 7. 18, 5 LQ) statt *σπρέφειν* des Mt. An Stelle des Rechtsstreites (Mt) um die Kleider tritt hier Raub, der natürlich beim Oberkleid (*ἱμάτιον*), nicht beim Untergewand (*χιτῶν*) beginnt. — *κωλύειν τινὰ ἀπό τινος*) jem. etwas vorenthalten: Gen 23, 6. — Da es dem Lk hauptsächlich auf das geduldige Ertragen ankommt, interessiert ihn Mt V. 41 (eine positive Leistung) nicht; darum geht er gleich zu *παντὶ αἰτοῦντί σε δός* über: an Stelle der Bereitwilligkeit zu leihen (Mt V. 42b) setzt er die Forderung, von dem, der einem das Seine raubt, nichts zurückzufordern (*ἀπατεῖν*: 12, 20 LQ) vgl. Did. I, 4**). — V. 31. Dem Gebot der Feindesliebe fügt Lk, die Beziehung auf Gesetz und Propheten (Mt) weglassend, das Wort Mt 7, 12 an als allgemeine Regel des sittlichen Verkehrs. Gewiss hat Mt es an ursprünglicher Stelle. Es ist aber aufs Neue deutlich, dass Lk (LQ) die Feindesliebe in 1. Linie als Verzicht auf

Form dieser Sprüche (besser: ausser ihrer Form in Q) noch einen Text derselben gegeben habe, der dem Justin (I, 15, 14. D. 133, 13), der Didache (I, 3) und den Pseudoclem. Homilien (Didaskalia?) vorlag und die Fürbitte für die *ἐχθροί*, das *ἀγαπᾶν* der *μισοῦντες*, *εὐλογεῖν* der *καταρώμενοι* enthielt. Did. I, 3 erwähnt auch noch die *διώκοντες*, Just. I, 15, 14 auch die *ἐπηρεάζοντες*. In dieser, vom kanon. Text unabhängigen, Parallele sind mindestens die *μισοῦντες* und *καταρώμενοι* mit bezeugt, so dass ihre Ursprünglichkeit auch dadurch eine Stütze erhält.

*) Lies statt *ὑπέρ* (= Mt) *περὶ* (BNLE). *καί* vor *προσευχ.* (Min. pesch aeth) könnte in BNLE der Gleichförmigkeit wegen weggefallen sein.

**) *εἰς τήν* (ND) statt *ἐπὶ τήν* (BNLEA) stammt aus Mt. Hinter *παντί* streiche *δέ* (Rept.) nach BNL it 3 pesch arm aeth, ob auch (vgl. BN) *τῷ* gegen LEDA Just. Did.?

Erwiderung der Feindschaft und nicht als positive Liebesbethätigung denkt. Sonst hätte er die positiven Pflichten gegen „die Menschen“ nicht so kurz abthun und so niedrig schrauben können. Immerhin ist hier mehr gefordert, als in dem bekannten Sprichwort, welches sich vielmehr an Did. I, 6 (vgl. Tob 4, 15) anschliesst. Jesus fordert positiv, dass man Anderen leiste, was man selber von ihnen beansprucht. — *Θέλειν ὑνα*) Mk 6, 25. Joh 17, 24. 1 Kor 14, 5*). — V. 32 ff.: Ueber die Werthlosigkeit der auf Erwiderung rechnenden Liebe — Mt 5, 46 ff., aber um einen Parallelspruch erweitert**). — *ποία ὑμῶν χάρις ἐστίν*); entweder: was für ein Dank (Lohn) ist euch bestimmt? (so gewöhnlich, 17, 9 LQ) oder besser: was für ein (göttl.) Wohlgefallen (Ws., Hofm., God., Schz.; vgl. 1, 30. 2, 40. 52 LQ) wird euch zu Theil? Weniger passend: Gnade (Wzs., Nsg.). — *καὶ γάρ*) Begründung der (unterdrückten) negativen Antwort. — *οἱ ἁμαρτωλοὶ*) statt des gewiss ursprünglichen *οἱ τελῶναι* und *οἱ ἐθνικοὶ* (Mt), aber nicht vom nationalen (Gal 2, 15), sondern vom ethischen Standpunkt aus zu verstehen (vgl. 5, 8. 7, 37). Die Jünger Jesu sind im Princip keine *ἁμαρτωλοὶ* mehr (15, 7. 10), weil sie Busse gethan haben. — V. 33. An Stelle des Grüssens (Mt) tritt weniger concret: Gutesthun (V. 27). — V. 34 eine Reminiscenz an das Wort der Q Mt 5, 42 (welches Simons, 39 nicht überzeugend als redactionellen Zusatz des Mt fasst). Das Darleihen ohne Gewähr der Rückzahlung ist eine dem Lk besonders wichtige Probe der Loslösung vom weltlichen Besitz. Zu *ἀπολαμβάνειν* s. 15, 27. 16, 25. 23, 41 (LQ). — *τὰ ἴσα*), in D it 7. Amb. fehlend, vgl. Mk 14, 56: das genaue Rechnen der *ἁμαρτωλοὶ*. — *πλήν*) soll (7. Aufl.) hier nicht gegensätzlich sein, sondern abbrechend: überdies. Aber bem. den Gegensatz zu dem V. 34 geschilderten Treiben. Wzs.: vielmehr. — *ἀγαπᾶτε* etc.) recapitulirt den Grundgedanken (V. 27). Die Liebe wird bewährt, wenn man sogar Feinden

*) Streiche *καὶ ὑμεῖς* mit B a ff² l Ir. lat.; 81 e 72. 253 lassen wenigstens *καὶ* weg; *ὁμοίως* (LQ) fehlt in D e 248 Clem. Ir.

**) Hofm. findet hier den Uebergang zu einer neuen Forderung, die direct erst V. 35 folge. Aber dort wird nur V. 27 recapitulirt, während hier das Neue einsetzt. — V. 33 stelle *γάρ* vor *ἐάν* (BN) statt vor *οἱ ἁμαρτ.* (Rept.: Conf. nach V. 32). WH.: *καὶ [γάρ] ἐάν*, weil *γάρ* in N^oLEDA latt fehlt. Tr. om. Vor *οἱ ἁμαρτ.* ist *γάρ* zu streichen. V. 34 ist *δανείζετε* (Rept.) statt *δανίσσεται* (BN^o 157 it 7) Conf. nach V. 33; lies das unconformirte *λαβεῖν* (BNLE) statt des Comp.; streiche das *γάρ* hinter *καὶ* (BNLE 157 cop), streiche *οἱ* (BNLD). *ἐστὶ* fehlt in B e; WH. i. Kl.

leihet (Mt 5, 44). — *μηδὲν ἀπελπίζοντες* *) die gewöhnliche Fassung: nihil inde sperantes (Vg., Euth. Zig., Erasm., Luth., Beza, Calv. u. a., auch de W., Ew., Bleek, God., Hofm., Keil) entspricht dem Context. In der späteren Gräcität (Diodor., Polyb., welcher XXXI, 8, 11 auch *ἀπελπισμός* hat), auch in LXX und Apokr. (Sir 22, 21) heisst das Wort allerdings desperare. Daher Meyer u. a.: nihil desperantes (Itala), indem ihr nichts, (z. d. Acc. vgl. 2 Mkk 9, 18), was ihr hingebt, für verloren achtet — nämlich in der Hoffnung auf himmlischen Ersatz. Aber nur bei der 1. Erklärung **) wirkt das *καὶ ἔσται* kräftig: die göttliche Gegengabe für die menschliche Leistung. — *ὑιοὶ ὑψίστου*) nämlich im zukünftigen messianischen Reich, wo sie Rang und Art von Engeln haben werden (Mt 5, 9. Lk 20, 36), anders Sir 4, 10. — Mit anderer Wendung folgt nun der Gedanke von Mt 5, 45. Dort ist der unparteiische Gott, der auch seine Feinde liebt, das Vorbild der Menschen, hier soll durch die Verwandtschaft im Thun die Erhöhung zu Söhnen Gottes begründet werden (Ws., 175). Sie werden erhöht werden, weil sie handeln wie Gott, welcher gütig ist (Röm 2, 4. 11, 22) über die Undankbaren (Sir 29, 17. Sap. 16, 29 vgl. Lk 17, 11—19 LQ) und Bösen ***).

V. 36. Durch die Rückkehr zu Mt 5, 44 f. bahnt sich Lk den Uebergang zu Mt 5, 48, indem er (oder LQ) *τέλειοι* durch *οἰκτιρῶνες* (Jak 5, 11) ersetzt und so geht er zu der allgemeinen Pflicht über, barmherzig zu werden †), wie Gott es ist. WH. beginnen mit V. 36 richtig einen neuen

*) *μηδένα* (Ti., WH a. R.: *NE* syr^{tr} hrc^l) würde heissen: Niemanden zur Verzweiflung bringend. Das *α* kann ja ebenso gut wegen des folgenden *α* verdoppelt, wie ausgefallen (BLA it 9) sein, aber der bei der LA *μηδένα* sich ergebende Sinn passt nicht in den Zusammenhang.

**) Mag die Erklärung Meyers (s. auch Nsg.) sich auf den Sprachgebrauch berufen können (vgl. aber *ἀπατεῖν*), so bleibt ausser den Einwänden Hofm.'s (167) die zu grosse Kürze und Härte des Ausdrucks für einen immerhin ungewöhnlichen Gedanken als Gegeninstanz bestehen. Ausserdem das *καὶ*, wofür man bei Meyers Auffassung *γάρ* erwarten würde. Die mithin zu billigende Uebersetzung der Vulgata: nihil inde sperantes wurde Grundlage für das Zinsverbot im Mittelalter.

***) 1-131-209 (Ϝ) arm: *πον. κ. ἀχ.* Streiche τοῦ mit BNLEd.

†) Streiche οὖν hinter *γίνεσθε* mit BNLEd 1-131. 33. 157 it 8 go cop arm aeth, ob auch *καὶ* hinter *καθώς* (D latt Or. Cyp. Tr. i. Kl.) mit BNLE c d cop aeth? V. 37 hat Rept. nach Mt conformirt, indem sie das 2. *καὶ* gestrichen und *ἵνα μή* statt *καὶ οὐ μή* gesetzt hat. Vgl. Bousset, 80—83.

Abschnitt. — Unter den Gesichtspunkt der Barmherzigkeit ordnet Lk zunächst das Verbot des Richtens (Mt 7, 1). Wer nicht richtet, nicht auf der Verurtheilung des Gegners besteht und zum Loslassen des Schuldners (22, 68. 23, 16) geneigt ist, der zeigt damit die bei Lk so betonte selbstlose Freiheit von der Welt und wird deswegen sicherlich nicht (οὐ μὴ) gerichtet, sondern losgesprochen werden im messian. Gericht. — Den Spruch vom gleichen Mass (Mt 7, 2) wendet Lk nun auf die Pflicht des Gebens, der Wohlthätigkeit an, die ihm, wie der LQ (3, 11. 6, 27. 30) ja besonders am Herzen liegt. — Die Aequivalenz der Vergeltung, die nachher freilich wieder besonders hervorgehoben wird (ὅ γὰρ μέτρον etc. — Mt 7, 2), indem Lk das Comp. ἀντιμετροῦθήσεται*) (bem. die Vorliebe des Lk oder seiner Q. für Comp. mit ἀντί. 14, 12) wählt, wird hier noch überboten durch das μέτρον καλόν etc. — καλόν) d. h. ein nicht knappes Mass, bei den Rabbinen מִדַּת חַסֵּד (Schöttg. I, 273). Nach einer Klimax der Prädicate (wobei immer — auch bei ὑπερεκχυννόμενον trotz Beng. — an ein Mass trockener Dinge gedacht ist) bez. πεπιεσμένον die enge Zusammendrängung, um deretwillen man den Inhalt noch einmal durchschüttelt (gewöhnlich σαλάσσω vgl. Jakobs ad Anthol. VII, 95. XI, 70), ὑπερεκχυννόμενον (die Form -χέω ist den Griechen geläufiger) das Ueberschütten. Subj. zu δώσουσιν sind nicht Menschen (Euth. Zig.), eher schon die beim Gericht beteiligten Engel (Meyer), wahrscheinlich impersonell (man; Dan 7, 18) von der göttl. Vergeltung. Zu κόλπος vgl. Jes 65, 6: ἕως ἂν ἀποδώσω εἰς τὸν κόλπον αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν. Meist: die faltige Bauschung des Oberkleides über dem Gürtel, die als Tasche benutzt wurde; hier aber wohl: Schoss (16, 22 f. LQ. Joh 1, 18. 13, 23).

V. 39—49. Zweiter Theil der Bergrede, bem. den neuen Ansatz (εἶπεν δέ**). Fraglich ist der Gesichtspunkt, unter den Lk diesen Theil stellen will. Er geht an

*) B b c q arm (WH. a. R.) lesen allerdings nur das simplex (Nachklang aus Mt 7, 2) gegen B²NL²ED. Die zwei καὶ der Rept. sind mit BNLD zu streichen. Ξ pesch 48^o Tert. om. σεσαλευμένον.

**) Der folgende Spruch, den Mt nicht in der B.-R., sondern erst 15, 14 hat, soll nach Ws., Mt, 215. 379 den Epilog der B.-R. in Q eingeleitet haben. Aber es ist nicht einzusehen, warum Mt ihn dann an so anderer Stelle untergebracht hat. Ebenso bringt Lk die Sprüche Mt 10, 24 f. 12, 34 f., an denen nichts auf Zugehörigkeit zur B.-R. deutet, hier zusammen mit den Parabeln von Splitter und Balken und von Baum und Früchten, die nach Mt 7, 3 ff. 15—23 ihren Platz in der B.-R. der Q hatten.

die Adresse der Jüngergemeinde (αὐτοῖς V. 39 vgl. V. 20) und scheint im Gegensatz zu den Ermahnungen, die sich auf das Verhalten zur Welt beziehen (V. 27—38) die Pflichten der „Brüder“ zu einander zu behandeln im Sinne von Jak 5, 19 f., wonach es gilt, dem Bruder ἐκ πλάνης ὁδοῦ zurückzubringen. Um aber ein solcher ὁδηγός zu sein, bedarf es der Selbsterkenntnis und Besserung, weil man nur so Gutes und Besserndes reden kann. Die παραβολή*) ist die von den zwei Blinden, nicht der ganze folgende Zusammenhang (Hofm., Keil). Wie der im Gleichniss geschilderte Fall unmöglich ist (μήτι Act 10, 47), ja nur zum Verderben ausschlagen kann (βόθρυος 2 Sam 18, 17; ἐμπίπτειν 10, 36. [14, 5] LQ), so eignet sich ein selbst Irrender und Fehlbarer nicht zur Leitung seiner Brüder. — V. 40 enthält keine Begründung des Vorigen (Meyer; es fehlt das hier sonst häufige γάρ), sondern die Folgerung aus dem Gleichniss. So wie der geführte Blinde durch die Führung seiner Leidensgenossen nicht über die Blindheit hinauskommt, so wird nie ein Schüler seinen Lehrer übertreffen, da jeder Lehrer nur gerade so viel geben kann, als er selbst hat. Das Höchste, was jener erreichen kann, ist, wenn er reif (κατηρτισμένος 1 Kor 1, 10) ist, zu werden wie sein Lehrer. Also eine andere Wendung des Wortes, als Mt 10, 24 f. — πᾶς) entweder: jeder (7. Aufl.) oder, weniger überzeugend: er in seiner Ganzheit (Hofm.), ganz und gar. Die Fassung: „er wird geschult sein, wie sein Lehrer“ (Wzs. u. a.) genügt nicht bei der nachdrücklichen Stellung des κατηρτισμένος. Nachdem Lk durch Voranstellung dieses Gleichnisses dem folgenden Gedankengang seinen Stempel gegeben, kommt er zum Gleichniss vom Splitter und Balken (Mt 7, 3—5), das dort freilich eine spec. Illustration zum Verbot des Richtens war. Während bei Mt das Verfahren des Splitterrichters mehr als Heuchelei beurtheilt war, wird hier die nothwendige Erfolglosigkeit (πῶς δύνασθαι) hervorgehoben (wenn auch das ὑποκριτά aus Q beibehalten ist). Die Behinderung des Auges auf Erkenntnisschwäche zu allegorisiren (Hofm.) mag dem Lk nahe liegen, nicht aber der ursprünglichen Parabel Jesu (vgl. Jülicher, Gleichnissreden Jesu). — κάρφος), ein Stückchen Reisig, Stroh, Holz. Bem. des ἰδίῳ des Lk. — διαβλέπειν**), oculis penetrare, considerare. Dass es also nach

*) Lies δὲ καὶ (BNL²D) und ἐμπεσοῦνται (BLD) statt des simpl. (Mt). — V. 40 ist αὐτοῦ als Conf. zu streichen (BNL²D). πᾶς fehlt in ^N b.

**) ἡ vor πῶς (Rept.) stammt aus Mt, fehlt bei B e ff². Lies ἐκ-

der Parabel unmöglich ist, den Bruder zu bessern, so lange man sich nicht selbst von wesentlichen (das Auge als edelstes Glied) Fehlern gereinigt hat, wird V. 43 ff. durch das Gleichniss von Baum und Früchten (Mt 7, 17 f. und 12, 33 verbunden, vgl. Ws., 277 Anm.) begründet — (γάρ). Schwierig ist die Reihenfolge der beiden Sätze in V. 43, die man umgekehrt erwarten sollte. Denn die dem vorigen Gleichniss zu entnehmende Wahrheit beruht doch auf demselben Gesetz, auf Grund dessen ein fauler Baum keine gute Frucht bringen kann. Dass hier der gute Baum voransteht, wird daran liegen, dass Lk die Sprüche aus seiner Q einfach herübergenommen hat, ohne sie seinem Gedankengange gemäss zu modificiren. — Lies *ἔστιν*: es giebt keinen guten Baum. — *σαπρός*) Mt 13, 48. Eph 4, 49. — *πάλιν*), andererseits. 1 Joh 2, 8. — V. 44 (vgl. Mt 12, 33) begründet den im Gleichniss ausgesprochenen Erfahrungssatz durch den anderen, dass die Früchte eines Baumes von dessen Art Zeugniss geben, da jeder Baum nur die ihm eigenen (*ἐκαστον* und *ιδίον*: Zusätze des Lk) Früchte trägt. — Statt *τρίβολοι* (Diesteln) nennt Lk *βάτος* (Dornbusch) und braucht im Parallelismus statt *συλλέγειν* das bei Trauben übliche *τρυνᾶν* (Apok 14, 18 f.). — V. 45: Anwendung der Parabel auf die Besserungspflicht der Brüder gegen einander mit Benutzung des Spruches aus der Q, den Mt 12, 34 f. untergebracht hat: Wer aus dem Schatz, der im Herzen aufbewahrt ist (dies die Bedeutung des Genit.), seinem Bruder gegenüber Gutes *προφέρειν* (Mt: *ἐκβάλλειν*) will, der muss gut geartet sein und umgekehrt. Denn aus dem Ueberfluss des Herzens heraus redet der Mund. Bem. wie hier Jesus im Gegensatz zu späteren Lehren „gute“ und „böse“ Menschen unterscheidet *).

V. 46 bildet besser den Beginn des Schlussabschnittes (δέ: WH., Ti.), als den Schluss des Vorigen (Wzs., 7. Aufl.), da hier nicht mehr der Gegensatz zwischen innerer Art und äusseren Früchten vorliegt. Die directe Anrede mit Rück-

βαλεῖν am Schluss des Satzes (B 1) statt hinter *διαβλέψεις* (Mt). *γάρ* (V. 43) fehlt bei D a pesch aeth; *πάλιν* fehlt in Ropt. (= Mt), ist aber nach BNLE Min it 3 cop arm zu lesen. — V. 44 *γάρ* fehlt bei D it 7 tol. *τρυνᾶν* liess am Schluss (BNLEd).

*) Hinter *καρδίας* streiche *αὐτοῦ* (BN), ebenso *τοῦ* vor *περισεύματος* (BNLEd), *τῆς* vor *καρδίας* (BNLEd). Stelle *λαλεῖ* vor *στόμα αὐτοῦ* (BLEd) V. 46. Statt *ἔ* (Ti., WH. txt Ws.) lesen B e go pesch δ (WH. a. R.), wohl mit Recht, da eine Correctur in den Plur. sehr nahe lag.

sicht auf Zeitverhältnisse (Jak 2, 14–26), bei Mt 7, 21 die Form der Gnome. Während Mt hier noch die Lk 13, 25 ff. erhaltenen Worte der Q einschiebt, geht Lk gleich zu den Schlussparabeln V. 47–49 (Mt 7, 24–27) über, die er in sehr eigenthümlicher Form bringt. — *πᾶς ὁ ἐρχόμενος*) an joh. Worte erinnernd (vgl. Lk 14, 26 LQ), *ὑποδείξω* (12, 5 LQ), namentlich aber das palästin. Bauregeln abgelauschte Verfahren (Robins. Pal. III, 428) des *σκάπτειν* (13, 8. 16, 3 LQ) *καὶ βαθύνειν* (Hebraismus für: er grub tief, nicht bloss rednerisch nachdrückliche Schilderung: Win. § 54, 4) bis auf den Felsboden, wo das Fundament (14, 29 LQ) gelegt wird, *πλήμυνρα* *) (Wasserfluth, „Hochwasser“; Wzs., Hiob 40, 23) sind im Vergleich zu Mt höchst originelle Züge. — Die Strömung brach sich an dem Haus (*προσέρῃξεν* statt *προσέπεσεν* Mt, Win. § 38, 1). — Die Aorr. *ἀκούσας-ποιήσας* vom Standpunkt der bereits vollzogenen Entscheidung aus. — *ἐπὶ τ. γῆν*) auf den platten Sandboden. — *συνέπεσεν*) nachdrückliches Comp. — *ὁ ἥγμα*) statt *πτῶσις* (Mt) wegen *προσέρῃξεν*. Unnötige Allegorisirung der Einzelheiten ist zu vermeiden (gegen Hofm., Keil, Schz.). Ob an die Fluth des messian. Gerichts zu denken ist (Wzs.), mag allenfalls erwogen werden.

Kap. VII.

V. 1–10. Der Hauptmann von Kapharnaum, folgt auch bei Mt 8, 5–15 bald auf die B.-R. Die dazwischen stehende (Mt 8, 14) Heilung des Aussätzigen hat Lk schon 5, 12–16 erzählt. Darum vermuthet man mit Recht, dass Lk letztlich aus derselben Q schöpfte, wie Mt, dessen Text auch von V. 6b an hervortritt. Aber den Anfang hat Lk nach einer Sonderüberlieferung gegeben **). — Den *παῖς*

*) *πλημύνης* (statt *-ας* Rept.) mit BNLE 38, ebenso *προσέρῃξεν* (statt *ρη*; ebenso V. 49) mit BNLD; Rept. hat den Schluss von V. 48 nach Mt gestaltet. Lies *εὐθύς* (statt *εὐθέως*) mit BNLE 38 und *συνέπεσεν* statt des Simpl. (Rept. Mt) mit BNLE D.

**) Dass hier zwei Ueberlieferungen zusammenstossen, zeigt sich daran, dass den Freunden des Hauptmanns die lange directe Rede desselben in den Mund gelegt wird, die doch nur Sinn hat in seinem Munde (6b–8), vgl. Ws., 229 f. Nach Ws. hätte Lk hier die Darstellung von Q mit einer anderen aus LQ verbunden. Wahrscheinlich aber hat bereits LQ die Darstellung von Q mit einer Sonderdarstellung (L) verbunden. Denn V. 1 ist ja zweifellos eine Uebersetzungsvariante zu

des centurio (vom Militär des Herodes Antipas) hat Lk als *δοῦλος* genommen (1, 54. 69 LQ), die Krankheit (Mt: *παρὰ λυτικός*) wird nicht näher bezeichnet, aber als tödlich charakterisiert. — V. 3. Die Sendung der Stadt-*πρεσβύτεροι* (Schür. II, 132 f.) gehört der Sonderüberlieferung an; ebenso *ἐρωτᾶν* = bitten (4, 38. 5, 3. 7, 36 u. ö.), sowie *διασώζειν* (Act 5 Mal) = „durchbringen“*). Auch *παράγονόμενοι* V. 4 kommt 7, 20. 11, 6. 12, 51. 14, 21. 19, 16. 22, 52 aus LQ, — 8, 19 von der Hand des Lk vor. Sie bitten so dringend, weil der Hauptmann (wie Cornelius Act 10, 2) sich um das jüdische *ἔθνος* (23, 2 LQ. Act, Joh) Verdienste erworben hat und darum *ἄξιός ἐστιν*, *ὃ* (= *ἵνα αὐτῷ* vgl. Kühner § 423, 25 a) *παρέξῃ* (6, 29. 11, 7. 18, 5 LQ) *τοῦτο*. *παρέξει* (Rept.) wäre nicht 2. Sing. (nur bei Tragikern und Aristoph., Reisig ad Oed. Col., XXII f., doch vgl. Win. § 13, 2a), sondern 3. Sing. Fut. Act.: die Worte wären dann von den Bittenden untereinander gesprochen. — *αὐτός*) er selbst, aus eigenen Mitteln, hat die Synagoge gebaut, die dann freilich erst jüdisch geweiht werden musste (Lightfoot, 775)**). — V. 6. Auch von der zweiten Sendung, die an Mk 5, 35 erinnert, weiss Q (Mt) nichts und im Munde dieser Freunde klingt

Mt 7, 28. Lk aber hat die Logiaquelle auf keinen Fall mehr aramäisch gekannt. Darum wird die von Mt abweichende Uebersetzung von einem Früheren stammen, nämlich von LQ. Dann wäre allerdings wahrscheinlich, dass L nicht bloss eine mündliche Tradition (Feine), sondern eine bereits schriftlich fixierte Ueberlieferung war. *ἐπειδή* (11, 6 LQ. Act 13, 46. 14, 12. 15, 24), *ἐπλήρωσεν* (9, 31 LQ? vgl. 1 Mk 4, 19 cod. A. Eus. IV, 15), *εἰς τ. ἀκοάς* (Act 17, 20), *ἐντιμος* (14, 8 LQ), *ἤμελλε τελευτᾶν* (9, 31? 10, 1. 19, 4 LQ u. ö.) sind dem Lk bezw. der LQ eigenthümlich.

*) LQ liebt Compp. mit *διά*: *διαβαλνεν* 16, 26 LQ, *-βάλλειν* 16, 3 LQ, *-αγγέλλειν* 9, 60 LQ, *-γογγύζειν* 15, 2. 19, 7 LQ, *-ρηγορεῖν* 9, 32 Lk oder LQ?, *-διδόναι* 11, 22 LQ. 18, 22 Lk, *-λαλεῖν* 1, 65 LQ. 6, 11 Lk, *-λείπειν* 7, 45 LQ, *-μαρτύρεσθαι* 16, 28 LQ, *-μένειν* 1, 22. 22, 28 LQ, *-μερίζειν* 11, 17 f. 12, 52 f. 22, 17 LQ. 28, 34 Mk?, *-νεύειν* 1, 22, *-ανολεῖν* 24, 31 f. 45 LQ, *-νυκτερεύειν* 6, 12 Lk, *-περᾶν* 16, 26 LQ, *-απορεῖν* 9, 7 Lk [24, 4 LQ], *-πορεύεσθαι* 6, 1. 18, 36 Lk 18, 22 LQ, *-πραγματεύεσθαι* 19, 15 LQ, *-ρηγνύναι* 5, 6 LQ 8, 29 Lk, *-σεῖν* 3, 14 LQ.

**) Bem. in diesem Abschnitt wieder viele eigenthümliche Varianten der Zeugengruppe De u. a. it. codd. V. 1. Statt *ἐπεὶ δέ* (Rept. Tr. u. WH. a. R.) lies *ἐπειδή* mit BXAC 124. 254. Lies *καφάρν*. (BN²CD 33 latt cop go). V. 4 Statt *παρεκάλουν* (Rept., Tr., WH.: B AC codd^{tr} 4) liest Ti. mit NL²AD 1. das seltenere *ἡρώτων*, das aber doch der Conf. nach V. 3 verdächtig ist. Die Rept. *παρέξει* ist gegen *παρέξῃ* BNLE²AD² zu verwerfen. — V. 6 ist *ἀπό* vor τ. *οἰκίας*, welches Tr., WH. lesen (BL²AC), doch vielleicht mit Ti. (ND 1. 5^{pe} 6^{pe} go als pedantische Glosse zu streichen (?), jedenfalls ist *πρὸς αὐτόν* (Rept.:

die ausführliche Rede des Hauptmanns (aus Q), namentlich V. 8 sehr merkwürdig. ἡδη (11, 7. 12, 49. 14, 17. [19, 37?] LQ), μακράν (15, 20 LQ), ἀπέχειν (24, 13 LQ), φίλοι (14, 12. 15, 6. 29. 16, 9. [21, 16?] LQ) sind für LQ charakteristisch. — σκυλλεσθαι) sich plagen, das Activ Mk 5, 35. — ἔνα) nach ἱκανός statt des 3, 16 stehenden Infinitivs. — V. 7 ist natürlich von Lk in den Bericht von Q eingeschoben. — διό . . . οὐδέ) vgl. 1, 35. — ἄξιον) in dieser Bedeutung bei Lk nicht mehr vorkommend, ἄξιος noch 7 Mal, 5 Mal aus LQ. — ἰαθήτω) ist kräftiger als das Fut. des Mt*). Hier ist der παῖς der Q stehen geblieben: Lk nimmt ihn = δοῦλος. — V. 8. καὶ γὰρ ἐγώ) begründet die Sicherheit seiner Erwartung, dass Jesus mit einem Befehlsworte den Kranken heilen wird, dadurch, dass auch er ein Mensch sei, der unter Commando gestellt wird**) und dennoch seinen Befehlen unbedingten Gehorsam erzwingt. Er weiss also, was befehlen heisst; darum traut er auch dem als Dämonenbanner ihm bekannten (4, 23. 31—44) Meister die Kraft zu, dem Dämon der Krankheit seines Knechtes zu gebieten. S. z. Mt 8, 9. — Der δοῦλος ist ein Privatsklave, den Lk vielleicht mit dem Kranken identificirt. — V. 9***). οὐδὲ ἐν τ.

¶LXDC latt) Glosse: BN Ti. und WH. om.; Tr. liest es. Stelle φιλους vor ἔκατον. (BNLEC 33. 131. 157 c e cop aeth); ob ἑκατόνταρχος (Rept.) auf Grund von BL 1-131 in -άρχης zu ändern ist, wie Ti., WH. wollen, ist sehr zweifelhaft. Lies (gegen Mt) mit BN b l q vg 4 pesch ἱκανός εἰμι.

*) welches (Rept.) mithin hier gegen ἰαθήτω (BL Ti., WH., Tr. txt.) zu verwerfen ist.

**) Das Praes. statt des Perf., welches näher liegen würde, ist schwierig. Hofm. will erklären: Ich bin ein Mensch, der (unter Obrigkeit befindlich) auf einen bestimmten Posten gestellt wird mit mir untergebenen Krieger. Richtig ist, dass ἔχων u. s. w. mit εἰμι-τασσόμενος ein Satz Ganzes bildet. Daraus folgt aber nicht der äusserst künstliche Sinn Hofm.'s, sondern nur, dass der Hauptmann seine Stellung nach oben und unten, als eine untergeordnete und doch mächtige, bezeichnet. Das Praes. will vielleicht sagen: ein Mensch, der in allen seinen Handlungen einem Commando untergeordnet ist. Oder sollte τασσόμενος Medium sein: „der sich stellt, unterordnet“? Vgl. Krüger § 52, 9. Thuk. IV, 35, 2.

***) Dem Lktext ist der erläuternde Zusatz ταῦτα und das αἰτόν hinter ἐθαύμασεν (vgl. [24, 12]) eigenthümlich, ebenso das der LQ geläufige (7, 44. 9, 55. 10, 22 f. 14, 25. 22, 61. 23, 28) στραφείς. — Die ganze Erzählung ist der Beweis dafür, dass die dem Mt und Lk (neben Mk: A) gemeinsame Quelle Q auch Erzählungen enthielt. V. 10 stelle mit BN LXD it 4 cop hrcl aeth εἰς τ. οἶκον οἱ πεμφθ. Rept hat die LA von BN L 1-209. 157 it 8 cop hrcl: δοῦλον und die von D: ἀσθενούντα nach AC f g^a vg go syr^{tr} arm aeth combinirt.

Ἰσραήλ) befremdet im Munde Jesu, der doch nur in Israel gewirkt hat; verständlich aus der (späteren) Zeit der LQ, die, anders als Mt, das Lob des Heiden so verstärkt. Hofm. liest: οὐ δὴ, fürwahr nicht, D: οὐδέποτε.

V. 11—17. Die Erweckung des Jünglings zu Nain, dem Lk eigenthümlich, wahrscheinlich aus seiner Specialüberlieferung (L), durch LQ ihm vermittelt (Feine gegen Htzm.)*). — ἐν τῷ ἑξῆς in der folgenden Zeit; die LA ἐν τῇ ἑξῆς, von Hofm. vertheidigt**), würde bedeuten: am folgenden Tage (Hofm.: nach der Bergrede, wobei Jesus noch von der Volksmenge 6, 17 umgeben wäre). — Ναὺν Ἰσραήλ, Anger, s. ö. von Nazaret, jetzt ein kleiner Weiler desselben Namens, nicht weit von Endor, s. Robins. III, 469; Nsg. denkt wegen ἐν ὅλῃ τ. Ἰουδ. (V. 17) an ein Nain im südl. Judäa (Jos. b. j. IV, 9, 4 f.). Aber nach dem Grundplan des Lk bewegt Jesus sich in diesem ganzen Theil in Galiläa. — μαθηταί im weiteren Sinne 6, 13. — ἱκανοί (wenn echt) oft bei Lk zur Bezeichnung einer beträchtlichen Anzahl. Kühner ad Xen. Anab. I, 4, 12. — V. 12. ὥς δὲ ἤγγισε — καὶ ἰδοὺ Das καὶ vor ἰδοὺ ist nicht „auch“

*) In V. 13 findet sich zum 1. Male die Bezeichnung ὁ κύριος für Jesus in der Erzählung, was für LQ charakteristisch ist. Vgl. [7, 31], 10, 1. 39. 11, 39. 12, 42. 13, 15. 16, 8. 17, 5 f. 18, 6. 19, 8. [19, 31 aus A], 22, 31. 61. 24, 3. 34 (LQ). Vgl. Act 1, 21. 2, 47. 4, 33. 5, 14. 8, 16. 22. 24 f. 39. 9, 1. 10 f. 15 u. ö. συναγγελλέσθαι bei Lk nur 10, 33. 15, 20 (LQ). βασιλεύειν ausser 22, 10 (A) bei Lk nur noch 10, 4. 11, 27. 14, 27 (LQ). Act 3, 2. 9, 15. 15, 10. 21, 35. νεανίσκος bei Lk nur noch Act 5, 10. Zu ἀνεκάθισε vgl. Act 9, 40 und dazu Feine, 245. Zur Bezeichnung Jesu als προφήτης vgl. V. 39. 13, 33. 24, 19 LQ. ἐπισκέπτεσθαι τ. λαόν 1, 68. 78 LQ, vgl. 19, 44 LQ. Ob die Erzählung freilich in LQ hier hinter dem Hauptm. v. Kaph. stand, oder ob sie von Lk hier eingeschaltet ist, mit Rücksicht auf V. 22, ist nicht zu sagen. Aber gerade so, wie Lk das Bedürfniss empfand, das νεκροὶ ἐγείρονται durch eine Erzählung vorzubereiten, kann es auch der Verf. von LQ empfunden haben. Nach Ws., Mt. Ev., 29 folgte in Q auf den Hauptmann von Kaph. die Erweckung von Jairi Töchterlein (Mt 9, 18—25). Lk habe aber diese nach der ausführlichen Darstellung des Mk (Lk 8, 40—50) bringen wollen und sie darum hier durch den Jüngling ersetzt.

**) Die Zeugen D e, welche die LA ἐν (D e om) τῇ ἑξῆς (Ti., Rept.) vertreten (unter Hinzutritt von NCKII f go cop syr^{tr} arm aeth), gehen hier überhaupt sehr stark eigene Wege; ebenso 5, 1—11. 7, 1—6 u. ö. Das Imperf. ἐπορεύετο (Rept., Tr. txt.: LDAC latt) kann ja dem folgenden συνεπορεύετο conf. sein, ist aber viell. Wiedergabe eines hebr. Imperf. nach 3 consecut. (καὶ ἐγένετο). Sachlich ist das Imperf. allein möglich, da Jesus ja garnicht in die Stadt gelangte (V. 12). ἱκανοί (AC b c q go syr^p) ist mit Tr., WH. nach BNLD 130^{tr} lat 157 it 7 vg cop pesoh hrel arm wohl zu streichen.

(Meyer), auch nicht anakoluthisch (7. Aufl.), sondern „da“, wie nach *κ. ἐγένετο* (ἡ consecut): D it 7 lesen *ἐγένετο δέ*. — *τῇ μητρὶ αὐτοῦ* vgl. 9, 38. Tob 3, 15: *μονογενὴς εἰμι τῷ πατρὶ μου*. Vgl. Herod. 7, 221. Aesch. Ag., 872. Win. § 31, 3. — *ἐξεκομίζετο*) Act 5, 6. Die Gräber waren ausserhalb der Städte angelegt, wegen ihrer verunreinigenden Wirkung (Riehm, HbA I, 535 ff.). — Die in LQ häufige Bez. für Jesus *ὁ κύριος* wendet den religiösen Ehren-Namen für den Erhöhten auch schon auf den Lebendigen an. Vgl. aber Act 2, 36. — Das Mitleid mit der Mutter war an sich Motiv genug für die Heilung; einer näheren Kenntniss von ihrer Wittwenschaft bedurfte es mithin nicht*). — *μὴ κλαῖε*) „Consolatio ante opus ostendit operis certo futuri potestatem“, Beng. — V. 14. *ἡ σορός*) eigentlich ein Gefäss, die Asche oder Gebeine eines Todten zu sammeln, bei den Juden eine oben offene Lade; 2 Sam 3, 31: *ἡ κλίνη*. S. Riehm, HbA II, 1370. Die blosse Berührung ohne Worte war den Trägern ein Zeichen, dass sie stehen bleiben sollten. — *ρεανίσχε σοὶ λέγω*) die Erweckung ist durch das Wort bewirkt, nicht durch Berührung des Sarges. Vgl. Mk 5, 41. — V. 15. *ἀνέκασεν*) er setzte sich aufrecht hin, vgl. die ganz ähnliche Schilderung Act 9, 40. Plat. Phaed., 60 B: *ἀνακαθίζόμενος ἐπὶ τὴν κλίνην*. — *ἔδωκεν*) Ganz wie 9, 42. Sein Werk war nun an ihm geschehen. — V. 16 f. *φόβος*) der erste natürliche Eindruck, da hier etwas Göttliches geschehen ist. 5, 26**). Das schlichte Urtheil der Leute ist gewiss nicht mit einer pragmatischen Absicht formulirt. (Hofm.: die Juden erkennen in Jesus nur einen Propheten und denken particularistisch, — wie anders der Centurio! ähnlich Nsg.), sondern aus der grossen That schliessen sie auf den prophet. Cha-

*) Die Stellung der Rept. (D latt AC cop go syr arm) *υἱὸς μονογενὴς* will das *μονογ.* mit dem Dativ *μητρὶ* zusammenrücken, stelle umgekehrt nach BNL⁵ c Cyr. Ob hinter *αὐτῇ* (so WH.; Ti., Tr. nach latt cop: *αὐτῇ*) *ἦν* zu lesen, ist zweifelhaft: BNL⁵ C latt pesch syr⁶ m⁷ hro⁸ arm cop können es ergänzt haben. Ebenso ist *ἦν* vor *σὺν αὐτῇ* zweifelhaft. Es fehlt beidemal in A go syr⁶. De hat *χίρα οὐσα* und *συνελήλυθει αὐτῇ*. — V. 13 ist *ἐπ' αὐτὴν* (Ti.) durch ΝΧΚΖ⁷ latt nicht genügend gesichert.

**) *δοι-καὶ δοι* Meyer nach Bornem.: begründend (1, 25): weil — und weil. Aber dabei muss noch einmal ein „wir preisen Gott“ ergänzt werden. Viel einfacher ist es, beide *δοι* recitativ zu nehmen. Durch die Wiederholung, die sonst sehr selten ist, werden die zwei Aussagen schärfer neben einander gestellt, ohne dass dadurch verschiedene Redner angedeutet wären. — Statt *ἀπαντας* NL⁵ AC Ti. lies (?) *πάντας* (BD 81) mit Tr., WH. txt., lies *ἡγέσθη* mit BNL⁵ AC(D) 1-118-131. 13. 33.

rakter Jesu (vgl. 24, 19. Act 2, 22: *ἄνδρα ἀποδεδειγμένον ἀπὸ τ. Θεοῦ εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι κ. τέρασιν . . οἷς ἐποίησεν δι' αὐτοῦ ὁ Θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν*). Auch Elias hat sich durch Erweckung des Sohnes einer Wittve als grossen Propheten ausgewiesen 1 Kön 17, 35 f. — *ἐν ἡμῖν*) vgl. Act 2, 22: *ἐν μέσῳ ὑμῶν*. Wie in jener Stelle der Acta ist auch hier die Anschauung, dass in Jesus Gott selbst (1, 17 LQ) sein Volk (*λαός* der theokrat., *ἔθνος* V. 5 der ethnograph. Name) heimgesucht habe, natürlich bono sensu. 1, 68. 78 LQ. Act 15, 14. ⁵ it 8 syr^p fügen *εἰς ἀγαθόν* hinzu. — V. 17. Diese Rede, nämlich *ὅτι . . ἡγέρθη* etc. — *ἐν ὅλῃ τ. Ἰουδ.*) prägnant: in ganz Judäa, wohin die Rede gedungen war. Thuk. 4, 42: *ἐν Λευκαδίᾳ ἀπήσαν*. Judäa ist hier nicht die Provinz (Hofm., Keil, Nsg., God.), sondern im weiteren Sinne (Bleek, Schz.) Palästina überhaupt (1, 5. 4, 44), und durch *ἐν πάσῃ τ. περιχώρῳ*, welches wohl nicht bloss auf die Umgegend von Nain zu beziehen ist (Köstl., 231), wird gesagt, die Verbreitung sei auch noch über die Grenzen Palästinas hinausgegangen *).

Dass Lk hier eine wirkliche Todtenerweckung erzählen will, ist zweifellos. Die Frage wegen der Geschichtlichkeit kann hier nicht ausführlich erörtert werden. Sicher ist nur, dass schon die Logia ein Wort Jesu (7, 22) enthalten, worin er sich auf Todtenerweckungen beruft. Die vorliegende Geschichte erinnert allerdings stark an die Erweckungen 1 Kön 17. 2 Kön 4, vgl. Lk 4, 26 (LQ). Ws., L. J. I, 552 ff.

V. 18—23. Die Täuferbotschaft, aus derselben Quelle, wie Mt 11, 2—19, wie sich aus der grossen wörtlichen Uebereinstimmung mit Mt ergibt (gegen Meyer, Nsg.**) . Die Frage des Johannes ist im Sinne der Evv.

*) *περὶ αὐτοῦ* (man bezeichnete also Jesus als das nähere Subject der Heimsuchung) stelle hinter *Ἰουδαίᾳ* (BN^aDAC), nicht hinter *περιχώρῳ* (FL^a 33 b c g^a aeth), in N^a ff^a 1 fehlt es. V. 17 ist *ἐν* vor *πάσῃ* (Rept.: AD a f g vg) von Tr. i. Kl. aufgenommen: wohl eine pedantische Glosse.

**) Die Gefangenschaft des Täufers, aus 3, 20 bekannt, wird von Lk nicht erwähnt. — *περὶ πάντων τούτων* ist nicht auf die beiden zuletzt erzählten Thaten zu beschränken. Mt umschreibt dies durch *ἀκοίσις τ. ἔργα τ. Χριστοῦ*. Lk beschreibt etwas umständlicher die Sendung der *δύο τινες τ. μαθητῶν αὐτοῦ*, während Mt nur *διὰ τ. μαθ.* sagt. Diese Differenzen, sowie die pragmatische Einschlebung des 21. V. durch Lk (?) können die Herkunft der Perikope aus der gleichen Quelle mit Mt 11, also aus Q, nicht in Frage stellen. Fraglich kann nur sein, ob Lk hier Q direct, oder schon die Bearbeitung der Q LQ vor sich hatte. *πρὸς τ. κύριον* V. 19 würde für LQ sprechen. *ἡμα-*

aus einem Irrewerden des Täufers zu erklären. — *ὁ ἐρχόμενος* *ἐρχ.*, der Kommende *κατ' ἐξοχήν*, das Praes. des Lehrsatzes: der, welcher nach der Weissagung der Schrift kommt*). — V. 21. Wegen der Hinweisung auf seine Heilwunder in V. 22 lässt Lk (oder LQ) Jesum eben mit Heilen beschäftigt sein, zumal da er damit auch die Anwesenheit der *ὄχλοι* V. 24 erklärt. Daher auch V. 22 die Aoriste *εἶδετε* u. *ἠκούσατε* (gegen Mt). Die Heilung von Dämonischen ist hier genannt, obwohl sie in dem Wort Jesu nicht vorkommt: Beweis des Interesses, welches Lk für diese Seite der Thätigkeit Jesu hatte, vgl. Campbell, 75 f. Ausserdem wird das Ausserordentliche, was an den Blinden geschah, und wovon Lk bisher noch nichts berichtet hatte, besonders hervorgehoben (*χαρίζασθαι*, 7, 42 f. LQ, aber in Act. ö. von Lk). — V. 22. Die Antwort Jesu weist mit Anknüpfung an Jes 35, 5 f., wo übrigens z. Th. andere Heilungen genannt sind, darauf hin, dass wesentliche Merkmale der messian. Zeit bereits vorhanden seien, woraus ein Tiefblickender erkennen könnte, dass die Herrschaft Gottes über die Welt bereits begonnen hat (11, 20). Denn der Satan als Bringer des Uebels ist bereits gestürzt (10, 18). Die eigentliche Reichserrichtung freilich steht noch aus, aber wer Jesum so wirken sieht, der möge erkennen, dass er der ist, auf den die Juden hoffen. Nur für das *καὶ οἱ ἀκούουσιν* war auch in V. 21 kein Beleg erzählt. Die *πτωχοί*, denen in Erfüllung von Jes 61, 1 ja soeben (6, 20–26) die frohe Botschaft verkündigt ist, fasst Lk gewiss als leiblich Arme, während Jesus sie als die gedrückten Frommen überhaupt gedacht haben wird. — Aus V. 23 ergibt sich, dass es sich um ein Irrewerden des Täufers für die Q handelt. Dies bezeichnet Jesus als ein

τιμὸς steht bei Lk nur noch 9, 29 (LQ ?) und Act 20, 33, *ἐνδοξος* nur 13, 17 (LQ). Die VV. 29 f. aber haben in *βουλὴ* u. *θεοῦ* (Act 2, 23 4, 28. 5, 38 f. 13, 36. 20, 27) einen Begriff der jüdenchr. Quelle der Acta, und *ἐδικαίωσαν* u. *θ.* würde auch eher bei dem Verf. von LQ als bei Lk verständlich sein. Jedenfalls aber hat die Bearbeitung der LQ in dieser Perikope aus Q nicht so stark durchgegriffen, wie z. B. in der Bergrede.

*) V. 19 ist *τινας*, welches bei D 81 it 7 cop pesch go aeth Amb. fehlt, zweifelhaft. Lies *κύριον* (BL⁵ 13-69. 33. 157 it 3 vg 3 arm aeth) statt *ἰησοῦν* (N¹AX it 6 vg cop syr^{tr} go Cyr). BN¹L⁵X 33 Cyr. können *ἕτερον* (= Mt) Tr.txt., WH. nicht gegen *ἄλλον* (DA Or.) Ti. schützen. In V. 20 bevorzugen 7. Aufl. WH. den Aor. *ἀπέστειλεν* (BN¹ Cyr.), „da die Emendatoren das Perf. lieben“ (DL⁵XA). Hier ist nun *ἕτερον* (= Mt) durch NL⁵X 1. 33 D, aber nicht durch BA Or. vertreten. Wie zu entscheiden? Statt *ἐπέμψεν* (V. 21. BN¹L 1. 13-69. 157 c e q cop Cyr. Bas.) ist vielleicht das später in LQ häufige *ἐν αὐτῇ* u.

Zufallekommen (σκανδαλίζεσθαι) durch ihn (ἐν = α). Auf dem Wege zur βασιλεία (Mt 21, 31) strauchelt Johannes, weil Jesus so ganz anders ist, als er ihn erwartete.

Schon Q knüpfte hieran die grosse Rede Jesu über den Täufer (V. 24—35), welche im Gegensatz zu dem in V. 23 indirect ausgesprochenen Tadel eine hohe Anerkennung seines Vorläufers ausspricht*). Nachdem die Boten (9, 52 LQ) weggegangen waren, beginnt (4, 21 LQ) Jesus zu den ὄχλοι zu reden**): er erinnert sie an das, was sie einst, als sie zum Täufer in die Wüste zogen, gesucht haben, um ihnen zu zeigen, dass sie keinen Grund haben, enttäuscht zu sein. Sie haben doch nicht einen Menschen dort zu finden erwartet, der sich willenlos ihren Launen fügte (V. 32), wie ein Schilfrohr, das von jedem Winde hin- und herbewegt wird (Olsh., Bleek)! Wenn sie also keinen Spielball ihrer Wünsche gefunden haben, warum sind sie enttäuscht? Oder sind sie etwa durch seine rauhe, asketische Aussenseite befremdet? Nun — einen Menschen in weichen Gewändern, ἐν ἱματισμῷ (9, 29 LQ?) ἐνδόξῳ (13, 17 LQ), und in Ueppigkeit, wie sie in den Königspalästen sind***), haben sie doch wohl nicht in der Wüste gesucht. Warum also sind sie enttäuscht (V. 33)? Was suchten sie in der Wüste? Einen Propheten wollten sie sehen, ja Jesus enthüllt ihnen ihre geheimsten Gedanken: noch viel mehr als einen Pro-

εἶρα mit DAX it 7 vg syr^{tr} hrc^l arm go zu lesen (Tr. a. R.). Ob δέ vor τῇ nach DRÆA e f g 1^a q vg go syr^{tr} arm beizubehalten ist? Ti., WH. om., Tr. a. R. i. Kl. Statt des Aor. ἐθεράπευσεν haben D^a b f f^a l q Cyr. das Impf., wohl künstlich gemacht. Vor βλέπειν hat die Recension N^aFL 1. 33. 124. Bas. Cyr., auch Ti., τό. V. 22 wird καὶ vor χωροί, obwohl es Conf. nach Mt sein könnte, nach BND pesch arm aeth zu halten sein. Eher ist die Streichung des καὶ eine Conf. nach der Umgebung (gegen Ti.). Streiche ὁ ἴησ. (BNÆD), ob auch οἱ? (BNL^a Or.).

*) Ob die Rede bei dieser Gelegenheit gesprochen ist, steht darum noch nicht fest, weil Q sie hier brachte. Es ist auffallend, dass die Gefangennahme des Täufers in ihr nicht erwähnt wird. Nicht unmöglich wäre es, dass sie noch vor der Botschaft aus dem Gefängniss gesprochen wäre, zu einer Zeit, als Jesus seine Wirksamkeit noch gegen die des Johannes abzugrenzen hatte. Vgl. Joh 8, 22 ff.

**) Lies mit Rept. πρὸς τ. ὄχλους (BN^aL^a latt go); der Dativ (ND cop) ist aus Mt. Die Stellung von περὶ Ἰωάννου am Schluss (Rept.) ist glatter als die von D it 7 vg 5: περὶ ἱ. πρ. τ. ὄχλ. Da „die Emendatoren das Perf. lieben“ (Ws.), wird ἐξήλασατε (8 x bei BNLE[KII] 69) nicht als Conf. nach Mt zu betrachten sein.

***) Statt ὑπάρχοντες liest D mit der Vorlage von KII, sowie von 81 Clem., διαγόντες!

pheten, den Messias selbst hofften sie zu finden!*) Die schlagende Fortsetzung giebt eher V. 28, als V. 27. Auf Beides antwortet Jesus (V. 28): wenn sie einen Propheten gesucht haben, da waren sie auf dem rechten Wege und es ist verkehrt, wenn sie an ihm irre geworden sind, denn Jesus betheuert: ein grösserer Prophet als Johannes ist Keiner von den Weibergeborenen. Suchten sie aber mehr als einen Propheten, suchten sie etwa den Messias, so haben sie allerdings geirrt, denn jeder kleinere, viel unbedeutendere Mensch, der im Reiche Gottes ist, überragt den Täufer — eben dadurch, dass er im Reiche ist, während Joh. draussen steht. Dazwischen steht V. 27 die Aussage, dass dies der von Mal 3, 1 geweissagte Vorläufer des Messias sei — ein Gedanke, der hier recht wenig angebracht ist und den Zusammenhang zwischen V. 26. 28 zerreisst**). Die bei Mt

*) Eine z. Th. abweichende Auffassung dieser Fragen s. z. Mt 11, 7 ff. Aber auch dort wird mit Recht *καὶ περισσώτερον* als Obj. zu *ἐξεληλ. ἰδεῖν* gefasst gegen die verbreitete Meinung, dass hier schon eine Aussage Jesu über das, was der Täufer ist, vorliege.

**) In V. 28 wird *προφήτης* hinter *γυναικῶν* (Ti., Meyer. AD fg. 1. 2 vg go pesch syr^{ext} arm Clem. Amb. Tert.?) von Tr. eingekl., von WH. und 7. Aufl. gestrichen, weil es in BNLE it 6 cop syr^{ms} hrci aeth Or. fehlt. Aber bei dieser Lücke ist eine Conf. nach Mt, welcher *προφ.* nicht liest, wahrscheinlich. Denn nach V. 27, wo Joh. als der spezifische Bote Gottes bez. ist, lag die Streichung des *προφήτης* näher, als die Hinzufügung, wodurch doch der Täufer nur in die Zahl der übrigen Propheten eingereiht wäre. Namentlich dürfte die Echtheit des *προφήτης* und seine Ursprünglichkeit in der Rede Jesu einleuchten, wenn man folgende Gedanken überzeugend findet. Schon Wendt (L. J. I, 74 f.) hat wahrscheinlich gemacht, dass Mt 11, 10 (= Lk 7, 27) ein Einschub des Mt in den Gang der Rede von Q ist. Wendt meint nun, dass Lk, von Mt beeinflusst, diesen V. hier ebenfalls eingeschaltet habe. Wer die Hypothese Simons' aus anderen Gründen ablehnt, wird es wahrscheinlicher finden, dass Lk V. 27 eine conformirende Interpolation ist, wie sie sicher schon früh vorgekommen sind. Denn 1) hat er im Text eine unsichere Stellung: D stellt ihn zwischen 28a und b. 2) 1, 6 hat Lk auf dieselbe Stelle mit anderen Worten angespielt: statt *πρὸ προσώπου* hat er *ἐνώπιον*, statt *κατασκευάζειν ἐτοιμάειν* und den plur. *ὁδοῦς*. 3) Der Lktext stimmt hier wörtlich mit Mt. Auf jeden Fall wird man zugestehen müssen, dass das Mal.-Citat die Rede stark unterbricht. In Q wird es nicht, wahrscheinlich aber auch bei Lk nicht gestanden haben, obwohl schon Markion es las. Zahn, II, 464. — In V. 28b sieht man meist den Beweis dafür, dass Jesus den Kreis seiner Jünger als die Stelle angesehen habe, wo das Reich Gottes bereits verwirklicht sei, während Joh. noch ausserhalb stehe. Nun wäre aber nach dem transcendental-eschatologischen Charakter der Reich-Gottes-Idee Jesu diese Vorstellung von einer Verwirklichung des R. G. im Jüngerkreise sehr befremdlich (vgl. d. 2. Bitte

folgenden VV. hat Lk nicht hier, sondern 16, 16 (wenigstens zum Theil) untergebracht (s. z. St.). Ob sie in Q hier standen, sei dahin gestellt, ebenso, ob die von Lk an ihrer Stelle gebrachten VV. 29 f. hier ursprünglich sind in Q (Ws., Mt. Ev., 297), oder doch wenigstens schon von LQ eingeschaltet sind. Wesentlicher ist die Frage, ob man hier Worte Jesu oder eine erzählende Zwischenbemerkung des Lk (Bornem., Bleek u. a.) hat. So haben es einige Minuskeln und It. codd. aufgefasst, die V. 31 mit *εἶπε δὲ ὁ κύριος* beginnen und in der That spricht für diese Auffassung der Umstand, dass Jesus hier plötzlich von dem *λαός* in der 3. Person reden würde. Aber man muss dann auch die beiden Aorr. *ἐδικαίωσαν* und *ἡθέτησαν* plusquamperf. fassen. Dann wäre V. 29 f. eine pragmatische Bemerkung des Lk, durch welche er die Anweisung giebt, die folgenden Worte nur auf die Pharisäer und Schriftgelehrten zu beziehen. Er beschränkt und erläutert so nachträglich noch die Darstellung von 3, 21. Eine sichere Entscheidung ist wohl kaum möglich. — *ἀκούσας*) nämlich die Predigt des Täufers. — *ἐδικαίωσαν*) oft in Ps. Sal., sie erkannten Gottes Willen, den Johannes verkündigte, für richtig an, indem sie die Taufe über sich nahmen. — *νομικοί*) bei Mt nur 22, 35, oft bei Lk, nur aus LQ. — *τ. βουλὴν τ. θ.*) nämlich die Bussforderung als Bedingung für den Eintritt in's R. G. (vgl. z. Eph 1, 11). — *ἡθέτησαν*) „machten ihn unwirksam“ (Wzs.) (10, 16 LQ) in Bezug auf sich selbst. *εἰς ἐαυτοὺς* schränkt das *ἡθέτησαν* ein „nam ipsum dei consilium non potuere tollere“ (Beng.). Bornem.: „quantum ab eis pendebat“. Aber das wäre *τὸ εἰς ἐαυτοὺς* (Soph. Oed. R., 706).

V. 31—35. Diese Betrachtungen stellt Lk als eine Folgerung (*οὖν*) aus dem Verhalten der beiden Gruppen dar*). Unter den *ἀνθρώποι* sind natürlich nicht Pharisäer

des V. U.). Darum wird man V. 28b entweder hypothetisch zu fassen haben: jeder, wenn er im R. G. ist, oder (da in jener Fassung der definitive Ausschluss des Täufers aus dem R. G. ausgesprochen wäre) folgendermassen: *εἰσὶν* ist ein missverständenes aram. Fut. Jesus meint: *ὁ μικρότερος Ἰωάννου* wird im R. G. einen höheren Rang bekleiden, als jener, weil er gezweifelt hat, gemäss der oft betonten Umkehrung der Rangverhältnisse im R. G. — V. 27 streiche *ἐγώ* (BNL⁵D). V. 28. Zu dem asyndetischen *λέγω* (B⁵ 23 cop pesch) haben NLX 157 hrc1 arm pers² aeth *āmēn* (= Mt), D⁵ it 7 δέ hinzugefügt. Streiche *τ. βαπτιστοῦ* (BNL⁵ 1-181. 157. cop hrc1 arm Or.).

*) V. 32. Mit Recht haben Ti., Tr. *λέγοντες* (DL⁵ cop it 6) als ursprünglich anerkannt, während *λέγοντα* (N⁵ 157), *ἃ λέγει* (B⁵ 1), *οἱ λέγουσιν* (A 262), *καὶ λέγουσιν* (Rept.: AX it 5 vg go syr^{tr}), Erleichterungen sind. Streiche *ὑμῖν* (BNL⁵D 13-346. it 4 cop arm Amb.).

und Schriftgelehrte gemeint (Meyer, Hofm.), sondern die *ὄχλοι*, die aber (V. 34) von den *τελῶναι* und *ἀμαρτωλοί* unterschieden werden. Es handelt sich in der Q offenbar um einen Tadel der launenhaften Enttäuschung über den Täufer, von der V. 24 ff. geredet hatte. Bem. den Parallelismus zwischen *ὁμοιωσω* und *οὐτοί εἰσιν* (13, 18 LQ). Das tert. comp. der Vergleichen V. 32 ist die kindische wetterwendische Launenhaftigkeit, mit der sie verlangen, das jeder sich nach ihren jeweiligen Wünschen richten soll. Wie spielende Kinder von ihren Genossen verlangen, dass sie bald tanzen, bald mit ihnen „Begräbniss spielen“ sollen, wie es ihnen gerade in den Sinn kommt, so hat das Volk auch Jesus und dem Täufer gegenüber ganz verschiedene und wechselnde Massstäbe angelegt: Johannes (V. 33) ist gekommen (Lk hat das Perf. und *ἄρτον* — *οἶνον* eingesetzt) als Asket, da machen sie ihm den Vorwurf, dass er von einem bösen Geist besessen sei (Mk 3, 30. Joh 10, 20); der Menschensohn (hier steht diese Bezeichnung ohne tiefere Bedeutung = ich; vgl. Mt 16, 13), der sich keinerlei Askese auferlegt, wird mit dem entgegengesetzten Mass gemessen, ihn schelten sie Schlemmer, Zöllner- und Sündergeselle (mit der Nebenbedeutung: einer, der zu ihnen passt). Während also die Mehrzahl des Volkes sich skeptisch gegen den Täufer und Jesus verhielt, wurde die göttliche Weisheit, deren Abgesandte jene sind (11, 49 LQ), und welche in ihrem Auftreten sich spiegelt, erkannt und anerkannt (*ἐδὶκαίωθῃ*, nämlich gegenüber den Anklagen der Anderen) von Seiten der Kinder der Weisheit, d. h. von all denen, welche ihrer ganzen Art nach mit der Weisheit verwandt, oder, wie Joh. sagen würde, *ἐκ τῆς σοφίας* sind (vgl. *ἐκ τῆς ἀληθείας* Joh 18, 37, *τέκνα ὑπακοῆς* 1 Petr 1, 14, *-φωτός* 16, 8 Eph 5, 8 vgl. Sir 4, 11). Alle diese Kinder der Weisheit werden durch die in Jesus und dem Täufer hervortretende Weisheit angezogen, erkennen sie an und werden eben dadurch als *τέκνα τ. σοφίας* erkennbar*).

*) V. 33 ff. Lies *μὴ* (BN^ε 157) und *μηδέ* (N 157 f. Oros.) statt (Rept. DLX) *μήτε* — *μήτε* (= Mt). Lies statt *ἐσθίων ἐσθων* (BD Tr., WH.), in V. 34 *ἐσθίων* (BNL^ε; D: *ἐσθων*. WH.). *ἄρτον* und *οἶνον*, in D syrc^a 1-131. 13-69 it 7 arm aeth fehlend (= Mt), steht in BNL^ε 157 f g 1-2 vg pesch vor *ἐσθίων* und *πίνων*; Rept. ist härter. Stelle *φίλος* vor *τελῶναι* (BNL^ε ED). *πάντων* in Rept. (A^ε 33 cop go syr^p) am Schlusse, in BN⁵ 157 latt pesch vor *τῶν* stehend, fehlt in N^oFLX 1. 13. 28 D syrc^a arm; ist wohl Glosse. — Ueber V. 35 und die Mt-variante *ἐργων* vgl. Resch, 273 ff. Lagarde, Agathangelus, 129. Resch erwägt die Möglichkeit, dass *ἐδὶκαίωθῃ* falsche Uebersetzung des Fut.

V. 36—50. Die Salbung durch die Sünderin, zum Beleg für V. 34 eingeschaltet (7. Aufl.), aus der Specialüberlieferung des Lk (L), wohl schon von LQ hier angefügt. V. 36*) ἡρώτα 7, 3 LQ; vgl. 14, 1 LQ. Nachdem Jesus sich (ohne weitere Höflichkeitsbezeugungen vom Wirthe empfangen zu haben V. 44 f.) zu Tische gelegt hat (s. z. V. 38), erscheint (κ. ἰδοὺ) ein Weib, „welche in der Stadt eine Sünderin war“, oder „ein sündiges Weib, welches in der Stadt war“ (Wzs.: vermöge einer gesperrten Stellung von γυνή ἁμαρτωλός). Im letzteren Fall ist nicht gesagt, dass sie eine notorische Dirne war, die allerdings wohl kaum bei dem Pharisäer Zutritt gehabt hätte (Schleierm., Hofm. u. a.). ἁμαρτωλός kann aber diesen Sinn haben s. Wst. z. St. Das motivirende Relativum (ἥτις, quippe quae) bereitet die Verhandlung über das Weib in der folgenden Erzählung vor (V. 39). Sie war, durch Jesus zur Busse angeregt, ihrer Sündenvergebung gewiss geworden (V. 48) und hatte so ein gläubiges Vertrauen (V. 50), ja eine schwärmerische liebende Verehrung (V. 47) für ihn gewonnen. — ἥν steht nicht für das Plusquamperf. (Kuin. u. a.), sondern Lk berichtet vom Standpunkt der öffentlichen Meinung aus, nach welcher die Frau noch war (V. 39), was sie, und zwar nicht lange vorher noch, gewesen war**). Die Stadt ist im Sinne des Lk gewiss nicht Jerusalem, da er sie hier im Galiläischen Theil bringt; auch Nain nach V. 11 oder Kaph. (Witt.) anzunehmen, ist kein Grund; sie ist eben unbestimmt gelassen. — καὶ vor ἐπιγνοῦσα ist insofern schwierig, als das Verbum, wenn ἥτις

sei. τέκνα identificirt er auf Grund von Or. i. Jer. hom. XIV, 5 mit δοῦλοι = Apostel und fasst σοφία als eine Bez. der Q für Jesus selbst s. z. 11, 49. Vgl. Lagarde.

*) Lies τ. οἶκον (BNL⁵D 1-131. 69-124. 33), κατεκλίσθη (B[^N]L⁵D 1-131. 33) statt des „den Emendatoren geläufigen“ ἀνεκλίσθη. V. 37. Stelle ἥτις ἦν (D aeth om!) vor ἐν τῇ πόλει mit BNLE⁵ it 6 vg cop arm hrel. Wenn man ἥτις ἦν trotz der schwankenden Stellung und trotz dem Schweigen von D aeth (Hebraismus) überhaupt liest und καὶ stehen lässt (gegen D latt syrc^m hrel arm aeth), so kann ἰδοὺ vor ἐπιγνοῦσα nur den Eintritt der Frau in das Gemach bezeichnen. Daraus ergibt sich eine Schwierigkeit, weil doch ἐπιγνοῦσα und κοιτάσσα thatsächlich vor diesem Eintritt liegen. Die Schwierigkeit löst sich, wenn man ἥτις ἦν streicht; dann führt ἰδοὺ einen selbständigen Satz ein: siehe es gab in der Stadt eine Sünderin etc. Lies κατὰκείται (BNL⁵D).

**) Die noch von Lange, Hengstenberg vertheidigte, in der Latein Kirche althergebrachte (S. Sepp, L. J. II, 281 ff. Schgg. z. St.) Identificirung der Frau mit der Maria Magdalena (zu deren Fest unsere Geschichte die Perikope ist, vgl. Lagarde, Mittheilungen III, 257 ff.), welche man dann weiter mit der Schwester des Lazarus gleichsetzte, ist ohne Anhalt im Text; 8, 2 spricht eher dagegen. Vgl. Hofm.

ἦν echt ist, keinen Fortschritt in der Erzählung bringt, sondern auf das Motiv ihres Auftretens zurückgreift. — *χομίσασα* (V. 12), grammatisch coordinirt, ist logisch dem *ἐπιγνοῖσα* übergeordnet. — Das Präs. *κατάκειται* im abhängigen Satz beruht auf einer Vermischung von *oratio recta* u. *obliqua* (Win. § 40, 2 c). — *ἀλάβαστρον*) eine Büchse aus Alabaster (Herod. 3, 20.), hier zum Aufbewahren von *μύρον*, wohlriechendem Oel, bestimmt. Sie trat (V. 38) hinten neben die Füße hin (man lag mit dem linken Arm auf das Polster gestützt und die Füße nach hinten ausgestreckt; s. z. Joh 13, 22) und benetzte in überströmender Dankbarkeit (V. 47) mit ihren hervorstürzenden Thränen die Füße Jesu, um sie dann mit den Haaren ihres Hauptes (bem. die leidenschaftliche Innigkeit) zu trocknen und zu küssen (Mt 26, 49. Polyb. XV, 1, 7) als Zeichen ihrer tiefen Ehrerbietung (Wetst. z. St.) und schliesslich sie mit dem Oel zu salben*). — V. 39. Der Pharisäer**) sieht darin, dass Jesus diese Huldigung sich gefallen lässt, den Beweis, dass er das Weib nicht kenne, also nicht „der Prophet“ sei, der er sein will und für den er von Vielen gehalten wird. — *οὗτος*) steht mit geringschätzigem Nachdruck voran: iste. Er würde, falls er der Prophet wäre, wissen, wer und was für eine (1, 29 LQ) die sei, die ihn durch ihre Berührung verunreinigt, „nämlich, dass sie“ eine *ἁμαρτωλός* ist (*δτι*). Spec. die Berührung ist das Auffallende. Er hält nicht auf die Standessitte der Rabbinen. — V. 40. Jesus hat die Gedanken des Pharisäers durchschaut, ohne dass hierin gerade nach Lk das Prophetische sich zeigt (gegen Hofm.). — *ἔχω . . εἰπεῖν*) vgl. V. 42. 14, 14 LQ. Jos. Ant. VIII, 2, 2. — V. 41. Das Gleichniss darf nicht allegorisirt werden

*) Die Salbung, welche in der ähnlichen Erzählung Mk 14. Mt 26 die Hauptsache ist, befremdet hier, da ja hier nicht das Haupt, sondern die Füße gesalbt werden. Darum hat man schon lange mit Recht vermuthet, dass Lk zu der Erzählung seiner Quelle von einem Weibe, welches ihre Dankbarkeit und Verehrung durch jenen leidenschaftlichen Erguss ihrer Liebe bezeugte, eine Reminiscenz an die Bethanische Salbungsgeschichte gefügt habe, gerade so wie später Joh 12 die Lk- und die Mk-Perikope zusammenarbeitet, s. O. Holtzmann z. Joh 12. — V. 38. Stelle *ὅπως* hinter *σῶσα* (vgl. V. 14 *ἰσῆσθαι*) nach BNLXD 1. 33. verss., τ. *δάκρυσιν* vor *ἤφατο* (BNLD). Statt *ἤφατο* βρ. haben D syr^{ca} aeth it 9 Or^{int} *ἔβρεξε* — wohl Conf. nach *ἐξέμαζεν* (NLAXD 33 157). Der Aor. gegen Tr., WH. BN^o latt syr^{ca} Or., welche nach *κατέβλεπε* das Imperf. conformiren.

**) Lies mit B^E *ὁ* vor *προφήτης* (Tr. a. R., WH. i. Kl.) als schwerere LA (?). Der Name Simon ist viell. auch Reminiscenz an Mk 14, 3. Stelle *φησὶν* mit BNLEJ 1-131 an d. Schluss d. Satzes.

(Meyer: Jesus der Gläubiger, Wirth und Weib die Schuldner), sondern es setzt einfach den im Leben vorkommenden Fall, dass einem Schuldner die zehnmal grössere Summe erlassen ist, als dem anderen, um daraus den Pharisäer selbst folgern zu lassen, dass jener mehr dankbare Liebe gegen den Gläubiger haben wird, als dieser (V. 43). — V. 42. *μὴ ἐχόντων*), begründend 14, 14 LQ. — *χαρίζεσθαι* wärmer, als *ἀφιέναι* (Mt 18, 32). Das *εἰπέ* (Rcpt.)*) würde die Frage dringlicher machen (Dem. adv. Phil. I, 19). — V. 43. *ὑπολαμβάνειν*) Act 2, 15, etwas in einem bestimmten Sinne aufnehmen, verstehen: „ich denke“. — *κρίνειν*) 12, 57 LQ. — V. 44 ff. Jesus stellt die Liebeserweisungen der Frau in Contrast mit dem frostig vornehmen Betragen des Pharisäers, welcher keinerlei Höflichkeit (Fusswaschen), Liebe (Küssen) und Ehrerbietung (Hauptsalbung) gegen ihn gezeigt hatte. — *σου εἰς τ. οἶκ.*) Das vorangestellte *σου* verschärft den Vorwurf. Dass übrigens die Fusswaschung vor Tische nicht schlechthin Regel war (sie geschah besonders bei den von der Reise kommenden Gästen Gen 18, 4. 1 Tim 5, 10) erhellt aus Joh 13, daher die Unterlassung von Seiten des gleichgiltigen Pharisäers erklärlich ist. Man beachte die Gegensätze des Minus und Majus: 1) *ὑδωρ* und *τοῖς δάκρυσιν*; 2) *φίλημα*, welches sich von selbst als Mundkuss versteht und *οὐ διέλ. καταφιλ. μ. τοὺς πόδας*; 3) *ἐλαίῳ τ. κεφαλῇν* und *μύρῳ ἡλ. μ. τ. πόδας* (*μύρον* ist edler als *ἐλαίον*, s. Xen. Conv. 2, 3). — *ἀφ' ἧς* (sc. *ὥρας*) *εἰσηλθόν*) ungenau hyperbolisch — veranlasst durch die Erwähnung des Kusses, der sich beim Eintritt geziemte. Hieraus hat man geschlossen, dass die Frau zum Hause gehörte und von Anfang an dabei war (Nsg.). Dagegen spricht das *ἐπιγνοῦσα* V. 37. — *οὐ χάριν*) wird von Ti., WH. durch ein Komma vom Vorhergehenden getrennt und mit *ἀφένονται* verbunden. Allein diese Zerreißung des Wortgefüges ist grundlos (God., Hofm., Keil). Sachlich kommt Beides auf dasselbe heraus, da bei der Parenthesirung von *λέγω σοι* das Urtheil selber, bei der gewöhnlichen Fassung das Aussprechen des Urtheils auf das Vorige begründet wird. In jedem Fall wird aus dem Verhalten des Weibes erschlossen, dass ihr erlassen sind

*) D syrr aeth arm it 4 cop geben eine Einleitung *ὁ δὲ εἶπεν* oder ähnlich, BNL²J al q vg nicht. BNL²D haben *χραιοφιλέται, δα-νευστή*. V. 42. Hinter *ἐχόντων* streiche *δέ* (BL²D), streiche *εἰπέ* (BNL²D latt syr^{ca} pesch cop aeth). Die Stellung *αὐτόν ἀγαπήσει* (Rcpt.: DA) ist, weil härter, wohl ursprünglich. V. 43. Lies *ἀπο-κριθεὶς* ohne Copula (BN²D), ob *ὁ* zu streichen? (BNL²).

(dorisches Perf. Pass.) ihre Sünden (V. 37. 39), die vielen*). — *οτι ηγάπησεν πολυ* giebt nicht die Ursache, also nicht das antecedens der Vergebung an. So fassen es Katholiken, ihre Lehre von der *contritio caritate formata* und vom Werkverdienste damit belegend (Schz.), aber auch de W., Olsh., Paul., B.-Crus., Bleek, Sev., Hengstenberg (Ev. K. Z. 1866. 67, vgl. Ritschl, Rechtf. u. Vers.³ I, 614 ff.), Holsten, synopt. Evv., 29: Jesus erlässt der grossen Sünderin um ihrer grossen Liebe willen die Sünden. Gegen diese Fassung entscheidet zwar nicht die Dogmatik, wohl aber der Zusammenhang, denn sie schlägt der zu Grunde liegenden *παραβολή* V. 41 f., so wie dem *ψι δε ολίγον αψίσται* etc. geradezu ins Gesicht, wo beide Mal die Liebe als die Folge der Vergebung erscheint. Daher muss man *οτι* vom Erkenntnissgrunde fassen: Dass ihr vergeben . . sind, erkennt man daran, dass sie Liebe in hohem Grade erwiesen hat. Vgl. Apol. conf. Aug. III, 31—35. Beng.: *remissio peccatorum*, *Simoni non cogitata*, *probatum a fructu*, qui est evidens et in oculos incurrit, quum illa sit occulta (Beza, Calv., Wetst. und die Meisten)**). Noch deutlicher würde dieser

*) V. 44. Das von Ti. bevorzugte *μου επι τ. πόδας* wird nur von den Vertretern einer Recension (NL² cop) bezeugt, während *μοι επι πόδας* (B Tr., WH.txt.) doch auch durch die Zeugen X 33 cat^{ox} 63 (*μοι επι τούς πόδας*) und durch e (go hrel) gestützt wird. Die härteste LA haben D a ff² g¹ q (*επι πόδας μοι*), die abgeglättetste Rept. (AJ bcf g² vg aeth). Streiche den künstlich-breiten Zusatz τ. *κεφαλής* (Rept.: syr^{ca}) nach BD verss. V. 45. Statt der schwierigeren Rept. *εισηλθον* haben Lb 157 it 5 vg cop hrel syr^{pt} *εισηλθεν*. Das Impf. *διέλειπεν* (NL²AJX Ti.) ist gegen die Rept. (Aor.: BD) als stilistische Correctur zu verwerfen. V. 46 lies mit BL² Tr., WH. gegen *ΝΚΚΙΤ* 1. τ. πόδας μου. V. 47 ist *αυτης* vor *αμαρται* (NKJAF 69 Clem Ti.), ebenso wie *μου τ. πόδας* im vor. V. Conf. nach V. 44.

**) Was Olsh. und Bleek einwenden, der Aor. *ηγαπ.* sei un-gehörig, ist ganz verfehlt. Joh 3, 16. — So gewiss diese Deutung der Erzählung in LQ die richtige ist, so bleibt doch ein leiser Zweifel bestehen, ob Lk wohl die ihm überlieferte Erzählung in diesem richtigen Sinne gedeutet hat. Wenn man nämlich erwägt, dass V. 50 eine Reminiscenz an Mk 5, 34, V. 49 an Lk 5, 21, beides also offenbar Zusätze des Lk sind (Ws.), so wird auch wohl V. 48, der mit V. 49 untrennbar zusammengehört, von diesem Urtheil betroffen werden und dann hat man doch den Eindruck, dass Lk die Vergebung jetzt erst in Folge der Liebesweise der Frau zugesprochen werden lässt. Nach unserer Deutung von V. 47 ist ja V. 48 überhaupt ganz überflüssig. Ferner kommt noch der Ausdruck *οι χάριν* in Betracht, der für eine Folgerung weniger passend erscheint, er bedeutet doch mehr: dem zu Lieb, mit Rücksicht darauf. — Weniger wahrscheinlich vermuthet Htzm. einen an 1 Petr 4, 8. Prov 10, 12. (Clem. Paed. 3, 12. Didask. ap. syr. 2) angenäherten Sinn als das Ursprüngliche. †

durch den Zusammenhang nothwendig geforderte Sinn hervortreten, wenn man annähme, dass *οτι ηγαπ. πολυ* das *λέγω σοι* begründete (der Sache nach Hofm.). So macht Jesus selbst die Anwendung des Gleichnisses, indem er aus dem Plus der dankbaren Liebe des Weibes seine Erklärung folgert, dass ihr viel Sünden (durch ihn) vergeben seien. — *ψ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ἑλίγ. ἀγαπᾷ*) allgemeine Sentenz, in genauem Gegensatze gegen die erste Hälfte des Verses, mit beabsichtigter Anwendung auf den sittlichen Zustand des Pharisäers. — V. 48. Der Pharisäer ist abgefertigt, — und nun giebt Jesus der Frau die förmliche directe Erklärung ihres Begnadigungszustandes. Sie hatte, wie ihre Liebe zu Jesu zeigt, bereits die subjective Gewissheit, dass auch für sie Vergebung vorhanden sei, aus der Predigt Jesu erhalten (V. 37); Jesus giebt ihr die objective Versicherung, nachdem ihr Glaube an die durch ihn empfangene Sündenvergebung in der Liebe zu ihm sich fruchtbar erwiesen hatte*).

V. 49 f. *ἤρξαντο*) nämlich als sie ihn so ausdrücklich die Sündenvergebung ertheilen hörten. — *συναναξίμενοι*) 14, 10. 15 LQ. — *καί*) sogar. Diese Reminiscenz an 5, 21 dürfte ein Zusatz des Lk zu der Erzählung von LQ sein, die offenbar in V. 47 (7. Aufl.: V. 48) ihren eigentlichen Abschluss hat. — V. 50. Reminiscenz an Mk 5, 34 (Lk 8, 48), welche dem Pauliner Lk nothwendig erschien, um hervorzuheben, dass der Glaube die letzte Ursache der ihr widerfahrenen Errettung war (Apol. conf. Aug. 3, 31—35).

Die Geschichte ist von der bei Mk 14, 3 ff. (vgl. Mt 26, 6 ff. Joh 12, 1 ff.) berichteten verschieden. Zu der Annahme der Einheit des Ereignisses können bei der völligen Verschiedenheit der Pointe der Erzählung die übereinstimmenden Züge nicht genügen, da die Verschiebung einer mit der Leidensgeschichte verflochtenen Erzählung in eine ganz andere zeitliche und örtliche Situation und eine so völlige Umgestaltung derselben in der Ueberlieferung, wie sie Schleierm., Ew., Bleek, Schenk., Weizs. annehmen müssen, undenkbar, und für eine tendenziöse Umbildung (vgl. Baur, Hilgenf.) kein Anlass einzusehen ist. Dabei bleibt immerhin wahrscheinlich oder möglich (vgl. auch Witt.), dass Lk, der Mk 14, 3 ff. auslässt, beide Geschichten für iden-

*) D streicht *οτι ηγαπ. — ἀγαπᾷ*, e streicht wenigstens *οτι ηγαπ. πολυ*. In V. 49 lies *οὗτος ἐστίν* (BL) in Abweichung von der Parallele 5, 21 (D^b latt cop).

tisch gehalten und durch seine Wiedergabe der Quelle einander ähnlicher gemacht hat. Mit der Perikope von der Ehebrecherin vollends haben beide Geschichten nichts zu thun (gegen Strauss, Baur). Aus der richtigen Erklärung erhellt von selbst, dass dieses dem Lk eigenthümliche Stück weder Unmotivirtes (V. 37) noch Unklares (V. 47) hat, sondern gerade, durch inneren Zusammenhang des ganzen Herganges selbst, durch Einfalt und Wahrheit seiner Darstellung und durch Klarheit und Sinnigkeit der Reden Jesu ausgezeichnet, das Gepräge der Originalität trägt, was namentlich auch von der Darstellung der Frau gilt, welche schweigend durch ihr Benehmen so beredt ist.

Kap. VIII.

V. 1—3*). Die dienenden Frauen. Diese dem Lk eigenthümliche, aus LQ geschöpfte, Notiz knüpft einerseits an die Erzählung von dem dankbaren Weibe 7, 47 an, andererseits bereitet sie das Auftreten dieser Frauen in der Leidensgeschichte (23, 49. 55) vor. — ἐν τῷ καθεξῆς 7, 11. — καὶ αὐτός) καὶ ist das nach ἐγένετο weiter berichtende „da“; denn dass das καὶ ἐγένετο auf die V. 4 beginnende Erzählung abzielt (Hofm.), ist eine Ungeheuerlichkeit (dagegen Keil). — αὐτός) bereitet auf die zu erwähnende Begleitung Jesu (καὶ οἱ δώδεκα etc.) vor, die er sich nach 6, 13 erwählt hat und die fast in allen folgenden Geschichten eine hervorragende Rolle spielt. — διώδ. κατα π.) er durchwanderte (das Land, Act 17, 1) von Stadt zu Stadt. — V. 2. Μαгдаληνῇ) aus Magdala. Sie ist weder die Salbende 7, 37, noch die Schwester des Lazarus vgl. de Lagarde Mitth. III, 257 ff. — ἀφ' ἧς δαιμόν. ἐπαῖ ἐξεληλ.) Ein besonders hoher Grad von Besessenheit wird als ein Besessensein von einer Mehrzahl von Dämonen vorgestellt (Mt 12, 45. Mk 5, 9). Vgl. schon Tertull. de anim. 25. — V. 3. Dass die Johanna (24, 10) die Wittwe (7. Aufl.) des ἐπίτροπος (Mt 20, 8), dessen Thätigkeit wir nicht weiter kennen, war, steht nicht da. — Ἡρώδου) wahrscheinlich Antipas, weil ohne unterscheidende Bestimmung. Weder Johanna noch Susanna ist sonstwie bekannt. — διηκόρου) mit Lebens-

*) V. 3. Lies αὐτοῖς (BD) statt αὐτῷ (Rept. NLAX), das in Erinnerung an Mk 15, 41. Mt 27, 55 den Abschreibern näher lag und ohnehin Erleichterung ist. Lies ἐκ (BNLDKII 1. 69-124 Or.), αὐτῶν (ND) ist Erleichterung für αὐταῖς.

mitteln und sonstigen Bedürfnissen. Ein solcher Dienst (Mk 15, 41. Röm 15, 25) war doppelt nothwendig geworden, seit Jesus mit der grösseren Zahl von Zwölfen umherreiste (V. 1).

V. 4—8. Die Parabel vom Säemann (vgl. Feine, JprTh XIV. J. Weiss, StKr 1891), nach Ws. (Mk, 136 ff. Mt, 337. 7. Aufl.) das letzte Stück aus Q, ehe Lk zu Mk zurückkehrt, eher wohl wegen des Vorigen aus LQ, jedenfalls aber sind mindestens V. 4—6 unabhängig vom Mktext. Mit V. 8 scheint Lk in den Tenor des Mk einzulenken. — *συνιόντος* und *ἐπιπορευομένων* (Bar 6, 62) sind im NT Hapl. — Das *καί* nimmt man entweder = auch (Bornem., Meyer, Hofm.), so dass dann der *ὄχλος* durch den Gen. *τῶν* näher bestimmt wird oder (epexegetisch) = und zwar (Nsg.) von den aus allen Städten zu ihm Strömenden. Das Letztere ist wohl richtig. Keinesfalls darf man den *ὄχλος πολὺς* von den *τῶν κατὰ πόλιν* (die Stadtbewohner) unterscheiden, da *κατὰ* hier distributiv ist (vgl. V. 1). Lk hat die ganze See-Scenerie des Mk nicht. — V. 5 hat Lk zu *ὁ σπείρων τοῦ σπείραι* noch *τὸν σπόρον αὐτοῦ* mit etwas monotoner Feierlichkeit hinzugefügt. Dem *μέν* entspricht ein *καί* (V. 6). Der längs des Weges hin gefallene Same wird erst niedergetreten, wie Lk allein schreibt (12, 1 LQ, vgl. die ähnliche Erweiterung 5, 36) und dann von den Vögeln (Lk fügt hinzu *τοῦ οὐρανοῦ* vgl. 9, 58. 13, 15 LQ) gefressen. — In V. 6 dagegen hat er eine erheblich kürzere und unmotivirtere Darstellung als Mk. Der andere (*ἕτερος*, wie bei Mk; Lk bisher 6 ×), auf die *πέτρα* (Mk, Mt) gefallene Same wuchs empor (Prov 26, 9), verdorrte aus Mangel an (*διὰ τὸ* 2, 4) Feuchtigkeit (*ικμάς* nur hier im NT; oft bei Hippokrates, Galen, Diosk. vgl. Hobart 57 f.; Jer 17, 8 = *לִבְיַי* Fluss.*). — In V. 7. 8a hat Lk wieder eine Reihe origineller Züge (*ἐν μέσῳ* 2, 46. 21, 21. 22, 27. 55. 24, 36: LQ — *συμφεῖσαι* vgl. Diosk. mat. m. 5, 77: *φυτευόμενοις γὰρ τ. ἀμπέλαις συμφέεται ἑλλέβορος*. — *ἀγαθὴν*. — *καρπὸν ποιεῖν*. — *ἐκατονταπλασίονα*). — Mit *ταῦτα λέγων* *ἐφώνει* scheint Lk den Punkt zu bezeichnen, wo er in die Mk-Quelle wieder einlenkt.

V. 9—11. Das Gespräch wird bei Lk durch die Frage der Jünger, was diese Parabel sei (d. h. bedeute),

*) Dass Lk hier nach Jer 17, 7 f. geändert haben sollte (Feine 397 f.), ist ganz unwahrscheinlich; eher hat Mk darnach seine Ueberlieferung modificirt. — V. 4. D⁵ lesen *συνελθόντος*, D it 4 Or. *παροβλήν τοιαύτην*, D it 5 fügen *πρὸς αὐτοὺς* hinzu. V. 6 lies *κατέπεσεν* (BL⁵) statt der Siml. (ND = Parallelen).

eingeleitet, während Mt und unser heutiger Mk die Frage nach der folgenden Antwort Jesu conformiren und auf „die Parabeln“ überhaupt beziehen. Lk scheint hier das Ursprünglichere, weil Schwierigere zu haben. Ebenso hat er V. 10 (ganz wie Mt) V. 11 in einer ursprünglicheren Form. In diesem Zusammenhange kann die Antwort Jesu nur bedeuten, dass den Jüngern eine Deutung der Parabel und damit eine Erkenntniss der in Parabeln enthaltenen Geheimnisse des Gottesreiches von Gott verliehen (*δέδοται*) sei, während die Uebrigen (das Volk) diese Geheimnisse nur *ἐν παραβολαῖς*, d. h. nach der Auffassung der Evangelisten, in verhüllter räthselhafter Form, also unvollkommen kennen lernen sollen; und zwar hat Gott mit dieser theilweisen Verhüllung den Zweck (*ἵνα*), ihnen (obwohl sie etwas sehen) das wirkliche Durchschauen und obwohl sie etwas hören, das Verständniss zu verschliessen *).

Dass diese Auffassung der Evv. vom Verhüllungs-Zweck der Gleichnisse nicht auf Jesus selber zurückgeht, der vielmehr mit seinen Gleichnissen veranschaulichen, verdeutlichen wollte, hat Jülicher (Gleichnisreden, 121. 149) bewiesen. Trotzdem mag hier ein Wort Jesu zu Grunde liegen mit einer anderen Bedeutung (vgl. StKr, 302-305). Die *μυστήρια τ. βασιλ. τ. θ.* bedeuten im Sinne der Evv. etwa „die Gesetze des Gottesreiches.“ Ob dies die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks ist, sei dahingestellt. Auf Grund dieser Inhaltsangaben der Parabeln pflegen diese mit der Gleichung: *ὁμοιά ἐστιν ἡ βασιλ. τ. θεοῦ* zu beginnen.

V. 11—15. Die Deutung allegorisirt alle einzelnen Züge des Gleichnisses, indem sie das verschiedene Schicksal des Samens auf den verschiedenen Erfolg des *λόγος* (Lk: *λόγος θεοῦ* 5, 1. 11, 24 LQ: das Wort, welches Gott durch seine Gesandten redet) bei den verschiedenen Menschen. Es ist zwischen B. Weiss, Jülicher einerseits, zwischen Feine, J. Weiss andererseits die Frage nach der Ursprünglichkeit dieser Deutung aufgetaucht. Ohne dafür einzustehen, dass alle Züge der Deutung im Sinne Jesu sind, wird man doch sagen dürfen, dass die Grundidee richtig erfasst ist und dass in den Hauptzügen auch eine allegorische Deutung von Jesus beabsichtigt war. Eine Ungenauigkeit im Einzelnen findet statt, indem der Same bald das Wort (V. 11), bald die

*) V. 9 streiche *λέγοντες* mit BNLEΔ it syrc^a pesch cop arm Or. Lies *τὸς αὐτῇ εἶη ἡ παραβ.* mit BN gegen die verschiedenen Umstellungsversuche, welche *αὐτῇ* an *ἡ παραβ.* heranrücken wollen.

Hörer des Wortes (V. 12—15) bedeuten soll; nur das erstere ist wirklich beabsichtigt. Dem Lk eigenthümlich ist in V. 12 der genaue Aor. ἀκούσαντες, εἰτα (Joh 3 ×, Mk 3 × ohne Parallelen), διάβολος (nie bei Mk), sowie der paulinisierte Zusatz ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσι*).

V. 13. Zu δέχονται τ. λόγ. vgl. Act 8, 14. 11, 1. 17, 11. Construction: entweder man ergänze zu οἱ δὲ ἐπὶ τ. πέτραν** aus V. 12 εἰσὶν (Meyer, Nsg.): die auf den Fels (sc. Gessäten: hier tritt die Ungenauigkeit der Deutung zu Tage) sind diejenigen, welche u. s. w. Oder: die aber auf dem Felsen (prägn. Gebr. von εἰς), welche, wenn sie das Wort annehmen, haben auch ihrerseits (καὶ οὗτοι) keine Wurzel (7. Aufl., Hofm. u. a.). Diese Fassung weicht aber einerseits völlig von dem in V. 11 f. 14 f. befolgten Schema ab und ist andererseits sehr ungeschickt wegen des verspäteten κ. οὗτοι. Darum wird man εἰσὶν zu ergänzen haben. κ. οὗτοι (falls dieses echt, s. Anm.) ist dann eine bequeme Fortsetzung der Erzählung, „und diese (Nsg.: auch) haben nicht Wurzel“. Dieser Punkt fehlte in V. 6, — ein Beweis dass Lk hier einer anderen Vorlage folgt, als oben. Das 2. οἱ ist mit καὶ (οὗτοι) aufzulösen (Nsg.: als welche). — πρόσκαιροί εἰσὶν bei Mk umschreibt Lk frei durch das paulinisierte πρ. καιρὸν πιστεύουσιν. — πειρασμός von der Hand des Lk noch 4, 13. 22, 28 (LQ). — V. 14. Construction: οὗτοι ist Wiederaufnahme von τὸ πνεῦν und Subj. zu εἰσὶν οἱ ἀκούσαντες (Meyer), wobei man nicht τ. πνεῦν als Acc. abs. zu fassen braucht (Hofm.). Fraglich ist nur, ob man καὶ . . . πορευόμενοι . . . συμπνίγονται als einen die Structur abbrechenden Nachsatz (Meyer, Nsg.) fassen, oder ob man οἱ πορευόμενοι dem οἱ ἀκούσαντες coordiniren und mit συμπνίγονται asyndetisch einen neuen Satz beginnen soll. Dies letztere wäre nur möglich, wenn man ὑπὸ μερμυρῶν etc. als Modalbestimmungen zu πορευόμενοι fasste, die „begleitenden Verhältnisse“ bezeichnend, unter (Htzm. — bem. aber den Gen.!) denen sie dahin gehen (7. Aufl., Nsg., Bornem. mit Berufung auf Ellendt, lex. Soph. II, 881). Aber natürlicher ist es, ὑπὸ mit dem Gen. mit dem Passivum (gegen Kuin.)

*) οἱ ἀκούσαντες ist durch BNL⁵ freilich nicht zweifellos gesichert, zumal da AX latt (Rept.), aber auch D (οἱ ἀκούσαντες) für das Praes. ins Gewicht fallen. τ. λόγον (Obj. von ἀφ᾽ ἧς) fehlt in e, steht in D it 6 hinter κατὰ αὐτῶν, ist viell. Glosse.

**) Der Acc. (NDFX 48^{er} Or.) ist als schwerere LA beizubehalten: Ti. Ob οὗτοι (Rept.) oder αὐτοί (B: WH. a. R.) zu lesen, ist zweifelhaft; beides fehlt in De syr^{ca} arm aeth.

συνπνίγονται (Theophr. c. plant. VI, 11, 6) zu verbinden. πορευόμενοι wäre dann freilich ein farbloser Zusatz, in den man auch nichts besonders Charakteristisches hineindeuten soll (Ew.: „immer mehr“), wohl eine etwas ungeschickt eingefügte Reminiscenz an Mk. — Die Dreiheit μεριμναί, πλούτος*), ἡδοναί wird durch den ihnen gemeinsamen Zusatz τοῦ βίου von Lk als Merkmal der gegenwärtigen Lebenszeit (1 Petr 4, 13: ὁ χρόνος τ. βίου) im Gegensatz zur Zukunft bezeichnet, falls nicht das Wort, wie 8, 43. 15, 12. 30. 21, 4 den irdischen Besitz bezeichne. Dann wären allerdings nur die ἡδοναί (Jk 4, 1. 3) als solche bezeichnet, welche aus dem μαμωνᾶς τ. ἀδικίας nothwendig entspringen. — τελεσφορεῖν) die Frucht bis zur Reife tragen, „austragen“ Diosk. mat. med. V, 2. — ἐν καρδίᾳ [καλῇ καὶ] ἀγαθῇ) 4 Mkk 4, 1; ist mit ἀκούσαντες (Jdt 8, 28), kaum (nach Röm. 1, 18) mit κατέχουσιν (7. Aufl.) zu verbinden — wegen der Stellung. — κατέχειν) hier wie 1 Kor 11, 2 festhalten. Dass Lk, falls καλῇ καὶ echt, wenigstens äusserlich an den Begriff der griech. εὐγένεια anknüpft, wird wohl nicht bestritten werden können. Während das erste ἐν mehr instrumental (α), ist ἐν ὑπομονῇ eine Schilderung der Nebenumstände vgl. Röm 2, 7. Durch letzteren Zusatz ersetzt Lk die mechanische Zahlangabe des Mk. Gegensatz: ἀφιστάσθαι (V. 13).

V. 16 f. Ueber den Zusammenhang vgl. StKr. 1891, 310 ff. Nach der herrschenden Auffassung (vgl. 7. Aufl.) handelt die folgende, mit metabatischem δὲ angeknüpfte, Parabel von der Pflicht, die soeben gegebene Erleuchtung (die Deutung der Parabel oder die Antwort auf die Frage V. 9) auch Anderen zu Theil werden zu lassen. Viel näher liegt es, an die in der Säemannsparabel dargestellte Idee zu denken: Verborgenes Wirken des Wortes Gottes — Hervortreten der Früchte: Es ist das einzig Naturgemässe und darum Richtige, dass die Belehrung, Erleuchtung, welche die Hörer durch das Wort Gottes empfangen, nicht in ihrem Inneren verborgen bleibe, sondern nach aussen hin in Früchten hervortrete. (Am nächsten kommt Hofm. dem Richtigen.) Denn auch im täglichen Leben zündet doch Niemand ein Licht an und bedeckt es mit einem Hohlmass oder setzt es unter ein Bett, sondern man setzt es auf einen Leuchter, damit es seinen Zweck erfülle. Der Wortlaut ist im Ein-

*) D 64 c e f aeth om. καὶ vor πλούτου, was aber wohl eine Erleichterung ist. In V. 15 ist vielleicht εἰς τ. καλὴν γῆν (D 157 Or.) als schwerere LA anzunehmen. D it 7 Amb om. καλῇ καὶ.

zeln an Lk 11, 33 (LQ) angenähert*). — V. 17 findet sich im ursprünglichen Zusammenhang 12, 2 (LQ). Hier begründet (γάρ) er das in V. 16 (vgl. V. 15) geforderte Hervortreten mit Früchten durch den Erfahrungssatz, dass alles Verborgene sicher (Fut.) einmal offenbar werde. — οὐ μὴ) mit den beiden Coniunctiven (lies γνωσθῇ mit B¹L²Ξ 33) steht für das Futurum. — Ohne Mk V. 32 zu reproduciren**), folgert (οὖν) Lk V. 18 aus dem Vorhergehenden die Ermahnung (gegen Feine, 523 f.), in rechter Weise (den λόγος) zu hören (πῶς in diesem Sinne s. 1 Kor 3, 10. Eph 5, 15), nämlich so, dass man nicht stumpf, oberflächlich, sinnlich, sondern ἐν καρδίᾳ (καλῇ καὶ ἀγαθῇ) hört. Nothwendig ist diese Ermahnung deswegen, weil (γάρ) nur dem, welcher haben wird, nämlich καρπούς, auch gegeben werden wird, nämll. das messianische Heil, und dem, der keine Früchte hat, auch das, was er zu haben sich einbildet, weggenommen werden wird, so dass er dann ganz entblösst da stehen wird. Vgl. 19, 26 LQ.

V. 19--21***). Jesu wahre Verwandte. Lk lässt den Schluss der Parabelrede fallen und bringt dies kleine Stück nach, das bei Mk 3, 31--35 der Parabelrede unmittelbar voranging. Bei Lk wirkt es nun wie eine Illustration zu dem eben behandelten Thema: rechtes Hören †). — παρεγένετο häufig in LQ, und οὐκ ἰδύναντο — ὄχλον sind Zusätze des Lk, der also das Gespräch mit den Jüngern 8, 9 noch inmitten des ὄχλος gehalten denkt. — V. 20. λεγόντων (Rept.) wäre: indem man sagte Win. § 64, 3. Bornem., 53. Meine Mutter und Brüder sind diese da, welche u. s. w. Der Schlusspruch ist durch offenbare Reminiscenz

*) In der citirten Abhandlung wird zu beweisen versucht, dass Lk gegen den complicirteren und dogmatisirenden Text des Mk den Gedankengang von A erhalten habe. Lies ἐπὶ λυχνίας gegen ND (= Parr.) mit BL² und das Simpl. τίστην hinter λυχνίας mit BNLE² 1. 157. Den Satz ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τ. φῶς (Ti., Tr., WH.) streiche, als aus 11, 33 entlehnt, nach B.

**) Dieser Mkvers ist wohl eine Glosse des Bearbeiters von A, ebenso wohl V. 24 b. — Stelle γὰρ ἄν (D) vgl. 9. 24 statt ἄν γὰρ (BNLE² 157): Conf.

***) Lies (BXD cop) παρεγένετο statt des leichteren Plurals (NLE² latt), streiche mit BL² it¹ vg syr¹ αὐτοῦ hinter μήτηρ (ND 69 c e). V. 20 Lies mit BNLE² it 6 cop δέ statt καὶ und streiche mit denselben u. a. λεγόντων; ob auch das gern eingeschobene οὗτε gegen NLD u. a. zu streichen ist? Tr., WH., Ws. streichen es. Lies mit Tr. txt., WH. θέλοντές σε (B² vgl. 5). Streiche in V. 21 αὐτόν (BNLE² latt u. a.).

†) Hofm., der den obigen Gedankengang ohne Grund auf die Pflicht der Verkündigung gedeutet hat, fasst die Erzählung als Pendant zu 8, 18 (Keil).

an 6, 47, vgl. 8, 11. 15 modificirt. Dass dieser Spruch, wonach das *Χριστοῦ εἶναι* von der Erfüllung des göttlichen Willens abhängt, bei Mk und Lk so rein erhalten ist, beweist (gegen Holst., Htzm.), wie oberflächlich der Einfluss des Paulus auf diese angeblich „paulinischen“ Evangelisten gewirkt hat.

V. 22—39*). Der Ausflug auf das östliche Ufer, nach Mk 4, 35—5, 20, wo diese Erzählung ebenfalls auf die Parabelrede folgte**). — *ἐν μιᾷ τ. ἡμερῶν* vgl. 5, 17, näml. in denen er mit den Jüngern umherzog (V. 1). Bei Lk besteigt Jesus jetzt erst ein Schiff, um *εἰς τὸ πέραν* zu fahren; *τ. λίμνης* (5, 1 f.) und *κ. ἀνήχθησαν* (auf die Höhe des Sees; oft in Act) sind lukan. Zusätze. — V. 23. Lk nimmt den in seiner Vorlage erst nach der Schilderung des Sturmes erzählten Zug vom Schlummer Jesu (*ἀφνυπνοῦν*, sowohl erwachen = *ἀφνυπνίζειν*, als einschlafen = *καθυπνοῦν*. Lobeck ad Phryn., 224), wie so häufig, vorbereitend in Form der Erzählung vorauf (Aor.). — Die *λαῖλαψ ἀνέμου* (Jon 1, 4) stösst aus der Höhe in den See herab (Polyb. XXX, 14, 6) und erregt einen Wirbel, wodurch sie Wasser ins Boot bekommen (*συμπληροῦσθαι* im NT. nur bei Lk). Was mit dem Boot geschieht, wird hier im Schiffer-Ausdruck von den Insassen ausgesagt (Kypke I, 248). — Durch *καὶ ἐκινδύνεον* (Act 19, 27. 40) wird die Aufweckung mit dem lukan. *ἐπιστάτα* (5, 5) lediglich als ein Act der Angst bezeichnet. Auf ein Wunder brauchen die Jünger damit noch nicht zu rechnen. — Die Bedrohung des Windes und des

*) Lies *δέ* (BNLDKII 1. 33. 69 verss) gegen *καί* (Rept syr^{ca} arm aeth)? *κ. αὐτός* fehlt in N, der viell. hier der Vorlage von De (*ἀναβῆναι αὐτόν*) wenigstens theilweise folgt. V. 23. Gegen Rept., welche *λαῖλαψ ἀνέμου* zusammenrückt, stelle mit B a *εἰς τ. λίμνην* vor *ἀνέμου* (WH. a. R.). Wegen der unsicheren Stellung, und weil sie in it 5 fehlen, sind *εἰς τ. λίμνην* viell. Glosse? Das seltenere Comp. *διεγερθεῖς* (BNL 13-124. 33 Cyr.) könnte trotzdem Conf. nach *διηγείραν* sein, *ἐγερθεῖς* wäre dann mit Meyer vom Aufstehen zu fassen. Der Plur. *ἐκινδύνεον* ist, falls das Wort überhaupt echt (a b e syr^{ca} om.), dem Sing. (N it 5 syr^p) vorzuziehen (BLD).

**) Es sind aber einige Verkürzungen des Mktextes in charakteristischen Punkten zu bemerken (V. 35. *ἐκείνη, ὅπως γενομένης*. V. 36 ganz, vgl. 3, 19. 4, 1. V. 38 die anschauliche Situation *ἦν ἐν τ. πρύμνῃ ἐπὶ τ. προσκεφάλαιον. οὐ μέλει σοι*. V. 39 *σῶπα πεφίμωσο*. V. 40 *πῶς οὐκ ἔχετε*. V. 41. *φόβον μέγαν*). Ws. erklärt dies (MkEv., 107 ff.) durch Zurückgehen auf Q, Feine auf A. Letzteres ist wahrscheinlicher (freilich kann Lk daneben nicht den heutigen Mktext gekannt haben). Dabei soll aber nicht in Abrede gestellt werden, dass Mt einen von A unabhängigen, älteren Bericht reproducirt (Ws.).

κλύδων (Wellenschlag. Jak 1, 6. 4 Mkk 15, 29) setzt wohl die Vorstellung von Dämonen des Sturms voraus (Spitta, 2. Petrusbrief, 265 ff.). — ἐπαύσαντο oft bei Lk, hier für ἐνόησαν. — V. 25 *). Die Frage nach dem Glauben, Vertrauen, der Jünger ist etwas milder, als bei Mk. Die entsetzte Verwunderung über den, der auch über Wind und Wasser, wie über die Dämonen (4, 36) gebietet, wird hier, wie bei Mk nur von den Jüngern, nicht von den ἀνθρώποι (Mt) ausgesagt.

Bei dieser Erzählung soll nach Htzm. (HC I, 20) das Herauswachsen des Einzelnen aus altt. Stoffen besonders deutlich sein. Andere Kritiker haben mit Recht den Eindruck grosser Anschaulichkeit und Lebendigkeit, wie es sich auch mit dem erzählten Wunder verhalten möge. Jedenfalls bem. den schon in der ältesten Ueberlieferung (Mt 8) feststehenden zeitlichen Zusammenhang dieses Stückes mit dem folgenden, was auf eine gute Erinnerung schliessen lässt.

V. 26. Wie V. 22 das ἀνήχθησαν, hat Lk hier das entgegengesetzte κατέπλυσαν eingefügt: sie liefen ein **). Das (Stadt-)Gebiet von Gerasa, einer 1860 von Thomson (the book and the land) mit dem heutigen Kersa identificirten Stadt, liegt gegenüber (bem. die dem Lk geläufige Composition ἀντι-) von Galiläa, wie Lk, um das doppelte εἰς (Mk) zu vermeiden, in einem selbständigen Relativsatz hinzufügt. — V. 27. Wie Jesus das Land (5, 3. 11) betritt, begegnet ihm ***) ein Mann, der aus der Stadt stammt (ἐκ τ. πολ. ist nicht

*) V. 25 ἐστίν ist mit BNΛX 1 aeth zu streichen. Statt φοβή-
θεντες δέ (BDAX a f go) haben NL 33. 157 syrr 8 cop den Wechsel
des Subj. durch οἱ δὲ φοβ. stärker markirt. καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ
wird von Ti., Tr., WH., obwohl es in B fehlt, beibehalten. Mit Recht?

**) D it 7 vg 5 haben, wie oft, δέ statt καί. Die LA γεγενηνῶν
(NLX 157. 33. 1-118-181 cop hrcl arm aeth arr Cyr.) ist eine Conjectur
des Origenes (opp. IV, 140), welcher (s. z. Mt 8, 28) nur die beiden LAA
γερασσηνῶν und γαδαρηνῶν gekannt zu haben scheint. Darum bez.
WH. γεγενηνῶν als eine „alexandrinische LA“. Sie ist durch die
Zeugen vertreten, die auch sonst als die Vertreter einer bestimmten
Recension sich ausweisen. γεγενηνῶν ist also gegen Ti. zweifellos zu
verwerfen. Zwischen den beiden allein in Frage kommenden LAA
γερασσηνῶν (BD latt syr^p ms) und γαδαρηνῶν (AR carp^{ev} go syr^{ca} pesch
syr^p txt) entscheidet sowohl die Bezeugung (B + D latt), als die Wahr-
scheinlichkeit einer Conf. (nach Mt) gegen γαδαρηνῶν. H b A I, 454 ff.

***) V. 27 streiche hinter ὑπήντησεν nach BNZ 1. 33. 157 αὐτῷ,
welches aus den Parr. eingekommen ist. τὸς hinter ἀνήθ, steht in B
davor, fehlt in D a tol, viell. Glosse. Die im Text vorausgesetzte
Construction (Ti., WH.) ἔχων δαιμόνια (BN 157 cop) καὶ χρόνον ἰκανῷ
(BNLE 1-181. 33. 157 cop syr^p ms hrcl arm aeth) ist keineswegs über

zu *ἐκλήνευσεν* zu ziehen, denn er kommt ja augenblicklich nicht aus der Stadt). Nur Lk lässt ihn von einer Mehrheit von Dämonen besessen sein mit Rücksicht auf V. 30. Seine schon geraume Zeit währende (dat. temp. Win. § 31, 9a) Nacktheit bereitet den 35. V. vor. Die *μῆματα* bezeichnet Lk als Gegentheil einer *οἰκία*. — V. 28. *ἀνακράξας* Mk 1, 23. — *ποσέπεσεν αὐτῷ* Lk 5, 8. Die Worte des Dämons, wie Mk 1, 24. Die Beschwörung bei Gott, die dem Lk (wie Neueren) in diesem Munde wohl unpassend erschien, hat er in einfache Bitte verwandelt. — V. 29. Das erste *γὰρ* soll die in jenem Angstruf sich aussprechende Furcht begründen *): Ausfahren eines Dämon pflegt im Paroxysmus zu geschehen (4, 35). Das zweite *γὰρ* kann wohl kaum den keiner Begründung bedürftigen (Hofm.) Schritt Jesu motiviren sollen, namentlich, da Jesus von dem früheren Loben des Kranken doch nichts erfahren hat (gegen 7. Aufl., God., Nsg., Htzm.), sondern es begründet, inwiefern der Kranke von dem Befehle Jesu solche Qualen erwartet (Hofm.). Er kennt bereits derartige Paroxysmen, denn oft **) hielt er ihn gepackt (das Plsqpf. ist hier = einem Impf. vom Standpunkt

allen Zweifel erhaben. Denn die Variante *ὃς εἶχεν δαιμόνια* (C²DAX itplr vg) *ἐκ χρόνων ἱκανῶν καὶ* (N² AX latt go syr² pesch syr² txt vgl. De: *ἀπὸ χρόνων ἱκανῶς ὃς ἱμᾶτιον οὐκ ἐνεδύσατο* (N² DAX latt syr² arm) ist erstens durch die zwei Zeugengruppen D latt syr² + AX gestützt. Dann aber macht *ἔχων δαιμόνια* den Eindruck einer künstlichen Aenderung. Die Vorlage von B hatte vielleicht den Eindruck, dass es hier nicht auf eine Schilderung des bisherigen Zustandes (Imperf.), sondern darauf ankam, wie der Kranke sich Jesu in jenem Augenblick präsentierte. So verwandelte er *ὃς εἶχεν* in *ἔχων*. Dadurch war aber auch die Nothwendigkeit gegeben, den (plusquamperfectischen) Aor. *ἐνεδύσατο* einzuführen, der nun zu den folgenden Imperf. nicht passt und das *ἀπὸ χρόνων*, welches den Anfangstermin des Zustandes angiebt, durch den Dativ, welcher sagt, wie weit das *ἐνεδύσατο* zurückliegt, zu ersetzen. Die Nachstellung von *ἱμᾶτιον* ist hebraistischer. V. 28 streiche *καὶ* vor *ἀνακράξας* (BNLE 38. 157 latt), viell. auch *Ἰησοῦ* (DR 1. 69 cop e om.); τ. θεοῦ, in D² 1 g¹ 1 fehlend, haben WH. i. Kl.

*) Der Aor. *παρήγγειλε* (Tr., WH., beide a. R.: BF² 69) scheint eingesetzt zu sein, weil das Impf. (NLACX 1. 33 latt syr² 4, aber vgl. auch D e *ἔλεγε* = Mk), welches ja immerhin auch nach Mk conf. sein könnte, keinen Fortschritt zu enthalten schien. Es passt aber das Impf. hier durchaus gut, da es zurückgreifend die Lage schildert, aus welcher der Ruf des Kranken sich ergab. Lies das spätere *ἔδραμῃτο* (DAC) statt des attischen *ἔδραμευετο* (BNLX² 38). *ἀπὸ* (B², WH. txt., Tr. a. R.) ist zwar als Correctur schwer zu verstehen, aber doch wohl kaum gegen *ὑπὸ* (NLDAC Ti.) zu halten. Lies τ. *δαμονίου* (BN²EXD latt).

**) Diese von Erasm., Grot. gegebene Deutung von *πολλοῖς χρόνοις* wird in 7. Aufl. mit Verweisung auf Act 8, 11. Joh 2, 20 u. a.

des Perf. aus: alle diese Dinge liegen in einer als abgeschlossen geltenden Vergangenheit); und dann wurde er gebunden mit Ketten und Fussfesseln und dabei bewacht und zerriss dann die Bande und wurde von dem Dämon in die Einöden getrieben, wo ja die Dämonen gerne hausen (4, 1 f.). Die Zwischenfrage Jesu (V. 30) soll, nach der gangbaren Auslegung, den Paroxysmus mildern, viell. besser: in dem Kranken ein Bewusstsein des eigenen Ich gegenüber den Dämonen wecken. Noch immer aber fühlt er sich eins mit seinen Tyrannen, wenn Lk auch aus dem *ὅτι πολλοί ἐσμεν* eine objective Bemerkung macht. Bei *λεγιών* ist das tert. comp. nicht die genaue Zahl, sondern die geschlossene Einheit dieser Vielheit. — V. 31. Die Dämonen fürchten ihren Strafort, der nicht mit dem Hades (Röm. 10, 7), auch nicht mit der Gehenna (Hen 90, 24 vgl. V. 26) identisch ist, sondern ein Zwischengefängniss (Apok 20, 3. Hen 18, 11—15. 10, 6), der Tartarus (1 Petr 3, 18 f. 2 Petr 2, 4. Jud 6). Die Darstellung des Mk scheint Lk nicht mehr verstanden zu haben *). — V. 32. Bem. den lukan. Zusatz *ικανών*. Statt *πρός* (Mt) hat Lk *ἐν τ. ὄρει* (Win. § 48, a. 1, c). — V. 33. *ἀπεπνίγη*, vgl. 8, 7 **).

V. 34 ff. Die Hirten sehen das Ende der Säue, fliehen

Stellen bekämpft: „während langer Zeit“. Wenn *χρόνοι* auch meist eine Spanne Zeit sind und nicht einzelne Termine, so hat doch letztere Fassung an Sap 12, 20 einen Anhalt. Hier ist sie geboten durch die folgenden Imperff., welche die geschilderten Acte als wiederholt bezeichnen. — *συναρπάζειν* steht 4 Mkk 5, 4 in der Bedeutung „packen“; sie scheint hier, wie Act 6, 12. 19. 29. (27, 15?) besser zu passen, als die in 7. Aufl. und von Wzs. angenommene: mit fortreißen. *συν-* hat hier mehr die Bedeutung des Zusammennehmens, als der Begleitung: vgl. *συγκαλύπτειν* 12, 2. *συγκλείειν* 5, 6. *συγκομίζειν* Act 8, 2. *συνκύπτειν* 13, 11. *συγχέειν* Act 5 ×, *συνπνίγειν* Lk 8, 14. 42. *συνθρύπτειν* Act 21, 13. *συνέχειν*, -οχή, Lk 21, 25. 4, 38 u. 5. *συντρίβειν*, 9, 39.

*) Oder hat Lk etwa das Ursprüngliche aus A erhalten? V. 30 *λέγων*, durch *LEDAC* *syr^{ca} syr^p hrc^l cop arm go* bezeugt, fehlt in *BN* 1 it 7 *pesch WH*. (Conf. nach Mk?). Rept. stellt *ὄνομα* hinter *ἐστίν* (AX) gegen *BNLED^z* 38. 157 it 8 *vg*. — Rept. *λεγεών* ist durch *ACXEN^cB^dD^s* nicht genügend bezeugt. — Stelle das Verb. *εἰσῆλθεν* vor das Subj. *δαμ. πολλά* (*BN q cop vg*), *παρεκάλει* (Rept.: *AXE cop^{petr} go*) gegen *BNLD* (Plur.) ist nicht zu halten.

**) *βοσκομένων* (Rept.) scheint künstliche Correctur zu sein, während *βοσκομένην* trotz *Ti*. durch die Bezeugung *BNDKII a pesch hrc^l arm aeth* wohl gegen den naheliegenden Verdacht der Conf. geschützt ist. Dagegen scheint das Impf. *παρεκάλουν* (*NAXC^dD g¹⁻² vg cop syrr*) Conf. entweder nach den Parr. oder nach *ήν* zu sein. V. 33 ist der Plar. *εἰσῆλθον* durch *BNLEAC(D)* gesichert.

erschreckt vor dem Kranken, dessen Paroxysmus doch irgendwie der Grund der Aufregung unter der Herde gewesen, melden den Verlust den (verschiedenen) Besitzern in Stadt und Land (*ἀγροί*, Höfe) und führen sie an den Schauplatz des Geschehenen*). Sie finden den früher Dämonischen (Lk umschreibt das *δαίμονισθ.* des Mk genauer) sitzend und zwar bekleidet und vernünftig zu den Füßen Jesu (LQ: 7, 38. 8, 41. 10, 39. 17, 16. Act 7 >) und abergläubische Furcht ergreift sie, besonders nachdem die Augenzeugen (V. 36) erzählt haben, wie der *δαίμονισθής* (aus der Gewalt des Dämons) errettet wurde (Bem. die stilist. Glättung durch Lk). — Und (V. 37) so bittet die ganze Bevölkerung (19, 37. 23, 1) des Gebiets der Gerasener Jesum, sie zu verlassen (*συνέχουσθαι* 4, 38. 12, 50. *ὑποστρέφειν* oft bei Lk Act). — V. 38. Die anhaltenden (Impf.) Bitten (V. 28) des geheilten *ἀνὴρ* (5, 12), bei ihm sein zu dürfen (Mk 3, 14 von der ständigen Jüngerbegleitung) weist Jesus ab, indem er sich von ihm los macht (9, 12; eigentlich: „ihn von sich“): er soll statt seiner Gottes Thaten erzählen (1, 1). Diese Verkündigung erstreckt sich aber nach Lk nur auf die Stadt Gerasa, während Mk die Dekapolis nennt**). Darum ist nicht auszumachen, ob Lk den Mann für einen Heiden (Hofm.) hält.

V. 40—56. Die Auferweckung des Mädchleins, im Allgemeinen nach Mk 5, 21—43 (gegen Meyer, Nsg.), während Mt einen bedeutenden kürzeren und ursprüng-

*) Lies auch in V. 34 τὸ γεγονός wegen der Bezeugung (BNLEDACXKII) trotz der Möglichkeit einer Conf. Streiche *ἀπελθόντες* (Mjsk. latt go cop syrr arm). V. 35 haben Tr., WH. nach B die Formen *ἦλθαν* und *εὔραν*. Das Plsqpf. *ἐξεληλύθει* statt des Aor. (BN f Ti., WH.) ist wohl Conf. nach V. 38 (?). τοῦ vor Ἰησ. (WH. i. Kl.) fehlt in B. καὶ vor οἱ ἰδόντες (Rept.) ist zwar nicht einfach, aber gegen BNLCXD nicht zu halten. V. 37 ist wohl das schwierigere *ἠρώτησαν* (Ti., DL 1. 157 it 7 vg sah cop go pesch hrc1 aeth) festzuhalten, nach 7. Aufl. wäre es Conf. nach den vorigen Pluralen. *γερσσηνῶν* ist hier ausser durch BD latt noch durch C sah bezeugt! Vor *πλοῖον* hat Rept. (A) den Art., DC Amb. lässt das Ganze weg. Dem jon. *ἰδέτεο* (V. 38 NC vgl. Lobeck ad Phryn., 220) ziehen Tr., WH. nach BLX 38 *ἰδεῖτο* vor. Streiche *ὁ Ἰησοῦς* vor *λέγων* (BNLD). V. 39 stelle σοι hinter *ἴσα* (BNLD) und *ὁ θεός* hinter *ἐποίησεν* (BNLAKII it 6 vg gegen Mk).

**) Es ist dies einer der Fälle, wo lebendige Einzelheiten des Mk von Lk aus irgend welchen (nicht erkennbaren) Gründen weggelassen wären, falls er unseren Mktext schon gekannt hätte. Vgl. Mk V. 2 *ἐκ τ. πλοῦ*, Manches aus der Schilderung V. 3—5, welche bei Mk eine mehr pragmatische Stellung hat, als bei Lk. V. 6b: *μακρόθεν ἕδραμεν* u. (dramatisches Detail!), V. 13 *ὡς διασχίλοι*, das Praes. hist. V. 15, V. 19 *καὶ ἠλέησέν σε*, V. 20 *καὶ πάντες ἐθαύμαζον*.

licheren (Ws.: Q) Text bietet (anders Htzm., JprTh. 1878); aber in einzelnen Punkten geht Lk mit Mt gegen Mk, was Ws. als Reminiscenzen des Lk an Q auffasst. Lk scheint in diesen Fällen den Text des Urmk (A) zu bieten*). Die Einleitung (V. 40) ist von Lk mit, ihm eigenthümlichen, Worten (*ὑποστρέφειν, ἀπεδέξατο*: Act 6 x, *προσδοκῶντες* 3, 15) umschrieben, um die Ansammlung des *ὄχλος* zu motiviren. Dass der Empfang ein besonders freudiger gewesen, liegt in *ἀποδ.* (Act 15, 4) nicht, vgl. 9, 11. — V. 41. Die Begegnung, wie bei Mt mit *ἰδοῦ* eingeleitet, wird durch die Participialconstruction (*πεσών*, bem. das *παρά*, wie V. 35) zusammengezogen. Dagegen wird die Personalbeschreibung des Jairus durch *καὶ οὗτος* (BDR a f cop aeth go) . . *ὑπῆρχεν* (Dc pesch om) schwerfälliger. Ferner berichtet Lk als Gegenstand der Bitte das Eintreten in das Haus, die dortige Lage objectiv als Motiv des Bittens. Nur bei Lk ist die Tochter *μονογενής* (7, 12. 9, 38), ihr Alter ist aus Mk V. 42 heraufgenommen: reflectirende Bearbeitung. Das Imperf. „sie war im Sterben“, ein Beweis für das griech. Sprachgefühl des Lk, vgl. Joh 4, 47: *ἤμελλεν ἀποθῆσκειν*. — *συνέπνιγον* ist stärker als *συνέθλιβον* (Mk).

V. 43—48. Das blutflüssige Weib. Lk giebt (*ἀπὸ ἐτ. δώδεκα*) den terminus a quo an, seit dem das Weib sich im Zustande des Blutflusses (Lev 15, 33) befand. Die Construction ist nicht nur durch den Relativsatz (mit Participialconstruction) verwickelt, sondern auch durch die zwei neben einander gestellten Partt. conjuncta *οὕσα . . . προσελθοῦσα*, ist aber leichter als die des Mk, der 7 Partt. neben einander stellt. — Die von Mk hervorgehobene Verschlimmerung fehlt bei Lk, wie auch die Quälerei durch viele Aerzte und der Geldaufwand**) — wohl Erweiterungen des Deutero-Mk. — *ἵσχυσε*) würde besser zu der von D sah

*) Folgende Eigenthümlichkeiten des heutigen Mk haben in Lk (und Mt) keine Spur hinterlassen: V. 24 *καὶ ἦν παρὰ τ. θάλασσαν*. V. 22 x. *ἰδὼν αὐτόν* u. d. Praes. hist. *πίπτει*, V. 23 *ἐσχάτως ἔχει*. — V. 40 *ἐν δὲ τῷ* (BL cop syr^m pesch aeth) ist dem so häufigen *ἐγένετο δέ* (NCD latt go syr^p) vorzuziehen. Ob der Aor. *ὑποστρέφειν* (LACXD 81) dem *ἀπεδέξατο* conf. ist? V. 41 *καὶ αὐτός* (NLACX it 6 syr^p hrel arm) wird gegen x. *οὗτος* (BDR a f cop aeth go) nicht zu halten sein. τοῦ vor *Ἰησοῦ* fehlt in BN^{corr}.

**) Denn die Worte *ἰατροῖς προσαναλώσασα ὅλον τ. βίον*, fehlend in B arm D sah (WH. om, Tr. i. Kl.), sind eine Glosse nach Mk. Sie enthalten nichts Lukan., wenn auch *ἀναλίσκειν* 9, 54 (Citat) und *βίος* 8, 14. (15, 12. 30) vorkommt. *προς-* ist wohl nicht bloss Verstärkung des Simpl. (Neg.), sondern = noch dazu (zu ihrem Leiden). Hofm.,

gewählten activen Construction passen. — V. 44. Die Heillichkeit ihrer Annäherung ist durch ihre levit. Unreinheit (Lev 15, 25 ff.) motivirt. Das im heutigen Mk (auch in D e a ff²) fehlende *κρασπέδου* (= Mt) bedeutet die Quaste (ⲕⲣⲁⲥⲡⲉⲃⲟⲩ) des Obergewandes, welches also nicht mit dem ungenähten Rock identisch ist. — *παραχρῆμα* oft bei Lk statt *εὐθύς* (Mk). — *ἰστάναί* ist term. techn. vom Stillen eines Blutflusses bei Diosk. mat. med. I, 132 vgl. I, 6 u. ö. (Hobart, 15). Beachte das Fehlen der motivirenden Züge des Mk V. 27b. 28. 29b. *).

V. 49—56. Der Schluss der Jairusgeschichte. Der Bote gehört nach Lk (*παρά* statt *ἀπό*, vgl. Mk 3, 21) zu den Angehörigen des *ἀρχισυνάγωγος*, wenn man nicht *παρά* mit *ἔρχεται* verbinden will (Hofm., Schz.). — *σχύλλειν* (Mk) kommt nur noch 7, 6 (LQ), Mt 9, 36 (Q) vor: plagen, schinden. — V. 50. *αὐτῷ* geht natürlich auf den in *σχύλλε* angedeuteten Jairus **). Der Furcht, es möge die Nachricht wahr sein, setzt Jesus die Forderung des Vertrauens entgegen, wofür die Errettung dann der Lohn sein soll. — V. 51 ff ***). Die Umständlichkeit des Mktextes (Weg zum Hause, Eintritt ins Haus und dann ins Krankenzimmer)

Schz., Keil wollen die Praep. mit *ἰατροῖς* verbinden: auf Aerzte. D sah hat *ἦν οὐδὲ εἰς ἰατρὸν θεραπεύσαι* — eine wohl durch *ἰατροῦ* hervorgerufene Correctur. Zu *ἴστω* fügen CX 157 latt go cop syrr 4 aeth *αὐτῆς* hinzu. Statt *ἐπ'* (Rept.: NL² Or.) haben B²ERA 254 *ἀπ'* — wohl ursprünglicher.

*) Dass hier bei Mk Lk die Vorstellung einer magisch-magnetischen, körperlich vermittelten Heilkraft Jesu vorliegt, welche die ursprünglichere Darstellung des Mt noch nicht kannte, sollte nicht bestritten werden. Die Erzählung gehört zu einer Reihe von Heilungsgeschichten, welche das gläubige Vertrauen als Ursache und Bedingung der Rettung darstellen (Mt 8, 13. 9, 2. 28. 15, 28. 17, 20), und welche sämtlich bei Mt in kürzerer und, wie Ws. gezeigt hat, ursprünglicherer Form vorliegen. Sie scheinen aus einer Quelle (Ws.: Q) zu stammen, die schon von Mk (A) in gewissen Partien benutzt ist. Daneben muss man aber auch unseren heutigen Mktext für erweitert (im Gegensatz zu A) halten.

**) *αὐτῷ* in V. 49 (Rept.: DAC latt go syrr 3 arm aeth) fehlt in BNLX²e 1-118. 33 sah cop hrl. Ti., WH. om.; Tr. add. i. Kl. Lies V. 49 mit BND sah syrr *μηκέτι* (es ist bereits zu spät!) statt *μή* (conf. nach V. 50). V. 50 *λέγων*, in BNLX² 1. 33 latt sah syrr^{ca} pesch aeth fehlend, wurde leicht zugesetzt (DAC cop go syrr hrl arm). Lies gegen Mk den Aor. *πίστευσον* (BL²)

***) Warum Ti., Tr., WH. das nach Mt Mk conf. Simpl. *ἐλθὼν* statt *ἐπελθὼν* (DV cop^{wi} arm aeth) vorziehen, ist unklar. Lies *οὐκ* . . . *τίνα* statt *οὐδένα* (= Mk) mit BCLXD 33. 69 sah cop aeth syrr^{ca} hrl. Stelle gegen Mk *ἰωάννην* voran (BCD it 7). Ob mit Mt *οὐ γάρ* (Tr., WH., BNLXD) oder mit Mk das asyndet. *οὐκ* (A b e vg syrr^{ms} Or. Amb.) zu

kennt Lk nicht, sondern er erzählt sofort den Eintritt in die οἰκία (Mt; Mk: οἶκος), er nennt Johannes vor Jakobus, schreibt παιδός (V. 54) statt des Diminutivs παιδίου (Mk 4 ×) und berichtet nur von κλαίειν und κόπτεσθαι (23, 27 LQ Mt 11, 17); das Getümmel (Mk 2 ×) hat er nicht. Dagegen motiviert er das Lachen der πάντες dadurch, dass sie wussten von ihrem Tode; es soll also jeder Gedanke an Scheintod ausgeschlossen werden.

V. 54. Die Erweckung geschieht durch Ergreifen ihrer Hand und mit einem bei Mt noch fehlenden, bei Mk aramäisch gegebenen Ausruf, den Lk griech. wiedergibt. — ἐφ' ὧν ἤσεν) vgl. ἐπετίμησεν 4, 34, verstärkt das λέγει des Mk. Auch hier handelt es sich für Lk offenbar um ein Machtwort an die Geisterwelt. — V. 55. Das mit dem letzten Atemzuge entflohenе πνεῦμα (23, 46 LQ Act 7, 59) kehrte zurück *).

Kap. IX.

V. 1—6. Die Aussendung der Zwölf, nach Mk 6, 6—13 **). Weggelassen ist die bereits Cap. 4 anticipirte Synagogenscene in Nazaret (Mk 6, 1—6). Die Zusammenrufung (15, 6. 9) der 12 ist bei Lk, der sie immer als einen

lesen? V. 54 streiche ἐκβαλὼν ἔξω πάντας καὶ nach BNLXD^u latt syr^{ae} aeth. Lies ἔγειρε (BNCX[L]D 1. 33) trotz der Möglichkeit einer Conf. mit Tr., WH gegen Ti.

*) Nach medicin. Sprachgebrauch (Hobart, 16 f.) kann πνεῦμα nicht der Atem sein, der vielmehr ἀναπνοή wäre, sondern Lk meint an allen drei Stellen das, was der Wirbericht (Act 20, 10) mit ψυχή bezeichnet: Die Seele, als Trägerin des phys. Lebens. Lk hat also in dieser Beziehung einen anderen Sprachgebrauch, als die hellenistisch-judenchristliche Gruppe Wirbericht, 1 Thess (5, 23). 1 Petr (3, 4. 18. 19? 4, 6?). Immerhin mag Lk 23, 46. Act 7, 59 ursprünglich ~~πνεῦμα~~ gestanden haben. — Wie man über die Geschichtlichkeit der Todtenerweckung denken möge, — soviel steht fest: 1. Lk will jeden Gedanken an Scheintod ausschliessen. 2. Die Ueberlieferung, welche die zwei Erzählungen so eigenthümlich in einander schachtelte, muss hierzu einen geschichtlichen Anlass gehabt haben. Das Verfahren wäre sonst in den Evv. ohne Analogie. Darum wird es auf jeden Fall eine Thatsache sein, dass auf dem Wege ins Haus des Jairus, wo es sich um das Leben der Tochter handelte, jene unvergessliche Scene mit dem kranken Weibe spielte, die in der Form, wie sie bei Mt vorliegt, auch recht gut vorgestellt werden kann.

**) Die mancherlei Uebereinstimmungen zwischen Lk und Mt gegen Mk erklärt Ws. auch hier durch Reminiscenzen an Q. Aber da Lk

Theil der grösseren Zahl von μαθηταί denkt, nothwendig *). Nur er nennt ausser der Herrschaft über die Dämonen auch die ihr zu Grunde liegende δύναμις; die Heilung anderer Krankheiten, bei Mk nicht erwähnt, wohl aber Mt 10, 1, ist natürlich auch von ihr abhängig (Beng., Bornem., God.: von ἔδωκεν). Jetzt erst (V. 2) erzählt Lk (wie Mt V. 5) die Aussendung zur Predigt, deren Inhalt er wie 4, 43 angiebt (wie Herolde sollen sie das Reich Gottes ankündigen). — V. 3. Die in directer Rede gegebenen Vorschriften (V. 3 ff.) beziehen sich nur auf die Aeusserlichkeiten. Sie sind strenger als bei Mk, weil selbst der Stab**) verboten ist (Hofm.: sie sollen sich keinen anderen Stab, als den sie gerade haben, suchen!). — αἴρσειν eig: aufnehmen, um es zu tragen. 1 Mkk 4, 30. Das 2. Unterkleid ist als Reserve gedacht (anders bei Mk?). Wechsel der Construction (Win. § 43, 5d). — Das εἰπεν hat die Bedeutung eines Befehls, daher der Inf., den man nicht als Imperat. fassen darf (Kuin. u. Aeltere). Die Vorschrift, an einem Orte das Quartier nicht zu wechseln (V. 4: Lk bez. auch ἐκεῖθεν, anders als Mk, auf das Haus), hat den Zweck, die Jünger von dem weichlichen Aufsuchen guter Verpflegung zurückzuhalten. — V. 5. καὶ ὁσοι ἂν (vgl. Mt V. 14) steht statt ὅς ἂν τόπος (Mk), ist aber eine weniger geschickte Einleitung als die des Mk. Die Rede des Lk geht so weiter, als wenn nicht von den Bewohnern, sondern von dem Ort die Rede gewesen wäre. Das μηδὲ ἀκούσωσιν ἡμῶν (Mk) fehlt bei Lk; ἐξερχόμενοι (ἀπὸ) τῆς πόλεως ἐκείνης wie bei Mt. Das Abschütteln des Staubes (Mk: χοῖν) von den Füßen als Zeichen völligen Bruches mit ihnen soll wider oder über sie (Thphl.: εἰς ἔλεγχον αὐτῶν κ. κατάκρισιν) ein Zeugniß ablegen, soll ihnen in feierlicher Weise zum Bewusstsein bringen, dass sie die Schuld tragen,

dieser Quelle erst 10, 2—16 folgt (Ws., 205), so scheint es natürlicher anzunehmen, dass ihm noch nicht unser heutiger Mktext vorlag, zumal da die Besonderheiten desselben deutlich secundärer Natur sind. V. 8: εἰ μὴ ῥάβδον μόνον. V. 9. ἀλλὰ ὑποδ. σανδ: Erleichterungen, welche in der grossen Mission nöthig geworden waren.

*) Der Zusatz der Rept. μαθητὰς αὐτοῦ ist unecht, NCLXΛB 33. 81 a c e f vg go cop syr^p hrel arm aeth haben ἀποστόλους, wohl eine alex. Glosse (8, 26). Stelle αὐτοῖς hinter δύναμιν (B cop WH. a. R.) als die weniger glatte LA. V. 2. Lies ἰάσθαι ohne Zusatz (B syr^a), τ. ἀσθενεῖς (NLB^{AD}) und τ. ἀσθενούντας (Rept.) sind verschiedene Versuche, das Obj. zu ergänzen.

**) Der Plural ῥάβδους (Rept.) aus Mt (Rept.). ἀνά vor δύο fehlt in BNCL^E latt syr^a pesch hrel sah cop arm go. Statt ἔχειν haben N^aF^vL 33. 157 latt syrr 4 sah cop arm ἔχετε: Conf.

wenn das Reich Gottes ihnen nicht zufallen wird. — V. 6. In der Schilderung der Wanderung von Dorf zu Dorf (*διερχ.* oft bei Lk Act. *παραγοῦ* Act 4 <) weiss Lk nichts von den Details des Mktextes, namentlich nichts vom Oelsalben *).

V. 7—9. Urtheil des Herodes über Jesus, nach Mk 6, 14 ff. Dem *ἤκουσεν* des Mk giebt Lk durch *τὰ γινόμενα πάντα* ein bestimmtes, obwohl sehr allgemein gehaltenes Object: Alles, was geschah, womit das durch Jesus Geschehene (V. 9) gemeint ist. — *διηπόρει* er war in Verlegenheit über die Person Jesu (*διαπ.* im NT nur noch 3 < Act, oft bei Classikern). Die Verlegenheit ist nach der Meinung des Lk nicht durch böses Gewissen (7. Aufl.), sondern durch die verschiedenen Meinungen der Leute hervorgerufen. WH. accentuiren *ὑπὸ τινῶν* (*ὑπὸ τινων* Ti., Lipsius, gramm. Unters., 49). — V. 8. *ἐφάνη* (24, 11 LQ) aus seiner Verborgenheit bei Gott, zu dem er aufgefahren ist (Mal 3, 23). — *ἀρχαίων* (Act 15, 7. 21) fügt Lk hinzu. — V. 9. Was bei Mk Herodes bestimmt aussagt, lässt er bei Lk ungewiss; ob dies ursprünglicher (de W., Bleek) oder genauer (Keil), oder aus abgeblasster Ueberlieferung stammt (Meyer) ist ungewiss; viell. will Lk ihm nicht solchen Aberglauben zutrauen. Die Notiz, dass er darnach verlangte, ihn zu sehen, soll 23, 8 LQ vorbereiten. Er hoffte, durch eine persönliche Zusammenkunft (8, 20) mit dem wunderbaren Manne seine Ungewissheit los zu werden. Die Gefangennehmung des Täufers, die er (3, 19 f.) schon gebracht, lässt Lk weg, ebenso die Enthauptungsgeschichte (Mk 6, 17—29), ohne ersichtlichen Grund **).

V. 10—17. Die Speisungsgeschichte, nach Mk 6, 30—44, doch im Einzelnen ärmer an Details, (Ws. vermuthet Reminiscenzen an Q), als unser Mktext, der stark bearbeitet sein dürfte. Die Rückkehr (*ἐπιστρεφ.* lukan.) der Apostel und ihre Erzählung (*διηγ.* 8, 39) von all ihren Thaten (*κ. ὅσα ἐδίδαξαν* fehlt bei Lk) veranlasst Jesus, sie

*) V. 5 Lies *ἄν* (BNLD) statt *ἐάν* und gegen die Parr. *δέχονται* (BNLEC go) statt des Aor., *ἀπό* (BLXEC) statt des näherliegenden *ἐκ* (ND latt), streiche *καί* mit BNLEXCD 1. 33. 124 it 3 vers 4; es stammt wohl aus 10, 11. Der Aor. *-τινάξατε* (DLXE) stammt aus den Parr. *ἐπ' αὐτούς* (gegen Mk) ist durch *Ν^αBLXED* latt genügend bezeugt.

**) V. 7 *ὑπ' αὐτοῦ* (Rept.) ist nach BNCLD zu streichen; *ἐγγεγραται* statt *ἠγγέθη* (BNCLX) ist aus Mk, wie V. 8 *εἰς* statt *τις* (dieselben). V. 9 lies *δέ* (BNCLX^Δ 33. 1-131. 157 it sah cop) statt *καί*; *ὁ vor ἡρώδ.* (BLXE 1-118. 69-124. 33. 157) fehlt in NDC Ti. (WH. i. KL); „schwerlich mit Recht gestrichen“ (7. Aufl.); *ἐγώ* vor *ἀκούω* fehlt in BNCLX 81 it 4 sah cop aeth. Zu *ἀκούειν τι περὶ τινος* vgl. 16, 3. 23, 8 LQ.

mit sich zu nehmen in die Zurückgezogenheit (ἰσυχ. nur noch 5, 16 im NT) allein; es fehlt die ausführliche Motivierung des Mk. Die Richtung (εἰς) ihres Rückzuges giebt nur Lk an, indem er die Stadt Bethsaida als Ziel nennt*). Von einer Ueberfahrt erzählt Lk nichts. Darum braucht er aber nicht B. ans Westufer zu verlegen. — V. 11. Obwohl Jesus die Einsamkeit suchte, wies er sie nicht ab, sondern empfing sie (8, 40), um dann längere Zeit zu ihnen vom Reiche Gottes zu reden und die der Pflege Bedürftigen zu heilen (Imperff.). Da Lk nicht andeutet, dass diese ὄχλοι mit den bisher figurirenden identisch sind, hat er vielleicht hier andere im Sinn. Das Heilen ist in unserem Mk weggefallen. — V. 12. Den etwas überraschend eintretenden Gen. abs. bei Mk ersetzt Lk passend durch den Bericht, dass der Tag begann, sich zu neigen (24, 29 LQ), als die Bitte der ihm am nächsten stehenden „Zwölf“ (nur Lk) den ὄχλοι nicht nur Mundvorrath (ἐπισιτισμός Hap. leg. im NT. Jdt 2, 18. 4, 5), sondern auch Unterkunft (19, 7. — 2, 7 LQ) zu verschaffen sucht (εἵρωσιν 5, 19. 6, 7 u. ö.). Nur Lk fügt, da er den ἔρημος τόπος oben nicht erwähnt hat, hier eine Begründung hinzu. ὥδε 4, 23 LQ**). — V. 13. Auf den

*) Der Streit, ob hier das Mk 6, 45 genannte, sonst unbekannte (Ebers-Guthe, Palästina I, 334. 502), an der Westküste gelegene B. (God., 7. Aufl.) = B. τ. Γαλιλ. (Joh 12, 21) oder B. Julias an der nördlichen Jordanmündung (Jos. Ant. XVIII, 2, 1; so die Meisten z. B. Htzm.) gemeint sei, scheint sich dadurch zu erledigen, dass die Worte des Mk πρὸς Βηθσαι., welche Mt nicht hat, im alten Mk (A) gefehlt haben dürften. Jedenfalls kann Lk nicht durch die Erwähnung des Ortes bei Mk nach der Speisung und am entgegengesetzten Ufer veranlasst sein, die Speisung nach Bethsaida zu verlegen. Es könnte also nur Mk 8, 22 als Quelle in Betracht kommen. Aber dies Stück wird in A ebenfalls gefehlt haben, da es beiden Seitenreferenten fehlt. Mithin wird Lk hier einer eigenen Tradition folgen. Dann hat er aber an Bethsaida Julias, das bekanntere, gedacht, so dass auch nach Lk die Speisung am Ostufer spielt. Uebrigens mag diese Tradition auf einer richtigen Erinnerung beruhen (vgl. 10, 13); bei Joh 6, 5 wird Philippus von Bethsaida, doch wohl als Ortskundiger, gefragt, woher man Brot kaufen soll. Die schwankende LA (εἰς πόλιν καλούμενην N² BLX² D) 33 sah cop ar und τόπον ἔρημον N¹ syr 2 latt (die Rept. combinirt beide) ist offenbar entstanden durch die Schwierigkeit, dass εἰς nach dem Aor. ὑπεχώρησεν die Deutung: in die Stadt nahelegte. Da dies sich mit κατ' ἰδίαν und ὑπεχώρησεν nicht reimte, hat man B. z. einem ἔρημος τόπος gemacht.

**) Lies das lukan. Comp. ἀποδεξιμένος (BNLX² D 13-69. 1. 33) statt des Simpl. (Rept.); ἴασατο (CL² 33¹ sah) kann gegen das Imperf. (BND latt cop syr) nicht gehalten werden. V. 12. Das lukan. πορευθέντες (BNCL² E D) ist dem ἀπελθόντες vorzuziehen. Streiche τοὺς gegen CL² D sah cop mit BNX² 3¹ go.

Befehl Jesu antworten sie sofort mit dem Hinweis auf die geringen Vorräthe (πλεῖον ἢ isolirt von der Constr., Lobeck ad Phryn., 410), um dann erst den bei Mk voranstehenden Kaufvorschlag zu machen, aber ohne eine bestimmte Summe zu nennen (Mk = Joh 6, 7) *). βρώματα = Mt gegen Mk, ebenso die Zahlangabe V. 14 (Mt V. 21). — εἰ μῆτι wenn wir nicht etwa gekauft haben werden, was aber εἰς πάντα τ. λ. τ. ein Ding der Unmöglichkeit ist: Kein directer Frage-satz (Rosenm.); auch hat man keinen Hauptsatz zu ergänzen (Beza, Grot., de W. u. a.), sondern eine nachträgliche Einschränkung des negat. Satzes: οὐκ εἰσὶν πλεῖον. — Ueber εἰ c. Conj. s. Win. § 41, 2 Anm. Kühner ad Xen. Mem. 2, 1. 12. Der Conj. ist wohl von dem deliberativus bei Mk beeinflusst, weswegen Win., Schz., Htzm. den Mod. von εἰ unabhängig sein lassen (1. 157: Fut.). — ἡμεῖς mit Nachdruck; vorher hatten sie gerathen, das Volk sich selbst Speise verschaffen zu lassen. — V. 14 f. Zur Begründung wird die Zahl der Anwesenden (Mk 6, 44) antecipirt; die Lagerung in κλισίαι (Tischlager; Hapl. im NT 3 Mkk 6, 31) zu je 50 wird von Jesus selbst dem weiteren Jüngerkreise geboten. Doch fügt der reflectirende Schriftsteller vorsichtig ὥσει hinzu; ἀνὰ ἑκατόν (Mk) fehlt (7. Aufl.: „da es sich von selbst verstand, wo zwei Tischlager sich enger zusammen gruppirt“?). Zur Ausführung vgl. 2, 48. 6, 10 LQ. — V. 16. εὐλογ. αὐτοὺς) die Vorstellung des Segnens der Brode, das auf die Vermehrung einwirkt, hat erst Lk. — V. 17. κλασμάτων) ist mit Valck., Lachm. zu κόφιναι δώδεκα zu ziehen statt zu τὸ περισσ. αὐτῶν. In diesem Falle würde τῶν stehen (Mt 14, 20. Soph. El. 1280: τὰ μὲν περισσεύοντα τ. λόγων ἄφες. Platt Legg. 9, 855 A) **).

Die Frage nach dem Hergange und der Vorstellbarkeit des Wunders der Speisung kann hier nicht erörtert werden. Dass Lk an

*) Lies πρὸς αὐτοὺς; die Varianten werden so zu erklären sein, das ein übergeschriebenes OIC von NL^ε 124 als Wink, αὐτοὺς zu lesen, aufgefasst wurde, während C fff² syr^{am} pesch es als ὁ ἰησοῦς lasen; c las αὐτός (ipse)?! Stelle ὑμεῖς gegen die Parallelen an den Schluss (B b l), ebenso πέντε hinter ἀφτ. (BN) und δύο hinter ἰχθ. (BNC sah cop go aeth.)

**) Lies gegen Ti. (NL a e g vg cop: δέ) γάρ nach B^ε D^ε A^ε C^ε (Tr., WH.). WH. liest mit Recht nach BN^ε L^ε D^ε A^ε C^ε 33. 137 a e sah Or. zwei Mal ὥσει, beide Mal fehlt es in q syr^{am}, das 2. Mal in A it^{plur} vg cop syr^{tr} arm aeth (Ti., Tr. i. Kl.). Lies κατέκλιναν (V. 15) mit BN^ε L^ε 33 statt ἀν- und ἀπαντας (BAC) statt πάντας (NL^ε 13. 33. WH. a. R.). V. 16 fehlt αὐτοὺς nach εὐλόγησεν bei ND pesch arm aeth, ob nach den Parallelen weggelassen? Oder ist αὐτοὺς bei BCL^ε Glosse?

eine durch die *εὐλογία* bewirkte wunderbare Vermehrung der Brothe denkt, ist ebenso gewiss, wie, dass in der synopt. Darstellung mit Bewusstsein die Stichworte von den Agapen (1 Kor 10, 15 f.) und von der Einsetzung des Abendmahls entlehnt sind. Der Process der Combination hiermit erreicht Joh 6 seinen Höhepunkt.

Lk übergeht jetzt den Abschnitt Mk 6, 45—8, 26. Zur Erklärung verweisen Meyer, Reuss u. a. auf einen Zufall, ein defectes Mk-Exemplar oder einen defecten Lk (Hug). Natürlich lässt sich die Möglichkeit eines solchen Zufalls nicht leugnen, die Annahme eines solchen ist aber ein Verzicht auf Erklärung. Mit mehr Wahrscheinlichkeit vermuthen andere (Wzs., 69 f. Ws., St.Kr. 1861, 699 f.) absichtliche, schriftstellerisch bedingte Auslassung. Die Seefahrt und 2. Speisung mochte Lk als Doubletten, die Kananäerin wegen ihrer partikularistischen Tendenz weglassen, den Streit über das Händewaschen als für seine Leser ohne Interesse (? Lk hat doch die Sabbath-conflicte, Fastenfrage u. a. gebracht!); die Zeichenforderung will er vielleicht später nach Q ausführlicher bringen (11, 16). Ueber das Sauerteiggespräch und die beiden Heilungen (letztere fehlten vermuthlich in A, da auch Mt sie nicht hat) lässt sich nichts Gewisses sagen. Es lässt sich aber nicht beweisen, dass Lk wirklich den Abschnitt hier als Vorlage gehabt hat. So ist thatsächlich dieser Punkt noch ungeklärt und daran hängt die Erkenntniss der Composition des Lk überhaupt *).

*) Excurs. Zum Beweise, dass Lk den betr. Abschnitt überhaupt gekannt habe, werden angeführt 9, 10 = Mk 6, 45. Dass diese Stelle nichts beweist, darüber s. z. 9, 10. — 12, 1 stammt nicht aus Mk 8, 15, sondern aus Q, ebenso wenig beweist 11, 16 (aus Q) = Mk 8, 11. Im Uebrigen liegt nun die Sache so, dass die allgemeinen Compositionsverhältnisse dieser Lkcapp. der Annahme, dass er hier dem Mkfaden folge, wenig günstig sind. Denn vor der 1. Speisung hat er bereits die lange Episode vom Tode des Täufers weggelassen, nun folgt die grosse Lücke (Mk 6, 45—8, 26), darauf kehrt Lk, wie es scheint zu Mk wieder zurück (Lk 9, 18—50. Mk 8, 27—9, 40), aber nur auf eine kleine Strecke und mit grossen Abweichungen, um dann wieder den Abschnitt Mk 9, 41—10, 16 zu übergehen. Es ist also mindestens ein äusserst eklektisches Verfahren, für welches die Gründe nicht durchsichtig sind. Wie es nun auch um die späteren Theile stehen möge — in dem Abschnitt Mk 6, 17 (21)—8, 26 ist die Speisungsgeschichte das einzige Stück, welches Mk und Lk mit einander gemein haben. Dass also beide in der Akoluthie übereinstimmten, kann keineswegs behauptet werden. Dazu kommt nun aber, dass gerade dies einzige gemeinsame Stück bei Lk im Text ausserordentlich stark von Mk abweicht. So viel muss gesagt werden, dass wenigstens der Mktext dieser Perikope keine Spuren bei Lk hinterlassen hat. Gerade seine lebendigsten Züge fehlen bei Lk. So z. B. Mk V. 31. 33. 34b; V. 37: die Preisangabe. V. 39: *συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῇ χλωρῇ χορτῇ*. V. 40:

κ. ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ. V. 41: κ. τ. δύο ἰχθ. ἐμέρ. πᾶσιν u. a. Mit der reinen Mkhypothese und der gerade hier völlig versagenden Simons'schen kommt man also nicht aus. Man müsste mithin annehmen, dass Lk hier A wiedergäbe, zumal da dieselben Züge auch bei Mt fehlen. Wenn nur irgendwie die Akoluthie von A bei Lk befolgt wäre! So aber liegt ein anderer Versuch nahe, — der der Hypothese von Ws. Ws. nimmt an (vgl. MkEv., 227 ff.), dass sowohl Mt, als Lk in diesem Stücke weniger von Mk, als von der auch dem Mk zu Grunde liegenden Quelle (Q) beeinflusst seien. Diese Hypothese leidet so lange an einer gewissen Unwahrscheinlichkeit (wenigstens für Lk), als man Mk(A) noch für des Lk Hauptquelle hält. Sieht man sich aber aus Gründen der allgemeinen Composition zu der Annahme veranlasst, dass Lk bereits hier (nicht erst 9, 51) die Quelle A als Grundlage überhaupt bei Seite geschoben habe, so gewinnt die Sache ein anderes Licht. Nur bleibt die Schwierigkeit bestehen, dass auch Lk gegen Mt, bei einer grossen allgemeinen Uebereinstimmung, noch Eigenheiten hat, die nicht vom Redactor Lk zu stammen scheinen. Ferner ist es uns ja (s. d. Einl.) sehr zweifelhaft, ob Lk überhaupt Q direct noch gekannt hat, und nicht vielmehr schon in der Bearbeitung von LQ. Beide Schwierigkeiten lösen sich, wenn man beachtet, dass die Singularitäten des Lk dem Mt gegenüber gerade Eigenthümlichkeiten von LQ sind. Vgl. zu ἡ ἡμέρα ἡρῆται χλίνει Lk 24, 29 LQ. πορευθέντες (7, 22. 9, 52. 13, 32. 14, 10. 15, 15. 17, 14. 22, 8 LQ, nie bei Mk), καταλύσωσιν (19, 7.—2, 7 LQ. 11 A?), ὧδε (4, 23 LQ. 9, 27. 33. 41. S. d. Erkl.; 11, 31 f. 14, 21. 15, 17. 16, 25. 17, 21. 23. [19, 27]. 22, 38. 23, 5. 24, 6 LQ), ἐποίησαν οὕτως (1, 25. 2, 48. 3, 11. 6, 23. 26 f. 31. 10, 37. 12, 43. 16, 8 LQ), ὡσεὶ (1, 56? 3, 22? 23? 9, 28. S. d. Erkl. 22, 41. 44. 59. 23, 44. 24, 11 LQ). Sowohl die Erinnerung an Bethsaida, als der Kaufgedanke erinnert an Joh 6 und LQ hat ja reichlich johann. Beziehungen (vgl. Feine). Somit würde also, wenn die Hypothese von Ws. und ihre Ergänzung durch uns richtig wäre, Lk hier nicht Q direct, sondern LQ wiedergeben. Es muss nun die Probe auf diesen Versuch gemacht werden, indem gefragt wird, ob auf diesem Wege sich das Problem der Auslassung von Mk 6, 45—8, 26 befriedigend erklärt. Dies scheint in der That der Fall zu sein. Schon Wzs., 69 hat hervorgehoben, dass der betr. Mkabschnitt zwei Parallelreihen von Erzählungen bietet:

- | | |
|----------------------------------|--------------------------------------|
| 1. 1. Speisung. | 6. 2. Speisung. |
| 2. Ueberfahrt. | 7. Ueberfahrt. |
| 3. Streit über das Händewaschen. | 8. Streit über die Zeichenforderung. |
| 4. Kananäerin. | 9. Ueberfahrt u. Sauerteigggespräch. |
| 5. Heilung. | 10. Heilung. |

Schon der Parallelismus der beiden Speisungen, dann aber die beiden Reihen überhaupt legen es nahe, in diesem Stück die Combination von zwei Ueberlieferungen zu sehen. Es fragt sich, wie zu scheiden ist. Drei Punkte beweisen: 1. Ws., MkEv., 234 Anm. zeigt, dass Mk 6, 45 zwei verschiedene Ueberlieferungen zusammenstossen. Es liegt eine Unklarheit vor, insofern die Trennung Jesu von den Jüngern einerseits auf die Absicht zurückgeführt wird, das Volk zu entlassen, andererseits darauf, dass er fortging, um (einsam) zu beten. D. h. also: der Zusammenhang zwischen der 1. Speisung (No. 1) und der Ueberfahrt (No. 2) ist nicht unzweifelhaft. 2. Räthselhaft ist das

Verhalten Jesu in No. 7. 8. 9. Nach der Speisung fährt Jesu über den See, um nach einem ganz kurzen Gespräch mit den Pharisäern sofort wieder zurückzufahren. Die Handlung ist unmotivirt. Warum landet er überhaupt? 3. Ebenfalls unmotivirt ist das Verhalten der Bevölkerung in 6, 53—56. Woher die ganz merkwürdige, eigenthümliche Hast, mit der man eine Heilung gleichsam zu erhaschen sucht? Woher das Hinundherlaufen und Botenschicken, wenn doch, wie V. 56a sagt, Jesu sich in dieser Gegend längere Zeit aufhält, ja sogar zu einem so ausführlichen Disput mit den Gegnern Zeit findet (No. 3)? Nun fehlen aber die entscheidenden Worte V. 56a bei Mt und wir schliessen daraus, dass in A eben nicht von einem längeren Aufenthalt die Rede war, sondern Jesu landet nur, weil er beim Sturm mit seinem Boot an diese Westküste hin verschlagen ist, während er eigentlich nach Norden will. Man erkennt ihn dort und sucht in aller Eile von ihm Heilungen zu erhaschen. Also auch die Verbindung mit dem Folgenden (No. 3) ist zweifelhaft. Alle diese Schwierigkeiten heben sich, wenn man den Abschnitt 6, 45—56 an Stelle von 8, 10, also hinter die 2. Speisung, versetzt. Dann ist die Situation klar: Nach der Speisung die stürmische Ueberfahrt. Landung wider Willen in der Ebene Gennesaret. Zulauf des Volkes und Zeichenforderung. Die letztere ist für Jesu das Zeichen, abzubrechen. Er lässt sie stehen und setzt seine unterbrochene Reise nach Norden fort. Wenn wir in dieser Ordnung die eine Ueberlieferungsreihe erkennen dürfen, so bleiben für die andere nur übrig: 1. Speisung. Streit über das Händewaschen. Kananäerin. Heilung. Wie man über die zweite Nummer denken möge (ich halte sie für Einschub von A in einen anderen Zusammenhang) — jedenfalls versteht man, wie Lk, wenn er diese 2. Reihe als Vorlage hatte, zu seinem eklektischen Verfahren kam. Dass er die Kananäerin strich, können wir gut begreifen. Und falls das Händewaschen in dieser Reihe schon stand, kann man eine Auslassung, wenn auch nicht durch Lk, so doch durch die judenchristliche LQ wohl verstehen, wenn man an die Bergrede denkt. Die Heilung des Taubstummen ist eine genaue Parallele zum Blinden von Bethsaida und fällt mit ihm unter dasselbe Urtheil, von dem Bearbeiter des Mk herzustammen (aus sprachlichen und sachlichen Gründen; bem. die Schilderung der Heilung!). In A stand hier wahrscheinlich das, was Mt bietet (15, 29—31), nämlich eine Heilthätigkeit Jesu auf heidnischem Gebiet (Mk V. 31: Dekapolis, in welcher die Heiden das machtvolle Wirken des Gottes Israel erkennen (V. 31). Dass Lk dies, mit der Kananäerin eng zusammenhängende, Stück nicht aufgenommen hat, kann man vielleicht daraus erklären, dass er ebenso wenig, wie neuere Erklärer (vgl. Holsten) den heidnischen Charakter der *ὄχλος* erkannt hat. Darauf wäre dann in dieser Ueberlieferungsreihe das Petrusbekenntniss gefolgt, wo Lk wieder einsetzt. Eine nähere Begründung dieser Erklärung muss einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben. Sie macht hier nur den Anspruch, so gut oder so schlecht zu sein, wie die bisherigen Versuche, die grosse Lücke des Lk zu erklären. Ein Recht zu der Behauptung, dass Lk hier den Mkfaden reproducire, hat man jedenfalls erst zu erweisen. Und die folgenden Perikopie werden lehren, dass der Lktext zum grossen Theil sich nicht als Wiedergabe des Mktextes, seine Composition sich nicht als Reproduction des Mkfadens deuten lässt.

V. 18—27. Das Petrusbekenntniss und die erste Leidensverkündigung. Vgl. Mk 8, 27—9, 1*). Ohne die bei MkMt gegebene Ortsangabe lässt Lk, der wieder das Beten Jesu (3, 21) hervorhebt, Jesus mit seinen Jüngern in der Einsamkeit (*κατὰ μόνας* sc. *ὁδοῦς* God., nicht *χείρας* Hofm.) auftreten. Der in dem folgenden *συνῆσαν* (WH. txt.) liegende Widerspruch gegen *κατὰ μόνας* wird in der LA von B f 245 *συνήντησαν* (WH. a. R.) vermieden. Hofm. erreicht denselben Erfolg, indem er *κατὰ μόνας* mit *συνῆσαν* verbindet (Keil). — Bei Lk fragt Jesus nach der Meinung der *ὄχλοι* (15 mal bei Lk, 9 (10) mal aus Q oder LQ) statt *ἄνθρωποι* (Parr.). — Nach der Antwort hält die Mehrzahl ihn für den (auferstandenen) Täufer, andere aber (*δέ* ohne *μέν* Mt 28, 17) für Elias, während noch andere sagen, dass ein Prophet, einer von den alten (Act 15, 7. 21), auferstanden sei. — V. 20. Das Bekenntniss des, mit Nachdruck vorangestellten, Petrus lautet wie 2, 11. 26 (LQ) auf den Gesalbten Gottes. *Χριστός* ist hier noch in seinem Appellativsinne gebraucht. — V. 21. Das Verbot und die 1. Leidensverkündigung bilden bei Lk einen Satz, wobei *εἰπαὶν* (5, 13? Lk) wohl den Grund für das *παρήγγειλεν* angiebt: sie sollen ihn nicht als Messias verkündigen, weil Gott einen anderen Weg gehen will (7. Aufl., Hofm.)**). Nach göttlichem Rathschluss sei es nothwendig, dass der in himmlischer Glorie von ihnen vorgestellte „Sohn des Menschen“, dessen Herrlichkeit sie noch einmal an Jesus zu sehen hoffen, wie niedrig er auch einstweilen vor ihnen stehe, dass dieser Menschensohn viel leide und schliesslich, wie der Stein von den Bauleuten (Ps 118, 22), als unbrauchbar und hinderlich verworfen (*οὐκ ἔστιν*) werde von Seiten (*ἀπὸ* = Mt) des Synedrums, welches hier nach seinen drei Bestandtheilen (Schür. II, 153 f.) benannt ist. Bei Lk stehen hier ausnahmsweise die *πρεσβύτεροι* voran. Und zwar scheinen sie nach

*) Dass Lk die Mkperikope oder auch A als Vorlage benutzt habe, ist deswegen nicht wahrscheinlich, weil die Ortsangabe (Caes. Philippi) und nachher die Scene mit Petrus, also zwei Hauptmerkmale des dem Mt und Mk gemeinsamen Berichts ihm fehlen. Es ist die Frage zu erwägen, ob nicht Lk hier die Quelle, welche auch schon von A benutzt wurde, direct wiedergiebt. — Lies die von den Parr. abweichende Stellung *οἱ ὄχλοι λέγ. εἶναι* (BNL⁵ sah cop). V. 20. Die Stellung: *Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς* (gegen die Parr.) ist durch BNL⁵C 1. sah cop genügend bezeugt. *τοῦ θεοῦ* fehlt in a syrm (Or.?).

**) Dass sie die gottgewollte Entwicklung nur aufhalten würden (Meyer) mit ihrer Verkündigung, oder damit nicht die Jünger durch ihre Verkündigung falsche Hoffnungen erweckten (God.), liegt weniger nah.

Analogie von 22, 66 (vgl. 20, 19!) und Act 22, 5 über die beiden anderen mit *καί* — *καί* verbundenen Begriffe als Gesamttitel überzugreifen. — Statt *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* (Mk) haben LkMt ex eventu *τ. τρίτῃ ἡμέρᾳ*, statt *ἀναστῆναι ἐπερθῆναι**).

V. 23—27. Sprüche über das Leiden der Jünger. Die nur bei Lk vorkommende Einleitung *ἔλεγεν δὲ πρὸς πάντας* kann sich im Lkzusammenhang nur auf die Jünger im Gegensatz zu Jesus selbst beziehen: Sie alle werden dasselbe Schicksal leiden müssen, wie er selber**). Von einem Hinzutreten Anderer ist jedenfalls nichts erzählt (gegen Meyer). Im Worte vom Kreuztragen handelt es sich bei MtMk um die Vorbedingung für den, der hinter Jesus herzugehen sich entschlossen, sein Jünger werden (*ἐλθεῖν*) will, bei Lk (im Unterschiede von 14, 27) um die Bedingung, unter der man Jünger bleiben (*ἔρχεσθαι*) kann — die rücksichtslose Verleugnung (Lk gegen MtMk: Simpl.) des eigenen Ich, welches man so behandeln soll, als kenne man es gar nicht und das (nach Lk) tägliche (11, 3. 16, 19. 19, 47 LQ) Aufheben (V. 3) des drückenden und entehrenden

*) WH. a. R. haben freilich *ἀναστῆναι* (ACF^w 81. 157 v 69. Or.), was nicht ohne Weiteres als Conf. nach Mk beurtheilt werden darf, da auch *ἐπερθ.* Conf. nach Mt sein könnte. — Bem. das Fehlen der Petruscene (*ὑπάγε σαραντᾶ*), die sogar Mt aufgenommen hat, obwohl er bei dieser Gelegenheit den P. verherrlichen wollte. Die nächstliegende Annahme ist nicht, dass Lk sie aus A weggelassen habe, sondern dass er hier eine Quelle wiedergibt, in welcher sie noch nicht stand, so dass erst A die 1. Leidensverkündigung aus eben dieser Quelle mit der Petruscene verbunden hätte. — Auch die eigenthümliche von A abweichende Bezeichnung des Synedriums macht nach 22, 66 (LQ) und Act 22, 5 einen ursprünglichen Eindruck; dass sie von Lk eingeführt sei, kann man wenigstens kaum behaupten.

**) Bei Lk, wo die Petruscene fehlt, kann es also nicht auf die Jünger alle im Gegensatz zu P. gehen (Htzm., Vkm., Ws.). Nach anderen Vermuthungen wäre es Reminiscenz an die Gestalt der Sprüche in Q (14, 25 und dazu Ws., Mk. Ev., 298 Anm.) oder an den *ὄχλος* bei Mk. — Nach der herrschenden Annahme giebt Lk die Sprüche hier nach Mk, — 14, 27 nach Q (LQ). In der That scheint die Mkform hier auf Lk gewirkt zu haben, wenn auch Differenzen bestehen. Immerhin ist es merkwürdig, dass Mk V. 37 dem Lk fehlt, und dass V. 23. 25 von Markion, wie es scheint nicht gelesen wurden, ohne dass Tert. es rügt (Zahn II, 466), und V. 26 a lautete: *ὅς (γὰρ) ἂν ἐπαισχυνθῇ με, καὶ ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν*, während V. 26 b. 27 sicher fehlte. — Lies V. 23 *ἔρχεσθαι* statt des conf. *ἐλθεῖν* (BNL^{ED} Or.), das Simpl. *ἀρνησάσθω* (WH. txt.) nach NL^{ED}DAK^{II} Or. statt des conf. Comp. (WH. a. R.: BCR^X). *καθ' ἡμέραν* fehlt in CF^wX D it 7 sah syr^{pmg}.

Kreuzes. — V. 24, hier im Anschluss an die Mkform des Spruches, 17, 33 nach LQ. Vgl. z. Mt 10, 39, wo das *acumen* des Wortes in dem Doppelsinn von *ψυχή* (Trägerin des physischen sowohl, wie des höheren geistigen Lebens) erblickt wird. Indessen diese Deutung scheint unmöglich zu sein, da das einfache *αὐτήν* statt eines *acuminösen* *τ. ψυχὴν* einen Wechsel der Bedeutung nicht gestattet*). *γὰρ* begründet den vorhergehenden Satz *e contrario* dadurch, dass Leidensscheu zur Vernichtung im Gericht führen wird. Dass an die Tödtung und Lebendigerhaltung (17, 33: *ζωογονήσει*) bezw. Auferweckung im Gericht gedacht ist, zeigt der eschatolog. Ton von V. 25 ff. — V. 25. Die passive Construction des Lk = Mt ist leichter, als die des Mk. Die Erklärung des Wortes hat auszugehen von dem dem Lk eigenthümlichen *ἐαυτὸν* (Umschreibung von *τ. ψυχὴν*) *δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς* — in welche zwei Möglichkeiten (ἢ) der Ev. das *ζημιωθῆναι τ. ψυχὴν* (Mt) zerlegt, nicht um zwei verschiedene Grade der Selbstschädigung hervorzuheben (God.), doch auch nicht ohne bewusste Unterscheidung (Meyer). Gewiss will Lk nicht *ἀπολέσας* die Schuld des Menschen, mit *ζημιωθείς* das Verhängniss Gottes hervorheben (Hofm., Nsg.). Nichts aber ist angedeutet von einem Verlust des „besseren Selbst“ oder der „Seele“ in höherem Sinne. Es handelt sich nur um den Tod, der den Menschen verhindert, seinen Besitz der ganzen Welt (Inbegriff der Güter) zu geniessen**). — V. 26. Mit Uebergang von Mk V. 37 folgt eine Erläuterung (*γὰρ*) von V. 24 (anders z. Mk 8, 38), indem die auf Leidensscheu beruhende Scham, sich zu Jesus und seinen Worten***) zu bekennen (Röm 1, 16) von dem Menschensohn (bem. den Wechsel der Selbstbezeichnung) mit gleicher Scheu („uneigentlicher Ausdruck“ Hofm.), sich zu diesen Treulosen zu bekennen, erwidert werden soll. Die Schilderung der *δόξα* ist hier durch die Abtrennung von *αὐτοῦ καὶ* schon (Meyer,

*) Darum hat Schiller, der auf diese Worte in ihrer üblichen Deutung anspielt (Wallensteins Lager, Schlussverse) in richtigem Gefühl auch die Worte wiederholt: Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch „das Leben“ gewonnen sein. Die Worte *τ. εὐαγγελίου* bei Mk V. 10 sind nicht in die Seitenreferenten übergegangen: Zusatz des Bearbeiters.

**) Eine Begründung ist dieser V. nur, wenn V. 24 in den Futur. Sätzen die Tödtung und Erweckung (in leibl. Sinne) ausgesprochen ist.

***) Bem. jedoch die Weglassung von *λόγους* bei Markion De al syrcal Ob *λόγους* bei Mk wie *τ. εὐαγγελίου* als Zusatz des Bearb. zu beurtheilen ist? Auch ist *τῇ γενεᾷ—ἀμαρτωλῷ* nicht in die Seitenreferenten übergegangen.

God.) zu einer Art trinitarischen Formel geworden *). — V. 27. ἀληθῶς) wird wohl wegen der von den Parallelen abweichenden Stellung nicht zu λέγω, sondern zum Folgenden zu ziehen sein **), ist übrigens = ἀμήν, — αὐτοῦ (Act 15, 34) = ὡς, aber griechischer gestellt als bei Mk. Während unser Mktext ein Kommen der βασ. τ. θ. ἐν δυνάμει (Röm 1, 4) in Aussicht nimmt, redet Lk nicht unbestimmter (de W.), sondern einfacher nur von der βασ. τ. θ., die also hier noch ganz als zukünftig und mit der Parusie zusammenfallend erscheint. Zu γυνώσκονται vgl. 2, 26.

V. 28—36. Die Verklärung Jesu. Vgl. Mk 9, 2—8, jedoch oft gegen Mk mit Mt stimmend und mit einer Reihe selbständiger Züge ausgestattet ***). Das constructionslose (Win. § 58, 4 Anm. 1. 62, 2) ὥσει ἡμέραι ὀκτώ scheint (Neg.) eine gegen Mk selbständige Sondertradition vorauszusetzen, da eine Ersetzung des Genauen durch das Ungenauere sonst kaum verständlich wäre. — μετὰ τ. λόγους τούτους) stellt zwischen den niederschmetternden Enttäuschungen und Verheissungen und dieser die Erfüllung der letzteren garantirenden Erscheinung einen innigeren Zusammenhang her. Die rastlos fortschreitende Erzählung des Mk (lauter mit καί verbundene Sätze) erscheint bei Lk gegliedert in 1) die durch Participialconstr. †) flüssigere Er-

*) Die Versuche von Hofm., de W., Schz., die drei Genitive auf zwei zu reduciren, sind verfehlt. Die Aenderung des durchaus klaren Mktextes durch Einschiebung der zwei καί kann nur mit Bewusstsein geschehen sein. αὐτοῦ καί fehlt bei syr^{sc} pesch jeant.

**) So Meyer, God. (der die βασιλ. τ. θ. V. 27 modernisirend umdeutet) gegen Hofm., Schz., Htzm. — αὐτοῦ ist gegen ὡς (conf.) mit BNL^ε 1 Cyr. zu lesen. Ob ἐστηκότων (BNLX^ε Cyr. = Mk) oder ἐστῶτων (ACD Or. Eus. = Mt)? D Or. lesen statt τ. βασ. τ. θ. einen nach Mt conf. Text.

***) Die Sache liegt hier ähnlich, wie bei der Speisung. Zunächst kann man nicht sagen, dass der heutige Mktext auf die Seitenreferenten, spec. auf Lk, eingewirkt hätte, da seine eigenthümlichsten Züge fehlen. V. 2: μόνους, V. 3 b: οἱ αὐτοὶ γράφουσιν etc., V. 8: x. ἐξάπινα περιβλεψάμενοι. Ws. nimmt an (Mk. Ev., 296 ff.), dass sowohl bei Mt, als bei Lk der auch dem Mk zu Grunde liegende Urbericht (Q) noch häufig durchblickte. In Bezug auf Lk muss man wohl behaupten, dass ein gegen Mk selbständiger Bericht den Einfluss des Mkberichts, wenn dieser hier überhaupt noch von Lk berücksichtigt ist, überwuchert hat. Und zwar trägt dieser Bericht Merkmale der Sprache von LQ an sich: Zu ὥσει s. z. V. 14, zu ἐξαστρέπτων vgl. 10, 18. 11, 36. 17, 24. 24, 4 LQ. Act 9, 8. 22, 6. ἱματισμός 7, 25 (LQ). Act 20, 33. πληροῦν bei Lk nur 1, 20. 2, 40. 3, 5 (Citat.). 4, 21. 7, 1. 9, 81. 21, 22. 24, 22. 16, 24, 44 LQ. βεβαρημένοι 21, 34 LQ. ἐπιστάτα 5, 5. 9, 49. 17, 13 LQ. 8, 24. 45 Lk. εὐρέθη μόνος Act 8, 40.

†) καί (WH. a. R. N^oL^εACD it 6 vg syr^{sc}) fehlt in BN: der Hin-

zählung der Bergbesteigung (προσεύχασθαι 3, 21) 2) die Erscheinung. — Wie bei Mt wird von einer Verwandlung (ἐγένετο ἔτερον wird von De sah cop durch ἡλλοιώθη ersetzt) des Antlitzes (Lk fügt εἶδος hinzu, vgl. 3, 22) und des Gewandes erzählt; dem Lk fehlt aber die von MkMt erzählte Verwandlung der ganzen Person, also ein Hauptzug des dem MkMt gemeinsamen Berichtes. Die Umgestaltung des Antlitzes muss man sich nach V. 32 ἐν δόξῃ denken, worauf auch das ἐξασπράττειν (im NT. Hapl.; LXX: Ez 1, 4. 7. Nah 3, 3) des ἱματισμός (7, 25 LQ. Act 20, 33) führt. — Die Umständigkeit der Erzählung V. 30 f.: καὶ ἰδοὺ . . . οἵτινες ἦσαν . . . οἱ ὀφθέντες ist wohl aus dem Zusammenfließen zweier Berichte (κ. ἰδοὺ δύο ἄνδρες, οἵτινες ἔλεγον . . . — καὶ ὥφθη αὐτοῖς Μωϋσῆς κ. Ἠλ. συνλαλοῦντες) zu erklären. Jedenfalls steckt in diesen VV. auch ein gegen Mk selbständiger Bericht, wonach auch die Zwei ἐν δόξῃ erscheinen. Sie reden mit ihm (bem. das Impf. der Schilderung) von seinem tödtlichen Ausgang (2 Petr 1, 15. εἴσοδος Act 13, 24), den er zu erfüllen (Act 13, 25) im Begriff stand (7, 2 LQ) in Jerusalem. (Kein Gegensatz gegen das Ende des Moses und Elias. Hofm.). — Das Schlafen (βεβαρημένοι 21, 34 LQ; ὕπνω Act 20, 9) und Erwachen (διαγρ. Hapl. im NT) der Jünger (8, 45) ist dem Lk eigenthümlich (Reminiscenz an Mk 14, 40? 7. Aufl.)*). — Das Entschwinden (V. 33: διαχωρίζ. Hapl.) scheint dem Praes. zufolge (D: Aor.) als ein allmähliches gedacht zu sein; Petrus will mit seinem, in unbewusster Verwirrung gesprochenen (μὴ εἰδὼς 8, 53; ὃ λέγει eine kurze Umschreibung des bei Mt ganz fehlenden Mk-V. 6?) Vorschläge (ἐπιστάτα lukan.) die Beiden festhalten. — V. 34. Lk wie Mt lassen die sie überschattende (nur Mk hat αὐτοῖς) Wolke während der Worte des Petrus eintreten und erzählen (Lk vorwegnehmend) von der Furcht der Jünger (Lk: ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν νεφέλην), die sich doch nur erklärt, wenn man αὐτούς nicht auf Moses und Elias (de W., Schgg., 7. Aufl., Htzm.), sondern auf die Jünger (Hofm., God., Nsg.) bezieht. Die Wolke bewegt sich also auf die Gruppe herab und hüllt sie ein. In diesem

zufügung verdächtig (7. Aufl.); die Voranstellung des Jakobus (LXX 33. 157. it 3 vg cop syr^{ca} pesch go arm aeth) ist Conf.

*) διαγρ. nicht vom Durchwachen dieser ganzen Zeit (Meyer, Schgg., Schz.: Herod. 3, 4, 8), sondern Lk stellt das Erwachen (bem. seine Liebhaberei für Compp. mit δια, die hier irreführt hat) dem Schlummer gegenüber. — Ob V. 31 ἡμελλεν (Ti., WH., NAC) oder ἐμελλεν (Tr., BLX) zu lesen ist? Alle drei μίαν (V. 33) sind vor die Namen zu stellen: gegen Mk.

eigenthümlichen Zustand vornehmen die Jünger die göttliche Bezeugung des erwählten (23, 35 LQ יְהוָה) Gottessohnes, den sie hören sollen. — V. 35 ist wieder ganz selbständig bei Lk. Da er bereits V. 32 die Erregung der Aufmerksamkeit der Jünger verbraucht hat, fällt hier dieser Zug weg, und das eine gewisse Plötzlichkeit einschliessende *εὐρέθη* (5, 19. 7, 10. 8, 35) befremdet hinter dem *διαχωρίζεσθαι* (V. 33)*). — V. 36 scheint eine kurze Umschreibung von Mk V. 9 zu sein (*καὶ αὐτοί, σιγᾶν* lukan.), obwohl die Unterdrückung des Befehls Jesu auffällt. — Das Eliasgespräch (Mk 9, 9–13) fehlt dem Lk, vielleicht als für seine heidenchristlichen Leser ohne Interesse (?), oder, weil er hier nicht dem Faden von A, sondern dem einer Quelle von A folgt, in welcher dies Stück noch fehlte.

V. 37–43. Die Heilung des besessenen Knaben, vgl. Mk 9, 14–27, aber ohne Berücksichtigung von Mk V. 20–24 und mit einigen anderen Uebereinstimmungen mit Mt gegen Mk**). — V. 37. Nach Lk (V. 32) ist die Verklärung bei Nacht (τ. ἐξῆς 7, 11 LQ. Act 3 >) gewesen. — Statt der ausführlichen Begrüssungsscene bei Mk ein einfaches *συνήντησεν* (Act 10, 25). *ἐβόησεν* (18, 7 LQ. 18, 38 Lk?), *δέομαί σου* (5, 12. 8, 28. 38. 9, 40), *ἐπιβλέψαι* (1, 48 LQ. Sir 33, 1 u. ö. in Apokrr.: erbarmend hinschauen auf; auch von ärztl. Untersuchung bei Galen.), *μονογενής* (7, 12 LQ. 8, 42 Lk) sind Eigenheiten des Lkberichtes***). Die Schilderung des Besessenen (V. 39) setzt, da *ἔχοντα πνεῦμα ἄλαον* (Mk V. 17) fehlt, etwas unvermittelt ein: es wird ein dämonischer (epileptischer) Anfall beschrieben. — *λαμβάνειν* vom heftigen Ergreifen 5, 26. Das plötzliche (*ἐξαίφνης* 2, 13. Act 9, 3. 12, 6) Aufschreiben wird vom Knaben, nicht vom Dämon, ausgesagt, während *σπαράσσει* (Mk V. 20) wieder den Dämon zum Subject hat. — *μετὰ ἄφρου* (bei Hippokr. Symptom der

*) V. 34 lies gegen Mt *ἐπεσκέψαν* (BNL 47^{va} a), *εἰσελθεῖν αὐτούς* (BNCL cop arm) statt *ἐκείνους εἰσελθεῖν* (ARXD o e syr^{ca} pesch sah cop): Interpretam. *ὁ ἀγαπητός* statt *ἐκκελ.* (BNLE 274^{ms} 1. sah cop aeth^{cod} it 8 gat syr^{pmg} arm) ist Conf.

**) Zu diesen Abweichungen sollen Mt und Lk nach Ws., 307 f. Anm. durch den viel kürzeren Bericht der Urrelation (Q) veranlasst sein. Aber die Streichung einer so lebensvollen Scene ist doch dadurch nicht genügend motivirt. In A wird dies Stück noch nicht gestanden haben. Es stammt dann von einem Bearbeiter, dem auch Mk V. 14 b. 15. 16. 17 a. *πνεῦμα ἄλαον. τριζ. τ. δδ., ζηραίνεσθαι*, V. 25 a auf Rechnung zu setzen wären. Ob aber Lk hier überhaupt auf A reflectirt?

***) Lies das Simpl. *ἐβόησεν* mit BNLCD und das seltenere *ἐπιβλέψαι* (BCL) statt *-ον* (ND), sowie die Stellung *μοι ἐστιν* (BNLCXD).

Epilepsie) umschreibt das ἀφρίζει des Mk (vgl. 17, 20). Den Schluss der Schilderung hat Lk hinzugefügt, andere Züge des Mktexts fehlen ihm*). — V. 40 ἐδεήθην) lukan. (V. 38), ἡδυνήθησαν = Mt gegen Mk (ἰσχυσαν). — V. 41 geht bald mit Mt, bald mit Mk. Der Ausruf, nach Htzm. ein Aufseufzen über den Andrang der Wundersucht (!), kann bei Lk (und Mt, anders bei Mk) nur an die Jünger gerichtet sein, deren Unglaube und Verkehrtheit doch der Grund war, warum sie nicht heilen konnten**). Freilich ein hartes, nur nach häufigen Enttäuschungen verständliches, Wort, welches lehrt, dass Jesus die Erziehungsaufgabe an seinen Jüngern oft drückend empfunden hat. — προσάγαγε) nur bei Lk. — V. 42. Nur Mk und Lk erzählen von einem letzten Paroxysmus, der den Knaben (nach Lk: bei der Annäherung an Jesus) befiel. Lk ersetzt das ἐξήλθεν durch das ihm eigenthümliche ἴασατο τὸν παῖδα und fügt wie 7, 15 (LQ) die Rückgabe an den Vater hinzu. Bem. das verstärkende ἔρρηξεν καὶ συνσπάραξεν. — V. 43. Eine Schilderung des Eindrucks der Heilung (ohne Vorlage bei Mk), in welcher die μεγαλειότης τ. Θεοῦ (2 Petr 1, 16) sich bethätigt, wie ja nach Act 2, 22 die Wunder durch Jesus von Gott gethan sind. — V. 43 b erweitert sich das Erstaunen Aller zu einer Verwunderung über alle seine Thaten, worauf Jesus sich in den folgenden Reden an seine Jünger wendet***).

*) συντρίβων wird wohl mit Meyer, Schz., Hofm., Nsg., Wzs. eigentlich zu fassen sein: beim „Zucken des letzten Paroxysmus“ stösst oder schlägt sich der Kranke blutig. Die Fassung „aufreihen“ würde eher dem ἐρηλίσσθαι bei Mk entsprechen (7. Aufl., Born., Ew.), wenn Lk dies las. Aber Lk will offenbar nicht eine allgemeine Folgeschildern, wie Mk, sondern die letzte Erscheinung bei dem Anfall.

**) Die auch in der 7. Aufl. vertretene Beziehung auf das Volk wird damit begründet, dass die Jünger nicht γενεὴ genannt sein könnten (Hofm.); aber sie sind eben in ihren Unglauben die rechten Vertreter dieser γενεά. Im anderen Falle könnte doch auch nur der Vater gemeint sein. Stelle ὡς (gegen Mt) vor τὸν υἱόν σου (BNLX 1 latt pesch hrc1 arm aeth).

***) Dieser V. tritt an Stelle des Jüngergesprächs Mk 9, 28 f. und der Wanderung durch Galiläa Mk 9, 30. Diese Auslassung ist bisher nicht genügend erklärt. Man beachte, dass Lk hier einen tieferen Einschnitt in seine Darstellung machen zu wollen scheint, indem er mit V. 43 einen allgemeineren Rückblick auf die gesammte öffentliche Thätigkeit Jesu bringt und zu Jüngerreden übergeht. Es muss die Vermuthung ausgesprochen werden, dass Lk bereits hier (nicht erst 9, 51) den Faden der Mkquelle (A) verlassen und sich seiner anderen Quelle zugewandt hat, die freilich in den nächsten Stücken dem Mk parallel geht. — In V. 43 lies ἐποίησεν (BNLX 1 latt cop syr 3), streiche ὁ ἴησ. (BNLX 175 latt cop syr^{am} arm).

9, 44 f. Die zweite Leidensverkündigung (parallel Mk 9, 30 ff.) bildet einen Contrast zur Bewunderung des Volkes, wie die erste zur messianischen Anerkennung durch die Jünger, *ὑμεῖς* ist darum betont. Sie sollen *τίθεσθαι εἰς τὰ ὦτα* (sonst öfter bei Lk *τίθεσθαι ἐν τ. καρδίᾳ* 1, 66 LQ), woran das Volk nicht denken will, dass der Träger der *μεγαλειότης τ. Θεοῦ εἰς χεῖρας ἀνθρώπων* (1, 71. 74. 21, 12. 22, 21. 53. 23, 46. 24, 7 LQ) überliefert werden solle (*μέλλει* = Mt, Mk: Praes. des Lehrsatzes *). Die Jünger verstehen das Wort nicht und es war (nach göttlicher Bestimmung) von ihnen (weg: *ἀπ' αὐτῶν*) verhüllt, damit (Hofm. verwischt die finale Bedeutung) sie es nicht wahrnehmen (Hapl., vgl. Hebr 5, 14) sollten. Dies zweite Parallelglied hat Lk über Mk hinaus, ebenso *περὶ τ. ῥήματος τούτου* **).

9, 46—50. Belehrung über die Demuth (Mk 9, 33—37) ***). Ein Gedanke (nicht im Streit: Hofm., God., vgl. *καρδίας* V. 47) kam in ihnen auf (*εἰσῆλθεν ἐν*, prägnanter Gebrauch bei Verben der Bewegung), nämlich (*τό* 1, 62 u. ö. bei Lk), wer wohl möglicher Weise (*ἄν* Kühner § 396, 2) grösser sei als sie. Der Gen. ist mit Ws. (Mk, 318), Nsg. comparativ zu fassen, nicht partitiv (wer der grösste unter ihnen sei), so dass hier kein Rangstreit (wie 22, 24 LQ), sondern Ueberhebung der Jünger über andere vorliegt, wodurch dies Stück mit V. 49 f. unter einen Gesichtspunkt zusammengefasst wird †). Darum stellt auch Jesus, als er ihres

*) *γάρ* wird von den Meisten mit Recht explicativ — nämlich gefasst. Nicht unmöglich wäre aber auch die Deutung von *τ. λόγους τούτους* auf die vorhergegangenen Ereignisse *ܡܕܢܚܐ* Htzm. I, 66), so dass dann *γάρ* wirklich begründend wäre: angesichts der trüben Zukunft sollen sie die helle Vergangenheit (die Verklärung?) sich fest einprägen.

**) Lk scheint die Quelle direct, ohne Vermittelung des Mk darzubieten: es fehlt ihm die eigentliche Todes- und Auferstehungsweissagung, welche Mk (A) zu seiner Quelle hinzugefügt hat. Das Plus des Lktextes (44 a. 45 b) ist so hebraistisch, dass es gut direct aus einer judenchr. Quelle stammen kann.

***). Wieder fehlen dem Lk eine Reihe Züge der dem Mk und Mt gemeinsamen Darstellung (A): *Καταρναούμ, οἰκία* (Mt 17, 24 f.), die Frage Jesu od. der Jünger, *ἐν μέσῳ αὐτῶν, ἐν... τοιοῦτο μ. α.*, weswegen man an directe Abhängigkeit des Lk von der hier fliessenden Quelle denken möchte.

†) Ohne Gründe lehnt auch noch Htzm. diese durch die Stellung des *αὐτῶν* unmittelbar hinter *μελῶν* gebotene Fassung ab. Freilich ist auch dies nicht eine Aenderung der Mkvorlage durch Lk (Ws., 318), sondern eher eine directe Wiedergabe, vielleicht Uebersetzungsvariante, der Quelle, die judenchristlich im Sinne des Jakobus (Akt 12, 17) war.

Gedankens gewahr wird, das Kind (*ἐπιλαβόμενος* 14, 4 LQ) nicht als Beispiel in ihre Mitte (so gewöhnlich nach den Parr.), sondern neben sich, um es sich nahe und gleich, also höher an Rang als die Jünger zu stellen (Ws., Nsg.). Darum handelt auch das Wort Jesu nicht von Kindern überhaupt, sondern von diesem Kinde, „dessen (liebvolle) Aufnahme auf Grund seines Namens, d. h. auf seine Autorität hin Jesus ansehen will, als sei sie ihm wiederfahren“ (7. Aufl.). In dieser Form des Wortes wird jede bevorrechtete Stellung der Zwölf in der Gemeinde abgewiesen. — Deutlich sagt dies der letzte Spruch, der eine Begründung zu *ἐμὲ δέχεται* *) bietet: Wer unter Euch allen (*πᾶσιν* dehnt das *ὑμῖν* auf die ganze Gemeinde aus) geringer ist (als die anderen — einem Superlativ), der ist (wahrhaft) gross (anders 22, 26), nämlich in den Augen Gottes, dem die Kleinen und Niedrigen besonders am Herzen liegen (1, 57 ff. LQ), vgl. Jak 1, 9 f.

V. 49 f. Der fremde Exorcist (Mk 9, 38 ff.) von Lk, der das Wort des Johannès als Antwort auf die Rede Jesu erscheinen lässt (God., Hofm.: dem Joh. seien durch dieselbe Bedenken wegen seines Verhaltens gekommen) als Beispiel der Ueberhebung im Jüngerkreise angehängt. Sein Text ist um die an 1 Kor 12, 3 erinnernde Stelle Mk V. 39 b ärmer, als der Text des Mk, der hier seine Vorlage bilden soll **). Dass hier der Apokalyptiker (?) Johannes dem Paulus entgegentrete, liesse sich allenfalls vom paulin. Mktext, nicht aber von dem schlichten Lktext behaupten (gegen Holsten, 56). Das Vergehen des Mannes besteht nach der Meinung des Joh. darin, dass er, ohne Jesus sich anzuschliessen, doch seinen Namen als eine kräftige Zauberformel bei seinem Geschäft (vgl. Mt 12, 27) benutzt. In diesem Urtheil liegt zwar weniger Ueberhebung (Lk), als Unduldsamkeit (vgl. V. 54). In diesem Sinne behandelt auch Jesus den Fall.

*) Ob *ιδών* (DCL^E latt go cop Or.) WH. a. R.. Tr. oder *ειδώς* (B^N syr 3 arm aeth) WH.txt., Ti. zu lesen ist? Jedenfalls lies *παιδίων* (BD 81 Cyr.), und (V. 48) *δς ἐάν* (B^N Or. gegen DL^E 33 69 Cyr.), an zweiter Stelle *δς ἄν* (BL^E 33. 69). *ἐστίν* (B^NCLX^E 1. 33 it 7 vg go cop Or.) ist dem auch dem Or. bekannten conf. *ἔσται* (De q syr^{utr} arm Cyr. Cyp.) vorzuziehen. — Absonderliche Erklärungen der VV. 47 f. bei Hofm.

**) Diese herrschende Meinung ist wohl kaum haltbar, da diese Art der Verkürzung dem Pauliner Lk nicht zuzutrauen ist. Die Vorlage des Lk wird eben jene Worte noch nicht enthalten haben. Da Mt die Erzählung ohne deutliche Gründe auslässt, wird die Perikope überhaupt nicht in A gestanden haben (vgl. Pfleiderer, Urchr. 392), sondern in der von Lk hier direct reproducirten Quelle.

Lk allerdings, der nicht ἡμῶν (Mk), sondern ὑμῶν liest, scheint das Verfahren des Fremden mehr als anmassende Aufhehnung gegen die Autorität der App. zu fassen, worüber Jesus sie dann beruhigt; denn auch ihnen sei mit dieser Zerstörung des Satanreiches doch im letzten Grunde gedient*).

Hier, und nicht 9, 45 (Hofm., Nsg.), schliesst nach der herrschenden Ansicht (7. Aufl.) der erste Haupttheil des Evangeliums. Es folgt der sogen. „Reisebericht“ (9, 51—19, 27), die Reise nach Jerusalem, welche nicht direct, sondern als ein langsames Umherziehen gedacht sein soll, direct nach Jerusalem gehe es erst seit 18, 35. Aus Samarien zurückgewiesen, wende er sich nach Galiläa zurück, und erscheine 17, 11 wieder auf der Grenze Samariens. Ws. (7. Aufl.) bestreitet die Absicht eines „Reiseberichts“, der hier nach Meyer als Quelle verarbeitet sei, desgl. die Annahme, dass hier zwei Reiseberichte vermischt seien (Schleierm. u. a.). Er nimmt vielmehr an, dass der Abschnitt 9, 51—18, 14 die zweite (vgl. 6, 20—8, 4) grössere Einschaltung aus der zweiten Hauptquelle des Lk (Q) in den Mkfaden sei. Nach Ws. (Einl. i. NT.², 549. Anm. 5) seien in Q auf die Parabelrede die Sprüche Lk 9, 57—60 und dann die Aussendungsrede (Lk 10) gefolgt. Da Lk nun zu dieser seiner 2. Quelle (Q) hier übergehen wollte, da der Punkt, bis wohin er dieselbe verfolgt hatte, einen Aufruch zu einer Wanderung erzählte (9, 57—60), so gestaltete er den folgenden Abschnitt um zu einer grossen Wanderung, charakterisirte ihn als solchen durch Anticipation von 9, 51—56 und verlegte den ganzen Inhalt dieses Theiles ausserhalb Galiläas, so dass der 2. Haupttheil des Evangeliums die aussergaliläische Wirksamkeit Jesu schildert (9, 91—19, 27). Aber in diesen Theil gehören nicht nur Stoffe aus Q hinein, sondern von 18, 15 folgt Lk wieder dem Mkfaden. Ausserdem aber muss Ws. annehmen, dass Lk in diese seine zweite grosse Einschaltung aus Q wieder noch Stücke aus seiner Specialquelle (LQ) eingeschaltet habe, z. B. schon 9, 51—56. Gewiss wäre dies möglich, aber Ws. gesteht (Einl.², 550), dass die Gesichtspunkte dieser Einschaltung nicht mehr zu erkennen seien, wie denn dies überhaupt der einzige dunkle Punkt in der Composition des Lk sei. Von der Erkenntniss aus, dass Lk überhaupt Q nicht mehr direct gekannt habe, sondern nur noch in der Form von LQ, gestaltet

*) ὁ vor ἡμῶν wird mit Tr., WH. (BD 69-346) zu streichen sein. Die von WH., Tr. a. R., Ws. (BNLX² 1-131. 69-346. 33. cop latt) aufgenommene LA ἐν ist nicht (Ti.) nach Mk conf., sondern ἐπὶ (D Mjšk.) ist nach V. 48 conf. Ebenso wird gegen Ti., Tr. txt. ἐκωλύομεν (BNL² a b e l) zu halten sein gegen den nach εἰδομεν conf. Aor. V. 50. Lies δέ (BD) statt καί, streiche ὁ (BN) gegen Tr. und αὐτόν (Mk), lies ὑμῶν (BD) statt der conf. Rept. ἡμῶν.

sich die Thätigkeit des Lk einfacher, insofern, als er hier im Wesentlichen eine Quelle reproducirt (wenigstens bis 18, 15; doch s. z. St.). Für unsere Erkenntniss der Composition liegt die Sache complicirter, da wir zu unterscheiden haben werden: 1. Die von LQ veranstaltete Combination der Stoffe von Q mit denen von L. 2. Etwaige Eingriffe und Redactionen dieser bereits compilirten LQ durch Lk.

V. 51—62. Der Aufbruch; aus LQ (Meyer, Feine); die Voranstellung der Verwerfung Jesu in Samaria (vgl. 4, 11—30) gehört wohl dem Evangelisten an, der sie möglicherweise (Hofm.) auch wegen eines gewissen Parallelismus mit der vorigen Erzählung hier hinstellte. Dadurch will aber Lk doch wohl den ganzen folgenden Theil unter den Gesichtspunkt einer Reise stellen, woran er auch wiederholt erinnert (10, 1. 13, 22. 17, 11). — Hofm. will die Zeitangabe nur als Einleitung für die folgende Erzählung fassen (ähnlich Nsg.). Die *ἡμέραι*, welche nach göttlicher Bestimmung bis zu seiner *ἀνάλημψις* (assumptio, nach Act 1, 2. 11. 22. Sir 48, 9 die Erhebung in den Himmel) verstreichen sollen (Apok 10, 7), sind im Ablauf begriffen (Praes.; anders 1, 57. 2, 22), sie „werden voll“*). — καί = „da“, αὐτός wohl nicht im Unterschiede von dem Boten gebraucht, sondern die der LQ geläufige Umschreibung des Subjectes Jesus (Schz.). — τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν (Hebraismus = פָּנָיו שִׁתְּקַף, Gen 31, 21. Jer 44, 12 u. ö. Gesen. Thes. II, 1109) τοῦ πορεύεσθαι (לָלוּ) er fasste Jerusalem als festen Zielpunkt in's Auge, den er auch bei seinen Umwegen nicht verlor. — V. 52 f. Die Boten sollen wie Mk 14, 15 seine gastliche Aufnahme vorbereiten. Zu ὥστε in finaler Bedeutung vgl. 4, 29 (LQ). Sie nahmen ihn nicht auf, weil sein Antlitz (Hebraismus 2 Sam 17, 11) auf der Reise nach Jerusalem begriffen war, d. h. als einen sich zum Jerusalemischen Cultus bekennenden Juden (Joh 4, 20**). Jos. Ant. XX, 6, 1 wird

*) Hofm. denkt willkürlich an den Beginn dieser *ἡμέραι*. Wieseler missdeutet den term. techn. *ἀνάλημψις* auf die Aufnahme, die Jesus bei den Menschen fand. Das 2. αὐτοῦ fehlt in BL⁵ l. c. (WH.), dieselben Msk. 33 lesen ἐστήρισεν statt ἐστήριξε (ND), LX⁵ 33 a cop stellen es vor τ. πρόσωπον.

**) Diesen einfachen Thatbestand umgehen Meyer (sie weisen ihn als Messias ab) und Hofm. (sie wollen ihn hindern, Jerusalem zum Schauplatz seiner Wunder zu machen. Aber hinderten sie ihn durch ihre Ungastlichkeit?). Statt πόλιν (NB latt Tert. Opt.) lesen WH. κώμην (BLX⁵D), statt ὥστε (LX⁵D) ὡς (NB b c l q), letzteres wohl mit Unrecht, s. z. 4, 29.

Samarien als der gewöhnliche Pilgerweg der Galiläer bezeichnet, den Jesus auch Joh 4, 4 wählt. — V. 54. Gewöhnlich unterscheidet man die Zebedaiden von den Boten und fasst *ιδόντες* nicht von der in der *κώμῃ* gemachten Wahrnehmung, sondern: sie ersahen die Ablehnung aus der Rückkehr der Boten. Die Donnersöhne (Mk 3, 17) fragen, ob sie im Auftrage Jesu (*θέλεις εἰπωμεν* Mk 10, 51) verzehrendes Feuer vom Himmel fallen lassen sollen (*καταβαίνειν* 8, 23). Jedenfalls denken sie dabei an 2 Kön 1, 10 ff., auch wenn sie sich nicht ausdrücklich darauf berufen*). — Die feierliche Wendung Jesu häufig in LQ (7, 9. 44)**). — V. 56. Dass die *ἐτέρα κώμῃ* keine samaritanische gewesen sei (Meyer), ist durch nichts angedeutet, aber auch nicht das Gegentheil.

V. 57—60. Die beiden Jüngergespräche, die auch Mt 8, 19—22 (aus Q) stehen, von Lk aus LQ geschöpft, wo sie um ein drittes, für LQ charakteristisches, vermehrt waren***). Die drei Ungenannten mit bestimmten Personen aus dem Kreise der Zwölf zu indentificiren, ist völlig willkürlich. Lk hat sie wohl kaum (6, 13 ff.) zu den 12 gerechnet. — Zu *πορευομένων αὐτῶν εἰς ἑτέραν κώμην* (V. 56) zu ergänzen (7. Aufl.), ist nicht nöthig (Hofm.); es bezieht sich im Sinne des Lk auf die V. 51 angedeutete

*) Die Worte *ὡς καὶ Ἠλίας ἐποίησεν* (DAX it 5 cop pesch syr^p go aeth Bas. Chr. u. a.) fehlen in BNLE 71. 157 e l g vg syr^{ca} Cyr. und sind wohl (D+AC?) als Glosse zu streichen, ebenso *αὐτοῦ* mit BN^e e arm gegen LXED latt syr^p cop. Lies *ἀπό* (BNLE^x), statt dem nach LXX conf. *ἐκ*.

**) Der sehr eigenthümliche Zusatz *καὶ εἶπεν· οὐκ οἰδατε οὖον (ποίου) πνεύματος ἔστε ὑμεῖς* (DF^wKII it^{pl}a vg cop syr^p 3 arm aeth go) ist (gegen Nsg.) auch wohl Glosse (WH. a. R.). Seine Bedeutung: Sie verkennen, dass sie einem anderen Geiste angehören, als Elias. *ὑμεῖς*, nachdrücklich vorangestellt, bildet einen Gegensatz zu dem *Ἠλ.* der vorigen Glosse. Der Geist des Elias (1, 17) war ein Geist der Vernichtung, anders der, zu dessen Herrschaftsgebiet die Jünger Jesu gehören. Was dies für ein *πνεῦμα* ist, suchen dieselben Zeugen ausser D durch die weitere Glosse *ὁ (γὰρ) υἱὸς τ. ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι ἀλλὰ σῶσαι* (vgl. 19, 10) zu erläutern. Besser denkt man an den Geist, welcher Jesus und seinen Jüngern behufs Vorherleitung der messianischen Zeit verliehen ist, ein Geist, der das Gericht nicht vollzieht, sondern durch Predigt vorbereitet.

***). Ws. (Mt Ev., 237) sucht zu beweisen, dass in Q auf die Parabelrede, bei der Lk dieselbe verlies, die Expedition nach dem Ostufer und der Gichtbrüchige folgten: Die letzteren beiden Perikopen hatte Lk gebracht. Er holte also die Jüngergespräche hier nach und fuhr dann mit der in Q folgenden Aussendungsrede fort. Es ist aber die Frage, ob nicht in der Form von Q, welche Lk las (LQ), die zwischen Jüngergesprächen und Aussendungsrede von Ws. supponirten Stücke fehlten. Wahrscheinlich folgte (Wzs., ap. ZA., 403 f. Feine, 128) in LQ die Aussendungsrede direct auf die Jüngergespräche.

Reise (de W., God., Schz.). — ἐν τῇ ὁδῷ ist wohl nicht zum Folgenden zu ziehen (7. Aufl., Schz., Nsg.), sondern (wegen der Stellung) zu πορευομένων αὐτῶν (God), wenn es dann auch etwas pleonastisch ausmalend steht. Im Gegensatz zu dem Exorcisten, der sich Jesus nicht anschliessen wollte, tritt hier einer auf, der sich bedingungslos seiner Nachfolge widmen wollte, ohne dass daraus entnommen zu werden braucht (s. z. Mt 8, 19), dass der Kreis der 12 damals noch nicht abgeschlossen war. — ἀπέρχη weist darauf hin, dass die Scene bei einem Aufbruch Jesu spielt. Das Wort V. 58 mag dem Lk*) Veranlassung gegeben haben, die vorige Erzählung gerade hier einzuschalten. — φωλεοί (Plut.) Schlupfwinkel, Höhlen. — κατασκηνώσεις (vgl. 13, 19 LQ), Nester. Die Selbstbezeichnung Menschensohn ist hier aus dem Contrast heraus zu begreifen: der dem Himmel entstammende Messias ist auf Erden ärmer als die Thiere, der schroffste Gegensatz gegen eine Messias Hoffnung, wie sie jener τις hegen mochte (Baldensp. *, 172): die Hoffnungen, die er auf ihn als Menschensohn setzt, werden getäuscht werden. — Der zweite, den Jesus (bei Lk.) selbst zur Nachfolge auffordert, hängt noch zu sehr mit seiner Familie und daher mit der grossen Masse „Toter“ (vgl. 15, 32 LQ) zusammen, die für ihre Toten selbst sorgen mögen (Tob 4, 3. Act 5, 6 f.). — Die Aufgabe, das Reich Gottes zu verkündigen (Act 21, 36), ist wichtiger und fordert, wie die Abweisung des 3. lehrt, eine völlige Losreissung von der Familie (eis 1, 44. 4, 23. 11, 7 LQ), der man nicht einmal Lebewohl sagen (2 Kor 2, 13) soll, ebenso wenig, wie ein Pflüger, wenn er einmal die Hand an den Pflug (17, 7 LQ) gelegt hat, zurückschauen (17, 31 LQ. Mk 13, 16) darf. Wie dieser zu seiner Thätigkeit, so wird der Jünger für die Vorbereitung des Reiches Gottes ungeschickt (14, 35 LQ**), die den ganzen Menschen fordert.

*) V. 57 lies καί (BNL²[D] statt δε (it 5 vg go syr^h), ἄν (ND) statt ἐάν (Treg. BL² Ath. = Mt), streiche κύριε mit BNLD, ebenso in V. 59 mit BD Or. (WH. haben es a. R.). — V. 59 stelle πρῶτον vor ἀπελθόντι (BND cop syr^h pesch hrel). V. 60 streiche mit BNLD 33 a cop ὁ Ἰησοῦς, V. 58 haben WH. [δ], weil ὁ in B fehlt.

**) Streiche πρὸς αὐτόν (V. 62) nach B, WH. in []. Treg. a. R., die Stellung dieser Glosse schwankte: Ti. vor ὁ Ἰησ., Treg. hinter ὁ Ἰησ. — Die Wiedergabe von ἀποτάσσθαι in vg: renuntiare passt zwar 14, 33, aber nicht hier, wo nicht an den Verzicht, sondern an die Loslösung, die Absage gedacht wird. Ebenso wird man hier τοῖς masc. zu fassen haben, im Unterschied von 14, 33. — Die im Text vorausgesetzte Stellung der Worte ist allerdings natürlicher als die bei D a b c e g (weswegen auch D e (+ AL) ἐπιβάλλον lesen): οὐδὲ εἰς τὰ

Kap. X.

10, 1–16. Die Aussendung der Siebzig oder Zweiundziebig*), durch *μετὰ ταῦτα* zeitlich mit dem vorigen Abschnitt verbunden, stellt dem Kreise der 12 (Cp. 9) einen weiteren Kreis *ἑτεροι* gegenüber. Die Beziehung (7. Aufl.) auf die *ἄγγελοι* (V. 52) würde nur nahe liegen, wenn *καὶ ἑτέρους* hinter *ἀπέστειλεν* stünde. Jesus proclamirt (renuntiavit 1, 80 LQ) die 70 und sendet (sie) durch das Land, damit sie überall, wohin er zu kommen in Begriff ist „vor seinem Angesicht“ den Weg bahnen sollen**).

ὅπως βλέπων καὶ ἐπιβάλλων τὴν χεῖρα [αὐτοῦ, von WH. nach B 1-209 a b g arm gestrichen], trotzdem aber wohl keine Erleichterung. Immerhin könnte das *ἐπιβάλλων* bei AL eine Reminiscenz daran sein, dass auch der östliche Ueberlieferungszweig die andere Stellung hatte (WH. = B, a. R. = D). *τῇ βασιλείᾳ* (BNL⁵ 1. 33. it 8 vg arm) ist ungewöhnlicher als *εἰς* (D M⁵sk.).

*) Die Zahl 70 ist durch NLEACX b f q go cop, 72 durch BD e a c l g vg syr^α arm, also erheblich besser bezeugt. Jedenfalls ist die Zahl nicht sicher genug, um irgend welche Schlüsse aus ihr zu gestatten. *καὶ* vor *ἑτέρους* fehlt in BL⁵ 33 cop pesch aeth WH., ist also sehr verdächtig. Streiche *αὐτοῦς* mit BEus.

**) Der Einleitungsvers wird nicht von Lk (Feine), sondern schon aus LQ stammen (vgl. *ἀνέδειξεν* 1, 80. *ὁ κύριος, πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἡμελλε* 7, 4 (9, 31). 19, 4. 11. 22, 23. 24, 21 LQ). Immerhin mag Lk diese *ἑτεροι* auf die Heidenboten gedeutet haben, womit für die Quelle noch nichts gesagt ist. Die Zahl 70 oder 72 ist verschieden deutbar. Die Deutung auf die 70 (72) Volksältesten (Num 11, 16. 25. Nsg.) könnte sich darauf berufen, dass die Zahl der 12 hier versechsfacht erscheint. Clem. Recogn. 1, 40 wird diese Deutung befolgt und hiermit hängt vielleicht die LA 72 zusammen. Die Zahl 70 legt zuvörderst den Gedanken an die nach Gen 10 auf 70 berechneten Heidenvölker nahe, wenn auch hier keine ausdrückliche Aussendung an die Heiden stattfindet. Von einer Sendung an die Samariter (Htzm., Pfeiderer) steht aber ebenso wenig etwas im Text, da der samaritanische Gesichtspunkt eben nicht festgehalten ist. Solange nicht der Text gesichert ist, wird man bei dem Urtheil von Wzs. stehen bleiben müssen: „Die 70 anderen sind zwar nicht als Boten der Heiden zu denken (in LQ), aber sie bedeuten doch die Erweiterung des Apostolates und das führt allein schon in eine neue Zeit, welche grössere Bedürfnisse und zugleich freiere Bewegung gebracht hatte“ (404). Dass Lk nicht die Zahl 70 (72) selbst eingesetzt, sondern bereits vorgefunden hat, scheint auch daraus sich zu ergeben, dass er diese Aussendungsrede als eine zweite ansah — trotz aller Ähnlichkeit mit der an die 12 gerichteten, welche ihm seine Markusvorlage bot. Dagegen ist nicht die Anspielung auf 10, 4 in 22, 35. Der Grundriss der Rede (vgl. Anfang und Schluss) ist derselbe, wie bei Mt 10, nur hat Mt ihn stark durch verschiedene Einschaltungen er-

V. 2. Zu dem der LQ geläufigen, aber auch von Lk (5, 36. 6, 5. 9, 23? [31]) gebrauchten *ἐλθεῖν* vgl. 3, 7. 4, 22. 6, 20 u. a. Das eine Schwebestellung zwischen Parabel und Allegorie einnehmende Wort von der Erndte motivirt die Heranziehung der Jünger durch die übergrosse Fülle der Erndtarbeit. Gewiss denkt Lk bei den *ὄλγοι* an die bisher ausgesandten 12, deren Zahl nicht genüge. Dass die Zahl 70 trotz ihrer Grösse ebenfalls noch nicht genug sei (Meyer, Hofm., Nsg.), liegt allerdings darin, dass sie um noch mehr Arbeiter beten sollen. Der Herr der Erndte ist natürlich im Sinne des Lk Gott selbst*). — *ἐκβάλλειν* ein der Q eigenthümlicher (Mt 12, 35. 13, 52. Lk 10, 35 LQ) starker Ausdruck, der wohl durch die Doppelbedeutung von *πῶς* sich erklärt. — V. 3. *ὑπάγετε*) „Rest von der nach Mt 10, 5 f. in Q folgenden Bestimmung des Gebiets für ihre Wirksamkeit“ (7. Aufl.), welche Lk oder schon LQ erklärlicher Weise wegliess. — *ἰδοὺ ἀποστέλλω* etc.) entspricht dem 16. V. des Mt, steht also an einer anderen Stelle als dort. Gewöhnlich sieht man hierin einen Hinweis auf die ihnen drohenden Gefahren. In diesem Sinne hat Mt den Spruch transponirt, damit er eine Einleitung zu der Weissagung der Jüngerverfolgungen sei (10, 17—33). Aber bei der Veranlassung, auf welche die Rede sich bezieht, war auf solche Gefahren doch kaum zu rechnen. Lk mag immerhin an die Gefahren der späteren Apostelmission gedacht haben**). —

weitert. Ob die partikularistische Stelle Mt 10, 5 b f. erst von dem Heidenchristen Lk oder schon von LQ gestrichen ist, lässt sich nicht sagen (Feine, 138), so wichtig es für die Erkenntniss von LQ wäre. Durch die Zweiquellentheorie löst sich auch das Problem einer doppelten Jüngeraussendung, welche geschichtlich undenkbar ist. Es handelt sich geschichtlich auch hier um die Aussendung der Jünger zur Unterstützung Jesu, wie Mk und Mt (Q) es darstellen. Ihre Wirksamkeit (V. 8 f.) soll die ihres Meisters ergänzen. 10, 1 bezeichnet ihre Aufgabe freilich als eine Art von Wegbereitung des hinter ihnen kommenden Jesus. Aber dies wird man schon als Missverständniss des Redactors von LQ (9, 52) fassen müssen (vgl. *Ws.*, Mt, 258 f. Mk, 205 ff.).

*) *Ws.* erklärt (Mt, 257) das wörtlich gleiche Wort Mt 9, 37 als eine ursprünglich reine Parabel ohne allegorische Züge: wie es in der Ernte vorkommt, dass die Arbeiter nicht reichen, so . . . Bem., dass die Allegorie immer nicht recht stimmt, da doch nach der Darstellung des Mt bisher nicht *ὄλγοι*, sondern nur ein *ἐγγάτης* da ist. Dies kommt aber erst durch die Stellung, welche das Wort bei Mt hat. Nimmt man es für sich, so kann die zwischen Parabel und Allegorie schwebende Form des Wortes recht wohl ursprünglich sein: Jesus überblickt die kleine Schaar derer, die er zu Mitarbeitern bestimmt hat für die grosse Arbeit, die er plastisch wie eine grosse Erndte denkt.

**) Darum fasst *Ws.*, Mt, 268 f., *ἀγας* im Sinne der Q, die hier bei

ht)*). — V. 7. Der Auftrag, das Haus, in welches sie
 oten, also das erste beste, zu ihrer dauernden Auf-
 altsstätte zu machen, hat offenbar den Zweck, sie vor
 i Aufsuchen wohlsituierter Wirthe, also vor eigennützligen
 orzungen abzuhalten. — ἐν αὐτῇ τῇ) ist allerdings
 achlich nicht = ἐν τῇ αὐτῇ (vg), aber sachlich doch wohl
 atisch: in eben dem Hause, welches Euch aufgenommen
 (Hofm., Schz.). Ob aber das Haus im Gegensatz zu den
 die Heilsbotschaft noch unempfänglichen Bewohnern be-
 t ist (7. Aufl.), steht dahin. Dass dies Haus auch im
 le der Unempfänglichkeit ihnen Gastfreundschaft gewähren
 rde, ist vorausgesetzt. — Vor der unmittelbar hierzu ge-
 rigen Mahnung, das Quartier nicht zu wechseln, steht die
 ffordderung, unbedenklich von den Lebensmitteln der Leute
 Mk 5, 26: τὰ παρ' αὐτῆς) zu genießen nach dem Grund-
 tz, dass der Arbeiter (dessen Arbeit doch auch schliesslich
 einen Gastfreunden zu Gute kommt) würdig ist, den ihm
 ehührenden Lohn zu erhalten. Die Ursprünglichkeit des
 rundsatzes im Lktext im Gegensatz zu Mt 10, 10 wird
 urch 1 Tim 5, 18 bezeugt. Ob aber die Aufforderung selber,
 welche bei Mt fehlt, ursprünglich ist, steht dahin. Jeden-
 falls hält die Begründung davon ab, sie auf den skrupellosen
 Genuss unreiner Speisen zu beziehen (nach Baur auch Wzs.,
 ev. Gesch., 63). — Dieser Gedanke wird erst V. 8 f., offenbar
 von Lk, der an die Heidenmission dabei denkt, mit deut-
 lichem Anklang an den paulinischen Grundsatz 1 Kor 10, 27
 entwickelt (gegen 7. Aufl.). Die Worte ἐσθίετε τὰ παρατι-
 θέμενα verrathen sich überhaupt als Einschaltung in den
 Satz, dass wo man in einer Stadt sie aufgenommen hat (wie
 das oben beschrieben ist), sie die Kranken in ihr heilen
 sollen und den Bewohnern verkündigen, dass die Herrschaft
 Gottes sich genahet habe und zwar „über sie“. D. h. in den
 Krankenheilungen selber erleben sie's, dass Gott seine allem
 Leiden und Uebel feindliche Herrschaft constituirt habe**).

ρ' ὑμᾶς) von der Heilsanerbietung Segen
 ofm.), ist eingetragen. — V. 2. Lies δέ
 . Stelle ἐργάτας ἐκβάλη (der Aor. nach
 (V. 3) das nach Mt eingesetzte ἐγώ,
 lt. Lies (V. 4) auch das 3. Mal μὴ
 ιδέ. Dagegen mit Tr., WH. (BN^oLX^oFD)
 nach BNDe ἂν εἰσέλθῃτε οἰκίας. WH.
 ἦ statt ἡ ἐκεῖ (letzteres a. R.). Lies
 ἵσταται.

12, 28, wo es nach ἡ βασιλεῖα τ. θ.
 ist ἡγγικεν ebenso wie ἐφθασεν Ueber-

ἐν μέσῳ) wird von Nsg. gepresst: die Zeit der Anfeindung habe bereits begonnen, — ist aber einfacher Graecismus (ἐν nach Verben des Legens, Stellens etc.) oder Hebraismus (= א Gesen. § 154, 3a). — V. 4 wird 22, 35 in einem aus LQ stammenden Stück (Feine, 64 f.) citirt, woraus Ws. (Mt, 264) schliesst, dass die Rede in der Q an die 12 gerichtet war. A. a. O. vgl. auch die Darlegung der Ursprünglichkeit des Lk-Textes, der nur die absolute Sorglosigkeit der Jünger betr. ihrer Verpflegung und Bequemlichkeit fordert. — Das Verbot, irgendwen unterwegs zu grüssen (nur bei Lk) ist gewiss ursprünglich, da es schwierig zu verstehen ist. Das ἀπαύξασθαι ist nach Mt 10, 12 von dem Heilsanerbieten zu fassen. Sie sollen nicht, wie Jesus, öffentliche Mission auf der Strasse treiben, sondern in die Häuser dringen, sich den Einzelnen widmend (Ws.)*). Für diese Deutung spricht auch das gegensätzliche δέ in — V. 5. Im Unterschiede von der, üble Erfahrungen bereits voraussetzenden, Recognoscirung (Mt 10, 11), wird hier über Auswahl des Hauses noch keine Anweisung gegeben. — Der übliche Heilswunsch, den Mt 10, 12 nicht wörtlich formulirt, hat vielleicht in LQ schon die nach 19, 9 vorzustellende Bedeutung, dass mit dem Eintritt der Messiasboten das (messianische) Heil einkehrt. Dass das Wort ursprünglich nur von dem מְלִיץ-Gruss handelte, zeigt V. 6. Der Grüssende giebt gewissermassen die εἰρήνη mit seinem Gruss hin. Sie sucht sich dann eine Stätte, wo sie sich niederlassen kann. Wenn sie keinen υἱὸς εἰρήνης (vgl. υἱοὶ τ. πατρὸς 16, 8, δαυὶδ Eph 2, 3, מְלִיץ 1 Sam 20, 31), d. h. keinen, der der εἰρήνη innerlich verwandt, also für ihren Empfang geeignet ist, findet, dann wird der Friedenswunsch zu Euch zurückkehren „unvollzogen zwar aber auch unverbraucht“ (Htzm., welcher Jes 55, 11 ver-

Lk ursprünglicher erhalten zu sein scheint, als „Widder“ auf. Sie sollen den (bei Lk weggefallenen) verlorenen, verirrtten Schafen, welche keinen Hirten haben (Mt 9, 36), Leiter sein, die sie auf den rechten Weg bringen. Vgl. Hen 89, 42 f. 45: Und der Herr der Schafe sandte das Schaf (Samuel) zu einem anderen Schaf (David) und erhob es, um Widder zu sein und die Schafe zu führen. Die Makkabäer erscheinen 90, 6 unter dem Bilde von Lämmern. Die Wölfe sind (Mt 7, 15) die falschen Volksführer.

*) Meist (Meyer, Htzm., Nsg. u. a.) denkt man nach 2 Kön 4, 29 daran, dass man sich nicht durch die umständlichen Begrüssungs-ceremonien aufhalten lassen, sondern sich ganz der grossen Aufgabe widmen solle (Hofm.). Hiervon ist aber nichts angedeutet. Noch weniger liegt etwas von Gunstsuchen (Olsb., B-Crus.) im Zusammenhang.

gleicht)*). — V. 7. Der Auftrag, das Haus, in welches sie getreten, also das erste beste, zu ihrer dauernden Aufenthaltsstätte zu machen, hat offenbar den Zweck, sie vor dem Aufsuchen wohlsituirter Wirthe, also vor eigennützigem Bevorzugen abzuhalten. — ἐν αὐτῇ τῇ) ist allerdings sprachlich nicht = ἐν τῇ αὐτῇ (vg), aber sachlich doch wohl identisch: in eben dem Hause, welches Euch aufgenommen hat (Hofm., Schz.). Ob aber das Haus im Gegensatz zu den für die Heilsbotschaft noch unempfänglichen Bewohnern betont ist (7. Aufl.), steht dahin. Dass dies Haus auch im Falle der Unempfänglichkeit ihnen Gastfreundschaft gewähren werde, ist vorausgesetzt. — Vor der unmittelbar hierzu gehörigen Mahnung, das Quartier nicht zu wechseln, steht die Aufforderung, unbedenklich von den Lebensmitteln der Leute (Mk 5, 26: τὰ παρ' αὐτῆς) zu genießen nach dem Grundsatz, dass der Arbeiter (dessen Arbeit doch auch schliesslich seinen Gastfreunden zu Gute kommt) würdig ist, den ihm gebührenden Lohn zu erhalten. Die Ursprünglichkeit des Grundsatzes im Lktext im Gegensatz zu Mt 10, 10 wird durch 1 Tim 5, 18 bezeugt. Ob aber die Aufforderung selber, welche bei Mt fehlt, ursprünglich ist, steht dahin. Jedenfalls hält die Begründung davon ab, sie auf den skrupellosen Genuss unreiner Speisen zu beziehen (nach Baur auch Wzs., ev. Gesch., 63). — Dieser Gedanke wird erst V. 8 f., offenbar von Lk, der an die Heidenmission dabei denkt, mit deutlichem Anklang an den paulinischen Grundsatz 1 Kor 10, 27 entwickelt (gegen 7. Aufl.). Die Worte ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα verrathen sich überhaupt als Einschaltung in den Satz, dass wo man in einer Stadt sie aufgenommen hat (wie das oben beschrieben ist), sie die Kranken in ihr heilen sollen und den Bewohnern verkündigen, dass die Herrschaft Gottes sich genahet habe und zwar „über sie“. D. h. in den Krankenheilungen selber erleben sie's, dass Gott seine allem Leiden und Uebel feindliche Herrschaft constituirt habe**).

*) Dass wenigstens sie (ἐφ' ὑμᾶς) von der Heilsanerbietung Segen haben sollen (7. Aufl., God., Hofm.), ist eingetragen. — V. 2. Lies δέ (BNLEd) statt οὐν (Rept. syr). Stelle ἐργάτας ἐκβάλῃ (der Aor. nach BNLEd) mit BDe. Streiche (V. 3) das nach Mt eingesetzte ἐγώ, welches in BNA a e l arm fehlt. Lies (V. 4) auch das 3. Mal μὴ (BNLEd) statt des glatteren μηδέ. Dagegen mit Tr., WH. (BN^oLXEd) καὶ vor μηδένα. In V. 5 lies nach BNDe ἀν ἐσέλθῃτε οἰκίας. WH. haben nach B it^{pl} vg Or. ἐκεῖ ἢ statt ἢ ἐκεῖ (letzteres a. R.). Lies mit BN das seltenere ἐπαναπαύσεται.

**) Zu ἐφ' ὑμᾶς vgl. Mt 12, 28, wo es nach ἡ βασιλεῖα τ. θ. ἐφθασεν steht. Möglicherweise ist ἡγγικεν ebenso wie ἐφθασεν Ueber-

— Das Bedürfniss eines Verbots, Geld anzunehmen, liegt bei LQ noch nicht vor (Mt 10, 8b). Die Krankheiten sind bei LQ noch nicht specialisirt wie bei Mt 10, 8, namentlich sind noch nicht die Dämonischen als besondere Classe genannt, vermuthlich weil (vgl. 13, 16) alle Krankheiten als dämonisch gelten. — V. 10 f. Die definitive Ablehnung durch die Bevölkerung einer Stadt stellt sich erst nach mehreren vergeblichen Versuchen heraus (bem. den Aor. im Gegensatz zu *εἰσερχοῦ* V. 8). Dann sollen sie (das Haus) verlassen und auf den Strassen (ausser Mt 6, 5 Q Lk 13, 26. 14, 21 LQ. Act 5, 15) zum Zeichen ihrer völligen Lossagung den aus jener Stadt an ihren Füßen hängen gebliebenen (*κολλᾶσθαι* 15, 15 LQ. Act 5, 13. 8, 29. 9, 26. 10, 28. 17, 34) Staub abwischen (Hapl.); *ὕμιν*, eine Verstärkung der Schroffheit. So sollen sie sich nicht mit Unempfänglichen aufhalten, aber (*πλὴν* 6, 24. 35. 10, 28 etc.) im Uebrigen sollen sie ihnen noch einmal bezeugen und ihnen zur Erwägung geben, dass wirklich die Herrschaft Gottes bereits an sie herangetreten ist*). Darnach mögen sie ihr Verhalten einrichten. Den Jüngern aber (V. 12) sei zur Beschwichtigung der in solchem Fall unvermeidlichen Entrüstung gesagt, dass die Strafe solcher Stadt an „jenem Tage“ unerträglicher sein wird, als die für Sodomä eintretende, da ihre Sünde so unvergleichlich viel grösser ist**).

V. 13—15. Der Weheruf über die galiläischen Städte, den Mt 11, 21—24 abgetrennt bringt, scheint hier nach einem rein äusserlichen Gesichtspunkt ungeschickt (bem. die enge Zusammengehörigkeit von V. 12 und 16) eingefügt zu sein (durch Lk oder LQ?) ***). Der Wortlaut fast ganz wie bei Mt.

setzung von aram. *ܠܟܝܢ*, welches LXX Dan 4, 9 mit *ἡγγισεν*, 7, 13 mit *παρῆν*, Theod. beide Mal mit *ἐφθασεν* wiedergeben. Die Bedeutung des Wortes ist: bis an etwas (jem.) herankommen. — V. 7 lies mit BD *ἐσθοντες*, streiche *ἐστὶ* nach BNL^{ED} syr^{ca} pesch.

*) Hierin könnte auch eine Drohung gefunden werden (7. Aufl.), aber nach dem zu V. 9 Bemerkten dürfte unsere Deutung näher liegen.

**) V. 10. Der Aor. *εἰσέληντε* ist durch BNL^{ED} gesichert. Ergänze V. 11 das in Rept. fehlende *εἰς τοὺς πόδας* (BNRD 157) ohne *ἡμῶν* (L^{EC}). Hier fehlt das *ἐφ' ὑμᾶς* nach *ἡγγικεν* (BNL^{ED} 33 157 latt. syr^{ca} u. a.). Das von WH., Tr. nach BCLX it 4 vg syrr go arm aeth gestrichene *δέ* ist wohl nicht zu halten trotz N^{ED} cop a f q, da die Einschubung recht nahe lag.

***) Anders Ws., 7. Aufl. Mt, 303, wonach die Sprüche zur Aussendungsrede gehört hätten. Aus ihnen habe Lk geschlossen, dass diese Rede nach dem Abschluss der galil. Wirksamkeit gesprochen sei und daher alles in der Q Folgende der aussergalil. Wirksamkeit

— Chorazin (Robins., neuere Forschungen, 457 ff.) = Keraze, nördlich von Kapharnaum; Bethsaida hatte nach 9, 10 (s. z. d. St.) die Speisung der 5000 gesehen, die also hier unter den „Kraftthaten“ figurirt. — Nicht mehr Sodoma, sondern die heidn. Städte Tyrus und Sidon, in denen Jesus ja auch seine *δυνάμεις* hätte thun können, werden hier verglichen. *καθήμενοι*, die Bewohner *κατὰ οἴκους*. Durch den an V. 12 erinnernden V. 14 ist der Einschub veranlasst*). — V. 15. S. textkrit. Anm.**). — V. 16. Abschluss der Aussendungsrede, aber nicht verkürzt (Ws., Mt 285), sondern bei Mt ist sie durch Bezugnahme auf Verhältnisse seiner Zeit erweitert. Enger Anschluss an V. 12. — *ἀκούειν* in prägnantem Sinne, *ἀθροίσαι* (7, 30 LQ. Joh 12, 48) verwerfen, nicht anerkennen. Wie die Apostel die beglaubigten Vertreter Jesu sind, so ist er der Stellvertreter Gottes den Menschen gegenüber.

V. 17—20. Rückkehr der Siebzig, aus LQ*), eine

Jesu angehöre (vgl. 9, 51). In LQ mag diese Gruppe schon der Rede angehört haben.

*) Das von Mt abweichende *ἐγενήθησαν* ist durch BNL²ED³ 33 gesichert, ebenso ist das schwierigere *καθήμενοι* (BNLX² u. a.) dem fem. (D) vorzuziehen.

**) Die bestbezeugte LA dieses V. lautet: *μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ*; (BNL²ED it 5 syr^u cop aeth) *ἕως (τοῦ BL 157, Tr., WH.) ἔδου καταβιβασθήσῃ* (NCLX² it go cop syr^u arm, BD syr^u aeth, wie bei Mt *καταβήσῃ*). Die Frage und Antwort haben nach dieser Bezeugung auch WH., Tr. text., Ti. aufgenommen. Ws. (Mt, 301 f.) hat auch bei Mt diese Lesung als „offenbar unpassend“ verworfen und liest mit CRX it 4 vg go pesch syr^p arm: *ἡ ὑψωθείσα*. Aber diese übrigens ungenügend bezeugte LA, welche Tr. a. R. hat, ist dringend als Erleichterung eines immerhin schwierigen Textes verdächtig. Ganz unverständlich ist der besser bezeugte Text keineswegs, wenn man ihn als einen Tadel der Selbstüberhebung fasst (Htzm.) nach dem Vorbild von Jes 14, 13: *σὺ δὲ εἶπας ἐν τ. διαβολῇ σου· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι*. 15: *νῦν δὲ εἰς ἔδου καταβήσῃ*: Du willst doch nicht wegen Deiner Bevorzugung auf eine besondere Erhöhung Anspruch machen? (*οὐρανός* und *ἔδου* sind nur Ausdrücke für die grösste Höhe und Tiefe). Worauf die kurze aber schroffe Antwort erfolgt: Gede müthigt wirst Du auf's tiefste werden. Mit Recht plaidirt auch Htzm. für die allerdings nur alexandrin. (8, 26) LA *καταβιβασθήσῃ* statt des dem Verdacht einer Conf. ausgesetzten *καταβήσῃ*. *ἐπιβιβάζειν* Lk 10, 34. 19, 35 LQ. In Betracht käme noch die Conjectur von Hofm., der *ὑψώθῃς* ἢ liest und *μὴ* als durch die Lesung *ὑψωθήσῃ* hervorgerufene Glosse streicht: „Auch Du K. bist zum Himmel erhoben, die Du nun . . hinabgestossen werden wirst.“

**) Nach Ws. (7. Aufl.) aus Q. Der Gedankenkreis ist allerdings dem der Dämonenrede (Mt 12) verwandt. Um so weniger aber dürfte das Fehlen dieses Stückes bei Mt motivirt werden können. Ausserdem ist die Idee des Satans als des Widersachers (*ἐχθρός*) der LQ eigenthümlich 13, 16. 22, 3. 31. Vgl. auch 9, 49 u. z. d. St.

höchst werthvolle, auf judenchr. Boden entstandene und schon wegen ihrer Fremdartigkeit zuverlässige, Ueberlieferung. Die Anknüpfung an's Vorige ist unbefriedigend, weil von dem eigentlichen Zweck ihrer Aufgabe (V. 1) nichts berichtet wird. Die Zusammenstellung dieser Perikope mit der Aussendungsrede wird dem Redactor von LQ oder dem Lk auf Rechnung zu setzen sein. Sie unterbricht die durch Mt 11, 20—28 als zusammengehörig erwiesenen „Rückblicke“: Weheruf und Jubelruf. Die freudige Ueberraschung der Jünger erklärt sich nur, wenn ihnen keine Vollmacht zum Dämonenaustreiben ausdrücklich gegeben war. Eine solche wird jedoch in V. 9 offenbar vorausgesetzt. Auch hieraus scheint die verschiedene Provenienz der beiden Stücke (Rede aus Q, Rückkehr aus der Sonderüberlieferung: von LQ beide verschmolzen) sich zu ergeben. Das *καί* setzt im Sinne des Lk voraus, dass Dämonenaustreiben das höchste *χάρισμα* ist (Köstl., Keil). Auf die Nennung des Namens Jesu hin unterwerfen sich die Dämonen (9, 49), welche diesen Namen fürchten gelernt haben. — V. 18 erklärt Jesus diese ihre Erfolge daraus, dass der Satan, der doch dem ganzen Dämonenreich seinen Halt giebt, seine frühere Stellung im Himmel und damit seine von Gott ihm ertheilte Macht (4, 6. Hiob 1) verloren hat. Diese Vorstellung eines Sturzes des Satans aus dem Himmel ist nicht im Sinne von V. 15 zu einem bildlichen Ausdruck zu verflüchtigen, da sie auch Apok 12, 9. 13 in ganz concreter Weise vorausgesetzt ist. Die zeitweise Ueberlassung des *αἰὼν οὖτος* als Herrschaftsgebietes des Satan und seiner Organe hört auf mit dem Beginn der messianischen Zeit. Wann und wie Jesus ihn so schnell und plötzlich (Meyer, Hofm. u. a.) wie einen Blitz vom Himmel hat stürzen sehen, ist schwieriger festzustellen. Dass es gerade während der Wirksamkeit der Jünger gewesen sei (so m. Vielen 7. Aufl., Htzm.) ist aus dem in LQ öfter wie ein Aor. gebrauchten Impf. (2, 3. 4, 22. 30. 6, 20. 7, 36 u. ö.) nicht zu schliessen. Besser denkt man wohl an einen früheren Akt, da doch auch das Dämonenaustreiben Jesu durch jenen Sturz des Satans ermöglicht ist, vielleicht an die Versuchungsgeschichte (Lange, L. J., Philippi, Hgstbg., Keil), deren Resultat sehr wohl das Bewusstsein Jesu sein konnte, dass das Haupthinderniss der Verwirklichung des Reiches Gottes, der über den *αἰὼν* herrschende Teufel, seine Macht verloren habe. Ob aber nur innerliche Vergewisserung oder eine Schauung (Htzm.) vorliege, steht dahin*). Dass Jesus

*) Die Pressung des Aor. *πείνonta*, als habe Jesus nicht den

seit seiner Taufe keine Vision mehr hatte (God.), ist eine leere Behauptung. Nachdem Jesus so den entfernteren aber principiellen Grund der Jüngererfolge angegeben hat, klärt er sie (V. 19) darüber auf, dass sie aus einer ihnen verliehenen Vollmacht heraus gehandelt haben. Nachdem der *ἐξθρός* (= *σατανᾶς* Mt 13, 25. 1 Petr 5, 8. Test., p. 657) seiner Vollmachtstellung beraubt, ist auch seine ganze *δύναμις* (*כֹּחַ*), sein streitbares Heer, gänzlich (*οὐδέν*) unschädlich gemacht. Sie können jetzt ohne Furcht treten auf (LXX *ἐπιβαίνειν* = *כָּרַךְ* Ps 91, 13) Schlangen und Skorpione (11, 11 f. dieselbe Zusammenstellung LQ), genannt als besonders gefährliche Abgesandte des teuflischen Reiches (Röm 16, 20. Mk 16, 18). — V. 20. Mit *πλήν* (übrigens) wird auf die so durch Jesus für berechtigt erklärte Freude ein religiöser Dämpfer gesetzt: ein wahrer Gegenstand der Freude ist doch nicht diese bevorzugte Ausrüstung, sondern die Gewissheit, dass man in dem „Buche des Lebens“ (Apok 20, 12. Ex 32, 32 f. u. ö.) aufgezeichnet steht, mithin also zu den *ἐκλεκτοί* (18, 7 LQ) gehört, welche an dem Reiche Gottes Antheil haben sollen*).

V. 21 f. Der Jubelruf Jesu folgte in Q (Mt 11, 25 ff.) auf den Weheruf über die Städte (anders Ws., Mt, 304), wird

Sturz selber, sondern *den aus diesem folgenden Zustand im Auge, scheint wegen des Ausdrucks *θεωρεῖν* unmöglich zu sein, der doch immer ein Betrachten von etwas Sichtbarem, nicht aber die Ueberzeugung, dass etwas eingetreten sein müsse, bezeichnen kann (vgl. 23, 48: *θεωροῦντες τὰ γινόμενα*). Greg. Naz., Euth. Zig., Maldon. u. a. denken an die Menschwerdung Christi, durch welche der Satan gestürzt sei, Orig., Theophyl. an den Sündenfall des Teufels, den Christus als *λόγος ἄσαρκος* geschaut habe. — Den Zusammenhang verletzt auch diejenige Deutung, welche den Sturz des Satans eben in dem Dämonenaustreiben der Jünger sich vollziehen sieht. Nein — diese sind nur zu erklären aus dem bereits geschehenen Satansturz.

*) V. 19 ist *οὐδέν* nicht Subject (Hofm., Keil), sondern (Act 25, 10: *Ἰουδαίους οὐδέν ἡδίκησα*) sächliches Object (Meyer, Schz.). — V. 17 haben BD it 5 vg syr^{ms} arm perss 72. V. 18 stelle (WH. a. R. B 254 cop) *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* vor *ὡς ἀστραπήν*, da es näher lag. *ἐκ τ. οὐρ.* mit *πισόνα* zusammenzurücken, als das Umgekehrte. V. 19. Die Variante *δίδωμι* (D syr^{ca} syr^{tr} Eus. Jr. Just.) neben *δέδωκα* (BNLX it 7 vg go syr^{ms} hr arm aeth Or.) ist vielleicht im letzten Grunde Uebersetzungsvariante, so dass hier die Vermuthung von Resch, D d. h. seine Vorlage hätte Q bzw. LQ direct gekannt, sich bestätigte. Aehnlich mag es (V. 20) mit *τ. δαιμόνια* (D 81. 1-131. 157 syr^{ca} pesch cop Eus. etc.) stehen und mit *ἐγράφη* D latt statt *ἐγγράφεται* (BNLX Cyr. 1. 33.) Streiche *μᾶλλον* (XCyr.). Lies das von ND erleichtert weggelassene *οὐ μή*. Zweifelhafte bleibt in V. 19 *ἀδικήσει* (NLD) oder *ἀδικήσῃ* (B WH. a. R.).

Samarien als der gewöhnliche Pilgerweg der Galiläer bezeichnet, den Jesus auch Joh 4, 4 wählt. — V. 54. Gewöhnlich unterscheidet man die Zebedaiden von den Boten und fasst *ιδόντες* nicht von der in der *κώμῃ* gemachten Wahrnehmung, sondern: sie ersahen die Ablehnung aus der Rückkehr der Boten. Die Donnersöhne (Mk 3, 17) fragen, ob sie im Auftrage Jesu (*θέλεις εἰπωμεν* Mk 10, 51) verzehrendes Feuer vom Himmel fallen lassen sollen (*καταβαίνειν* 8, 23). Jedenfalls denken sie dabei an 2 Kön 1, 10 ff., auch wenn sie sich nicht ausdrücklich darauf berufen*). — Die feierliche Wendung Jesu häufig in LQ (7, 9. 44)**). — V. 56. Dass die *ἐτέρα κώμῃ* keine samaritanische gewesen sei (Meyer), ist durch nichts angedeutet, aber auch nicht das Gegentheil.

V. 57—60. Die beiden Jüngergespräche, die auch Mt 8, 19—22 (aus Q) stehen, von Lk aus LQ geschöpft, wo sie um ein drittes, für LQ charakteristisches, vermehrt waren***). Die drei Ungenannten mit bestimmten Personen aus dem Kreise der Zwölf zu identificiren, ist völlig willkürlich. Lk hat sie wohl kaum (6, 13 ff.) zu den 12 gerechnet. — Zu *πορευομένων αὐτῶν εἰς ἑτέραν κώμην* (V. 56) zu ergänzen (7. Aufl.), ist nicht nöthig (Hofm.); es bezieht sich im Sinne des Lk auf die V. 51 angedeutete

*) Die Worte *ὡς καὶ Ἥλλας ἐποίησεν* (DACC it 5 cop pesch syr^p go aeth Bas. Chr. u. a.) fehlen in BNLE 71. 157 e l g vg syr^{ca} Cyr. und sind wohl (D+AC?) als Glosse zu streichen, ebenso αὐτοῦ mit BN e arm gegen LXED latt syrr cop. Lies *ἀπὸ* (BNLEX), statt dem nach LXX conf. *ἐκ*.

**) Der sehr eigenthümliche Zusatz *καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε οἶον (ποίου) πνεύματος ἐστὶ ὑμεῖς* (DF^wKII it^{pl}a vg cop syrr 3 arm aeth go) ist (gegen Nsg.) auch wohl Glosse (WH. a. R.). Seine Bedeutung: Sie verkennen, dass sie einem anderen Geiste angehören, als Elias. *ὑμεῖς*, nachdrücklich vorangestellt, bildet einen Gegensatz zu dem *Ἠλ.* der vorigen Glosse. Der Geist des Elias (1, 17) war ein Geist der Vernichtung, anders der, zu dessen Herrschaftsgebiet die Jünger Jesu gehören. Was dies für ein *πνεῦμα* ist, suchen dieselben Zeugen ausser D durch die weitere Glosse *ὁ (γὰρ) υἱὸς τ. ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι ἀλλὰ σῶσαι* (vgl. 19, 10) zu erläutern. Besser denkt man an den Geist, welcher Jesus und seinen Jüngern behufs Vorbereitung der messianischen Zeit verliehen ist, ein Geist, der das Gericht nicht vollzieht, sondern durch Predigt vorbereitet.

***) Ws. (MtEv., 237) sucht zu beweisen, dass in Q auf die Parabelrede, bei der Lk dieselbe verliess, die Expedition nach dem Ostufer und der Gichtbrüchige folgten: Die letzteren beiden Perikopen hatte Lk gebracht. Er holte also die Jüngergespräche hier nach und fuhr dann mit der in Q folgenden Aussendungsrede fort. Es ist aber die Frage, ob nicht in der Form von Q, welche Lk las (LQ), die zwischen Jüngergesprächen und Aussendungsrede von Ws. supponirten Stücke fehlten. Wahrscheinlich folgte (Wzs., ap. ZA., 403 f. Feine, 128) in LQ die Aussendungsrede direct auf die Jüngergespräche.

Reise (de W., God., Schz.). — ἐν τῇ ὁδῷ ist wohl nicht zum Folgenden zu ziehen (7. Aufl., Schz., Nsg.), sondern (wegen der Stellung) zu πορευομένων αὐτῶν (God), wenn es dann auch etwas pleonastisch ausmalend steht. Im Gegensatz zu dem Exorcisten, der sich Jesus nicht anschliessen wollte, tritt hier einer auf, der sich bedingungslos seiner Nachfolge widmen wollte, ohne dass daraus entnommen zu werden braucht (s. z. Mt 8, 19), dass der Kreis der 12 damals noch nicht abgeschlossen war. — ἀπέρχη weist darauf hin, dass die Scene bei einem Aufbruch Jesu spielt. Das Wort V. 58 mag dem Lk*) Veranlassung gegeben haben, die vorige Erzählung gerade hier einzuschalten. — φωλεαί (Plut.) Schlupfwinkel, Höhlen. — κατασκηνώσεις (vgl. 13, 19 LQ), Nester. Die Selbstbezeichnung Menschensohn ist hier aus dem Contrast heraus zu begreifen: der dem Himmel entstammende Messias ist auf Erden ärmer als die Thiere, der schroffste Gegensatz gegen eine Messiashoffnung, wie sie jener τις hegen mochte (Baldensp. *, 172): die Hoffnungen, die er auf ihn als Menschensohn setzt, werden getäuscht werden. — Der zweite, den Jesus (bei Lk.) selbst zur Nachfolge auffordert, hängt noch zu sehr mit seiner Familie und daher mit der grossen Masse „Toter“ (vgl. 15, 32 LQ) zusammen, die für ihre Toten selbst sorgen mögen (Tob 4, 3. Act 5, 6 f.). — Die Aufgabe, das Reich Gottes zu verkündigen (Act 21, 36), ist wichtiger und fordert, wie die Abweisung des 3. lehrt, eine völlige Losreissung von der Familie (eis 1, 44. 4, 23. 11, 7 LQ), der man nicht einmal Lebewohl sagen (2 Kor 2, 13) soll, ebenso wenig, wie ein Pflüger, wenn er einmal die Hand an den Pflug (17, 7 LQ) gelegt hat, zurückschauen (17, 31 LQ. Mk 13, 16) darf. Wie dieser zu seiner Thätigkeit, so wird der Jünger für die Vorbereitung des Reiches Gottes ungeschickt (14, 35 LQ**), die den ganzen Menschen fordert.

*) V. 57 lies καί (BNL²[D] statt δέ (it 5 vg go syr²), ἃν (ND) statt ἐν (Treg. BL² Ath. = Mt), streiche κύριε mit BNL²D, ebenso in V. 59 mit BD Or. (WH. haben es a. R.). — V. 59 stelle πρῶτον vor ἀπειθόντι (BND cop syr² pesch hrel). V. 60 streiche mit BNL²D 33 a cop ὁ Ἰησοῦς, V. 58 haben WH. [ὁ], weil ὁ in B fehlt.

**) Streiche πρὸς αὐτόν (V. 62) nach B, WH. in []. Treg. a. R., die Stellung dieser Glosse schwankte: Ti. vor ὁ Ἰησ., Treg. hinter ὁ Ἰησ. — Die Wiedergabe von ἀποτάσσθαι in vg: renuntiare passt zwar 14, 33, aber nicht hier, wo nicht an den Verzicht, sondern an die Loslösung, die Absage gedacht wird. Ebenso wird man hier τοῖς masc. zu fassen haben, im Unterschied von 14, 33. — Die im Text vorausgesetzte Stellung der Worte ist allerdings natürlicher als die bei D a b c e g (weswegen auch D e (+ AL) ἐπιβάλλον lesen): οὐδὲ εἰς τὰ

Kap. X.

10, 1—16. Die Aussendung der Siebzig oder Zweiundziebig*), durch *μετὰ ταῦτα* zeitlich mit dem vorigen Abschnitt verbunden, stellt dem Kreise der 12 (Cp. 9) einen weiteren Kreis *ἑτεροι* gegenüber. Die Beziehung (7. Aufl.) auf die *ἄγγελοι* (V. 52) würde nur nahe liegen, wenn *καὶ ἑτέρους* hinter *ἀπέστειλεν* stünde. Jesus proclamirt (renuntiavit 1, 80 LQ) die 70 und sendet (sie) durch das Land, damit sie überall, wohin er zu kommen in Begriff ist „vor seinem Angesicht“ den Weg bahnen sollen**).

ὅπως βλέπων καὶ ἐπιβάλλον τὴν χεῖρα [αὐτοῦ, von WH. nach B 1-209 a b g arm gestrichen], trotzdem aber wohl keine Erleichterung. Immerhin könnte das *ἐπιβάλλον* bei AL eine Reminiscenz daran sein, dass auch der östliche Ueberlieferungszweig die andere Stellung hatte (WH. = B, a. R. = D). *τῇ βασιλείᾳ* (BNL⁵ 1. 33. it 8 vg arm) ist ungewöhnlicher als *εἰς* (D M^{ss}k.).

*) Die Zahl 70 ist durch NL⁵ACX b f q go cop, 72 durch BD e a c l g vg syr^m arm, also erheblich besser bezeugt. Jedenfalls ist die Zahl nicht sicher genug, um irgend welche Schlüsse aus ihr zu gestatten. *καὶ* vor *ἑτέρους* fehlt in BL⁵ 33 cop pesch aeth WH., ist also sehr verdächtig. Streiche *αὐτοὺς* mit BEus.

**) Der Einleitungsvers wird nicht von Lk (Feine), sondern schon aus LQ stammen (vgl. *ἀνδείξεν* 1, 80. *ὁ κύριος, πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἡμέλλει* 7, 4 (9, 31). 19, 4. 11. 22, 23. 24, 21 LQ). Immerhin mag Lk diese *ἑτεροι* auf die Heidenboten gedeutet haben, womit für die Quelle noch nichts gesagt ist. Die Zahl 70 oder 72 ist verschieden deutbar. Die Deutung auf die 70 (72) Volksältesten (Num 11, 16. 25. Nsg.) könnte sich darauf berufen, dass die Zahl der 12 hier versechsfacht erscheint. Clem. Recogn. 1, 40 wird diese Deutung befolgt und hiermit hängt vielleicht die LA 72 zusammen. Die Zahl 70 legt zuvörderst den Gedanken an die nach Gen 10 auf 70 berechneten Heidenvölker nahe, wenn auch hier keine ausdrückliche Aussendung an die Heiden stattfindet. Von einer Sendung an die Samariter (Htzm., Pfeiderer) steht aber ebenso wenig etwas im Text, da der samaritanische Gesichtspunkt eben nicht festgehalten ist. Solange nicht der Text gesichert ist, wird man bei dem Urtheil von Wzs. stehen bleiben müssen: „Die 70 anderen sind zwar nicht als Boten der Heiden zu denken (in LQ), aber sie bedeuten doch die Erweiterung des Apostolates und das führt allein schon in eine neue Zeit, welche grössere Bedürfnisse und zugleich freiere Bewegung gebracht hatte“ (404). Dass Lk nicht die Zahl 70 (72) selbst eingesetzt, sondern bereits vorgefunden hat, scheint auch daraus sich zu ergeben, dass er diese Aussendungsrede als eine zweite ansah — trotz aller Ähnlichkeit mit der an die 12 gerichteten, welche ihm seine Markusvorlage bot. Dagegen ist nicht die Anspielung auf 10, 4 in 22, 35. Der Grundriss der Rede (vgl. Anfang und Schluss) ist derselbe, wie bei Mt 10, nur hat Mt ihn stark durch verschiedene Einschaltungen er-

V. 2. Zu dem der LQ geläufigen, aber auch von Lk (5, 36. 6, 5. 9, 23? [31]) gebrauchten *ἐλεγε* vgl. 3, 7. 4, 22. 6, 20 u. a. Das eine Schwebestellung zwischen Parabel und Allegorie einnehmende Wort von der Erndte motiviert die Heranziehung der Jünger durch die übergrosse Fülle der Erndtarbeit. Gewiss denkt Lk bei den *ὄλγοι* an die bisher ausgesandten 12, deren Zahl nicht genüge. Dass die Zahl 70 trotz ihrer Grösse ebenfalls noch nicht genug sei (Meyer, Hofm., Nsg.), liegt allerdings darin, dass sie um noch mehr Arbeiter beten sollen. Der Herr der Erndte ist natürlich im Sinne des Lk Gott selbst*). — *ἐκβάλλειν* ein der Q eigenthümlicher (Mt 12, 35. 13, 52. Lk 10, 35 LQ) starker Ausdruck, der wohl durch die Doppelbedeutung von *ἔρπον* sich erklärt. — V. 3. *ὑπάγετε*) „Rest von der nach Mt 10, 5 f. in Q folgenden Bestimmung des Gebiets für ihre Wirksamkeit“ (7. Aufl.), welche Lk oder schon LQ erklärlicher Weise wegliess. — *ἰδοὺ ἀποστέλλω* etc.) entspricht dem 16. V. des Mt, steht also an einer anderen Stelle als dort. Gewöhnlich sieht man hierin einen Hinweis auf die ihnen drohenden Gefahren. In diesem Sinne hat Mt den Spruch transponirt, damit er eine Einleitung zu der Weissagung der Jüngerverfolgungen sei (10, 17—33). Aber bei der Veranlassung, auf welche die Rede sich bezieht, war auf solche Gefahren doch kaum zu rechnen. Lk mag immerhin an die Gefahren der späteren Apostelmission gedacht haben**). —

weitert. Ob die partikularistische Stelle Mt 10, 5 b f. erst von dem Heidenchristen Lk oder schon von LQ gestrichen ist, lässt sich nicht sagen (Feine, 138), so wichtig es für die Erkenntniss von LQ wäre. Durch die Zweiquellentheorie löst sich auch das Problem einer doppelten Jüngeraussendung, welche geschichtlich undenkbar ist. Es handelt sich geschichtlich auch hier um die Aussendung der Jünger zur Unterstützung Jesu, wie Mk und Mt (Q) es darstellen. Ihre Wirksamkeit (V. 8 f.) soll die ihres Meisters ergänzen. 10, 1 bezeichnet ihre Aufgabe freilich als eine Art von Wegbereitung des hinter ihnen kommenden Jesus. Aber dies wird man schon als Missverständniss des Redactors von LQ (9, 52) fassen müssen (vgl. *Ws.*, Mt, 258 f. Mk, 205 ff.).

*) *Ws.* erklärt (Mt, 257) das wörtlich gleiche Wort Mt 9, 37 als eine ursprünglich reine Parabel ohne allegorische Züge: wie es in der Ernte vorkommt, dass die Arbeiter nicht reichen, so . . . Bem., dass die Allegorie immer nicht recht stimmt, da doch nach der Darstellung des Mt bisher nicht *ὄλγοι*, sondern nur ein *ἐργάτης* da ist. Dies kommt aber erst durch die Stellung, welche das Wort bei Mt hat. Nimmt man es für sich, so kann die zwischen Parabel und Allegorie schwebende Form des Wortes recht wohl ursprünglich sein: Jesus überblickt die kleine Schaar derer, die er zu Mitarbeitern bestimmt hat für die grosse Arbeit, die er plastisch wie eine grosse Erndte denkt.

**) Darum fasst *Ws.*, Mt, 268 f., *ἄρας* im Sinne der Q, die hier bei

ἐν μέσῳ) wird von Nsg. gepresst: die Zeit der Anfeindung habe bereits begonnen, — ist aber einfacher Graecismus (ἐν nach Verben des Legens, Stellens etc.) oder Hebraismus (= ἔ Gesen. § 154, 3a). — V. 4 wird 22, 35 in einem aus LQ stammenden Stück (Feine, 64 f.) citirt, woraus Ws. (Mt, 264) schliesst, dass die Rede in der Q an die 12 gerichtet war. A. a. O. vgl. auch die Darlegung der Ursprünglichkeit des Lk-Textes, der nur die absolute Sorglosigkeit der Jünger betr. ihrer Verpflegung und Bequemlichkeit fordert. — Das Verbot, irgendwen unterwegs zu grüssen (nur bei Lk) ist gewiss ursprünglich, da es schwierig zu verstehen ist. Das ἀπαύξασθαι ist nach Mt 10, 12 von dem Heilsanerbieten zu fassen. Sie sollen nicht, wie Jesus, öffentliche Mission auf der Strasse treiben, sondern in die Häuser dringen, sich den Einzelnen widmend (Ws.)*). Für diese Deutung spricht auch das gegensätzliche δέ in — V. 5. Im Unterschiede von der, üble Erfahrungen bereits voraussetzenden, Recognoscirung (Mt 10, 11), wird hier über Auswahl des Hauses noch keine Anweisung gegeben. — Der übliche Heilswunsch, den Mt 10, 12 nicht wörtlich formulirt, hat vielleicht in LQ schon die nach 19, 9 vorzustellende Bedeutung, dass mit dem Eintritt der Messiasboten das (messianische) Heil einkehrt. Dass das Wort ursprünglich nur von dem כּוּלֵּי-Gruss handelte, zeigt V. 6. Der Grüssende giebt gewissermassen die εἰρήνη mit seinem Gruss hin. Sie sucht sich dann eine Stätte, wo sie sich niederlassen kann. Wenn sie keinen υἱὸς εἰρήνης (vgl. υἱοὶ τ. πατρὸς 16, 8, ἀγγῆς Eph 2, 3, כּוּלֵּי 1 Sam 20, 31), d. h. keinen, der der εἰρήνη innerlich verwandt, also für ihren Empfang geeignet ist, findet, dann wird der Friedenswunsch zu Euch zurückkehren „unvollzogen zwar aber auch unverbraucht“ (Htzm., welcher Jes 55, 11 ver-

Lk ursprünglicher erhalten zu sein scheint, als „Widder“ auf. Sie sollen den (bei Lk weggefallenen) verlorenen, verirrtten Schafen, welche keinen Hirten haben (Mt 9, 36), Leiter sein, die sie auf den rechten Weg bringen. Vgl. Hen 89, 42 f. 45: Und der Herr der Schafe sandte das Schaf (Samuel) zu einem anderen Schaf (David) und erhob es, um Widder zu sein und die Schafe zu führen. Die Makkabäer erscheinen 90, 6 unter dem Bilde von Lämmern. Die Wölfe sind (Mt 7, 15) die falschen Volksführer.

*) Meist (Meyer, Htzm., Nsg. u. a.) denkt man nach 2 Kön 4, 29 daran, dass man sich nicht durch die umständlichen Begrüssungs-ceremonien aufhalten lassen, sondern sich ganz der grossen Aufgabe widmen solle (Hofm.). Hiervon ist aber nichts angedeutet. Noch weniger liegt etwas von Gunstsuchen (Olsh., B-Crus.) im Zusammenhang.

gleich*)). — V. 7. Der Auftrag, das Haus, in welches sie getreten, also das erste beste, zu ihrer dauernden Aufenthaltstätte zu machen, hat offenbar den Zweck, sie vor dem Aufsuchen wohlsituirter Wirthe, also vor eigennützigen Bevorzugungen abzuhalten. — ἐν αὐτῇ τῇ) ist allerdings sprachlich nicht = ἐν τῇ αὐτῇ (vg), aber sachlich doch wohl identisch: in eben dem Hause, welches Euch aufgenommen hat (Hofm., Schz.). Ob aber das Haus im Gegensatz zu den für die Heilsbotschaft noch unempfänglichen Bewohnern betont ist (7. Aufl.), steht dahin. Dass dies Haus auch im Falle der Unempfänglichkeit ihnen Gastfreundschaft gewähren werde, ist vorausgesetzt. — Vor der unmittelbar hierzu gehörigen Mahnung, das Quartier nicht zu wechseln, steht die Aufforderung, unbedenklich von den Lebensmitteln der Leute (Mk 5, 26: τὰ παρ' αὐτῆς) zu genießen nach dem Grundsatz, dass der Arbeiter (dessen Arbeit doch auch schliesslich seinen Gastfreunden zu Gute kommt) würdig ist, den ihm gebührenden Lohn zu erhalten. Die Ursprünglichkeit des Grundsatzes im Lktext im Gegensatz zu Mt 10, 10 wird durch 1 Tim 5, 18 bezeugt. Ob aber die Aufforderung selber, welche bei Mt fehlt, ursprünglich ist, steht dahin. Jedenfalls hält die Begründung davon ab, sie auf den skrupellosen Genuss unreiner Speisen zu beziehen (nach Baur auch Wzs., ev. Gesch., 63). — Dieser Gedanke wird erst V. 8 f., offenbar von Lk, der an die Heidenmission dabei denkt, mit deutlichem Anklang an den paulinischen Grundsatz 1 Kor 10, 27 entwickelt (gegen 7. Aufl.). Die Worte ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα verrathen sich überhaupt als Einschaltung in den Satz, dass wo man in einer Stadt sie aufgenommen hat (wie das oben beschrieben ist), sie die Kranken in ihr heilen sollen und den Bewohnern verkündigen, dass die Herrschaft Gottes sich genahet habe und zwar „über sie“. D. h. in den Krankenheilungen selber erleben sie's, dass Gott seine allem Leiden und Uebel feindliche Herrschaft constituirt habe**).

*) Dass wenigstens sie (ἐφ' ὑμᾶς) von der Heilsanerbietung Segen haben sollen (7. Aufl. God., Hofm.), ist eingetragen. — V. 2. Lies δέ (BNL^{ED}) statt οὖν (Rept. syr^p). Stelle ἐργάτας ἐκβάλλῃ (der Aor. nach BNL^{ED}) mit BDe. Streiche (V. 3) das nach Mt eingesetzte ἐγώ, welches in BNA a e l arm fehlt. Lies (V. 4) auch das 3. Mal μὴ (BNL^{ED}) statt des glatteren μηδέ. Dagegen mit Tr., WH. (BN^oLX^{ED}) xal vor μηδένα. In V. 5 lies nach BNDe ἀν εἰσέλθῃτε οἰκταν. WH. haben nach B itpl vg Or. ἐκεῖ ἢ statt ἢ ἐκεῖ (letzteres a. R.). Lies mit BN das seltenere ἐπαναπαύσεται.

**) Zu ἐφ' ὑμᾶς vgl. Mt 12, 28, wo es nach ἡ βασιλεῖα τ. θ. ἐφθασεν steht. Möglicherweise ist ἡγγικεν ebenso wie ἐφθασεν Ueber-

— Das Bedürfniss eines Verbots, Geld anzunehmen, liegt bei LQ noch nicht vor (Mt 10, 8b). Die Krankheiten sind bei LQ noch nicht specialisirt wie bei Mt 10, 8, namentlich sind noch nicht die Dämonischen als besondere Classe genannt, vermuthlich weil (vgl. 13, 16) alle Krankheiten als dämonisch gelten. — V. 10 f. Die definitive Ablehnung durch die Bevölkerung einer Stadt stellt sich erst nach mehreren vergeblichen Versuchen heraus (bem. den Aor. im Gegensatz zu *εἰσέρχομαι* V. 8). Dann sollen sie (das Haus) verlassen und auf den Strassen (ausser Mt 6, 5 Q Lk 13, 26. 14, 21 LQ. Act 5, 15) zum Zeichen ihrer völligen Lossagung den aus jener Stadt an ihren Füßen hängen gebliebenen (*κολλᾶσθαι* 15, 15 LQ. Act 5, 13. 8, 29. 9, 26. 10, 28. 17, 34) Staub abwischen (Hapl.); *ὑμῖν*, eine Verstärkung der Schroffheit. So sollen sie sich nicht mit Unempfänglichen aufhalten, aber (*πλὴν* 6, 24. 35. 10, 28 etc.) im Uebrigen sollen sie ihnen noch einmal bezeugen und ihnen zur Erwägung geben, dass wirklich die Herrschaft Gottes bereits an sie herangetreten ist*). Darnach mögen sie ihr Verhalten einrichten. Den Jüngern aber (V. 12) sei zur Beschwichtigung der in solchem Fall unvermeidlichen Entrüstung gesagt, dass die Strafe solcher Stadt an „jenem Tage“ unerträglich sein wird, als die für Sodoma eintretende, da ihre Sünde so unvergleichlich viel grösser ist**).

V. 13—15. Der Weheruf über die galiläischen Städte, den Mt 11, 21—24 abgetrennt bringt, scheint hier nach einem rein äusserlichen Gesichtspunkt ungeschickt (bem. die enge Zusammengehörigkeit von V. 12 und 16) eingefügt zu sein (durch Lk oder LQ?)***). Der Wortlaut fast ganz wie bei Mt.

setzung von aram. ܠܬܗܝܬ, welches LXX Dan 4, 9 mit *ἤγγισεν*, 7, 13 mit *παρῆν*, Theod. beide Mal mit *ἐφάσεν* wiedergeben. Die Bedeutung des Wortes ist: bis an etwas (jem.) herankommen. — V. 7 lies mit BD *ἐσθοντες*, streiche *ἐστὶ* nach BNL^{ED} syr^{ca} pesch.

*) Hierin könnte auch eine Drohung gefunden werden (7. Aufl.), aber nach dem zu V. 9 Bemerkten dürfte unsere Deutung näher liegen.

**) V. 10. Der Aor. *εἰσέλθῃτε* ist durch BNL^{ED} gesichert. Ergänze V. 11 das in Rept. fehlende *εἰς τοὺς πόδας* (BNRD 157) ohne *ἡμῶν* (L^{EC}). Hier fehlt das *ἐφ' ὑμᾶς* nach *ἤγγισεν* (BNL^{ED} 33 157 latt. syr^{ca} u. a.). Das von WH., Tr. nach BCLX it 4 vg syrr go arm aeth gestrichene *δέ* ist wohl nicht zu halten trotz N^{ED} cop a f q, da die Einschubung recht nahe lag.

***) Anders We., 7. Aufl. Mt, 303, wonach die Sprüche zur Aussendungsrede gehört hätten. Aus ihnen habe Lk geschlossen, dass diese Rede nach dem Abschluss der galil. Wirksamkeit gesprochen sei und daher alles in der Q Folgende der aussergalil. Wirksamkeit

— Chorazin (Robins., neuere Forschungen, 457 ff.) — Keraze, nördlich von Kapharnaum; Bethsaida hatte nach 9, 10 (s. z. d. St.) die Speisung der 5000 gesehen, die also hier unter den „Kraftthaten“ figurirt. — Nicht mehr Sodoma, sondern die heidn. Städte Tyrus und Sidon, in denen Jesus ja auch seine *δυνάμεις* hätte thun können, werden hier verglichen. *καθήμενοι*, die Bewohner *κατὰ οἴκους*. Durch den an V. 12 erinnernden V. 14 ist der Einschub veranlasst*). — V. 15. S. textkrit. Anm.**). — V. 16. Abschluss der Aussendungsrede, aber nicht verkürzt (Ws., Mt 285), sondern bei Mt ist sie durch Bezugnahme auf Verhältnisse seiner Zeit erweitert. Enger Anschluss an V. 12. — *ἀκούειν* in prägnantem Sinne, *ἀθροίζειν* (7, 30 LQ. Joh 12, 48) verwerfen, nicht anerkennen. Wie die Apostel die beglaubigten Vertreter Jesu sind, so ist er der Stellvertreter Gottes den Menschen gegenüber.

V. 17—20. Rückkehr der Siebzig, aus LQ*), eine

Jesu angehöre (vgl. 9, 51). In LQ mag diese Gruppe schon der Rede angehört haben.

*) Das von Mt abweichende *ἐγενήθησαν* ist durch BNL²ED³ 33 gesichert, ebenso ist das schwierigere *καθήμενοι* (BNLX²E u. a.) dem fem. (D) vorzuziehen.

**) Die bestbezeugte LA dieses V. lautet: *μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ*; (BNL²ED it 5 syro^a cop aeth) *ἕως (τοῦ BL 157, Tr., WH.) ἔδου καταβιβασθήσῃ* (NCLX²E it go cop syro^a arm, BD syro^a aeth, wie bei Mt *καταβήσῃ*). Die Frage und Antwort haben nach dieser Bezeugung auch WH., Tr. text., Ti. aufgenommen. Ws. (Mt, 801 f.) hat auch bei Mt diese Lesung als „offenbar unpassend“ verworfen und liest mit CRX it 4 vg go pesch syro^a arm: *ἡ ὑψωθείσα*. Aber diese übrigens ungenügend bezeugte LA, welche Tr. a. R. hat, ist dringend als Erleichterung eines immerhin schwierigen Textes verdächtig. Ganz unverständlich ist der besser bezeugte Text keineswegs, wenn man ihn als einen Tadel der Selbstüberhebung fasst (Htzm.) nach dem Vorbild von Jes 14, 13: *σὺ δὲ εἶπας ἐν τ. διαβολῇ σου· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι*. 15: *νῦν δὲ εἰς ἔδου καταβήσῃ*: Du willst doch nicht wegen Deiner Bevorzugung auf eine besondere Erhöhung Anspruch machen? (*οὐρανός* und *ἔδου* sind nur Ausdrücke für die grösste Höhe und Tiefe). Worauf die kurze aber schroffe Antwort erfolgt: Gede müthigt wirst Du auf's tiefste werden. Mit Recht plaidirt auch Htzm. für die allerdings nur alexandrin. (8, 26) LA *καταβιβασθήσῃ* statt des dem Verdacht einer Conf. ausgesetzten *καταβήσῃ*. *ἐπιβιβάζειν* Lk 10, 34. 19, 35 LQ. In Betracht käme noch die Conjectur von Hofm., der *ὑψώθῃς ἡ* liest und *μὴ* als durch die Lesung *ὑψωθήσῃ* hervorgerufene Glosse streicht: „Auch Du K. bist zum Himmel erhoben, die Du nun . . hinabgestossen werden wirst.“

**) Nach Ws. (7. Aufl.) aus Q. Der Gedankenkreis ist allerdings dem Dämonenrede (Mt 12) verwandt. Um so weniger aber dürfte das Fehlen dieses Stückes bei Mt motivirt werden können. Ausserdem ist die Idee des Satans als des Widersachers (*ἐχθρός*) der LQ eigenthümlich 13, 16. 22, 3. 31. Vgl. auch 9, 49 u. z. d. St.

höchst werthvolle, auf judenchr. Boden entstandene und schon wegen ihrer Fremdartigkeit zuverlässige, Ueberlieferung. Die Anknüpfung an's Vorige ist unbefriedigend, weil von dem eigentlichen Zweck ihrer Aufgabe (V. 1) nichts berichtet wird. Die Zusammenstellung dieser Perikope mit der Aussendungsrede wird dem Redactor von LQ oder dem Lk auf Rechnung zu setzen sein. Sie unterbricht die durch Mt 11, 20—28 als zusammengehörig erwiesenen „Rückblicke“: Weheruf und Jubelruf. Die freudige Ueberraschung der Jünger erklärt sich nur, wenn ihnen keine Vollmacht zum Dämonenaustreiben ausdrücklich gegeben war. Eine solche wird jedoch in V. 9 offenbar vorausgesetzt. Auch hieraus scheint die verschiedene Provenienz der beiden Stücke (Rede aus Q, Rückkehr aus der Sonderüberlieferung: von LQ beide verschmolzen) sich zu ergeben. Das καὶ setzt im Sinne des Lk voraus, dass Dämonenaustreiben das höchste χάρισμα ist (Köstl., Keil). Auf die Nennung des Namens Jesu hin unterwerfen sich die Dämonen (9, 49), welche diesen Namen fürchten gelernt haben. — V. 18 erklärt Jesus diese ihre Erfolge daraus, dass der Satan, der doch dem ganzen Dämonenreich seinen Halt giebt, seine frühere Stellung im Himmel und damit seine von Gott ihm ertheilte Macht (4, 6. Hiob 1) verloren hat. Diese Vorstellung eines Sturzes des Satans aus dem Himmel ist nicht im Sinne von V. 15 zu einem bildlichen Ausdruck zu verflüchtigen, da sie auch Apok 12, 9. 13 in ganz concreter Weise vorausgesetzt ist. Die zeitweise Ueberlassung des αἰὼν οὗτος als Herrschaftsgebietes des Satan und seiner Organe hört auf mit dem Beginn der messianischen Zeit. Wann und wie Jesus ihn so schnell und plötzlich (Meyer, Hofm. u. a.) wie einen Blitz vom Himmel hat stürzen sehen, ist schwieriger festzustellen. Dass es gerade während der Wirksamkeit der Jünger gewesen sei (so m. Vielen 7. Aufl., Htzm.) ist aus dem in LQ öfter wie ein Aor. gebrauchten Impf. (2, 3. 4, 22. 30. 6, 20. 7, 36 u. ö.) nicht zu schliessen. Besser denkt man wohl an einen früheren Akt, da doch auch das Dämonenaustreiben Jesu durch jenen Sturz des Satan ermöglicht ist, vielleicht an die Versuchungsgeschichte (Lange, L. J., Philippi, Hgstbg., Keil), deren Resultat sehr wohl das Bewusstsein Jesu sein konnte, dass das Haupthinderniss der Verwirklichung des Reiches Gottes, der über den αἰὼν herrschende Teufel, seine Macht verloren habe. Ob aber nur innerliche Vergewisserung oder eine Schauung (Htzm.) vorliege, steht dahin*). Dass Jesus

*) Die Pressung des Aor. πείνῃ, als habe Jesus nicht den

seit seiner Taufe keine Vision mehr hatte (God.), ist eine leere Behauptung. Nachdem Jesus so den entfernteren aber principiellen Grund der Jüngererfolge angegeben hat, klärt er sie (V. 19) darüber auf, dass sie aus einer ihnen verliehenen Vollmacht heraus gehandelt haben. Nachdem der *ἐχθρός* (= *σατανᾶς* Mt 13, 25. 1 Petr 5, 8. Test., p. 657) seiner Vollmachtstellung beraubt, ist auch seine ganze *δύναμις* (דְּחַיִל), sein streitbares Heer, gänzlich (*οὐδέν*) unschädlich gemacht. Sie können jetzt ohne Furcht treten auf (LXX *ἐπιβαίνειν* = דָּרַךְ Ps 91, 13) Schlangen und Skorpione (11, 11 f. dieselbe Zusammenstellung LQ), genannt als besonders gefährliche Abgesandte des teuflischen Reiches (Röm 16, 20. Mk 16, 18). — V. 20. Mit *πλήν* (übrigens) wird auf die so durch Jesus für berechtigt erklärte Freude ein religiöser Dämpfer gesetzt: ein wahrer Gegenstand der Freude ist doch nicht diese bevorzugte Ausrüstung, sondern die Gewissheit, dass man in dem „Buche des Lebens“ (Apok 20, 12. Ex 32, 32 f. u. ö.) aufgezeichnet steht, mithin also zu den *ἐκλεκτοί* (18, 7 LQ) gehört, welche an dem Reiche Gottes Antheil haben sollen*).

V. 21 f. Der Jubelruf Jesu folgte in Q (Mt 11, 25 ff.) auf den Weheruf über die Städte (anders Ws., Mt, 304), wird

Sturz selber, sondern den aus diesem folgenden Zustand im Auge, scheint wegen des Ausdrucks *θεωρεῖν* unmöglich zu sein, der doch immer ein Betrachten von etwas Sichtbarem, nicht aber die Uebersetzung, dass etwas eingetreten sein müsse, bezeichnen kann (vgl. 23, 48: *θεωροῦντες τὰ γενόμενα*). Greg. Naz., Euth. Zig., Maldon. u. a. denken an die Menschwerdung Christi, durch welche der Satan gestürzt sei, Orig., Theophyl. an den Sündenfall des Teufels, den Christus als *λόγος σαρκὸς* geschaut habe. — Den Zusammenhang verletzt auch diejenige Deutung, welche den Sturz des Satans eben in dem Dämonenaustreiben der Jünger sich vollziehen sieht. Nein — diese sind nur zu erklären aus dem bereits geschehenen Satansturz.

*) V. 19 ist *οὐδέν* nicht Subject (Hofm., Keil), sondern (Act 25, 10: *Ἰουδαίους οὐδέν ἡδίκησα*) sächliches Object (Meyer, Schz.). — V. 17 haben BD it 5 vg syr^{ms} arm perss 72. V. 18 stelle (WH. a. R. B 254 cop) *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* vor *ὡς ἀστραπήν*, da es näher lag. *ἐκ τ. οὐρ.* mit *περὶ* zusammenzurücken, als das Umgekehrte. V. 19. Die Variante *δίδωμι* (D syr^{ca} syr^{tr} Eus. Jr. Just.) neben *δίδωκα* (BNLX it 7 vg go syr^{ms} hr arm aeth Or.) ist vielleicht im letzten Grunde Uebersetzungsvariante, so dass hier die Vermuthung von Resch, D d. h. seine Vorlage hätte Q bezw. LQ direct gekannt, sich bestätigte. Ähnlich mag es (V. 20) mit *δαμόνια* (D 81. 1-131. 157 syr^{ca} pesch cop Eus. etc.) stehen und mit *ἐγράφη* D latt statt *ἐγγράφεται* (BNLX Cyr. 1. 33.). Streiche *μᾶλλον* (XCyr.). Lies das von ND erleichternd weggelassene *οὐ μὴ*. Zweifelhaft bleibt in V. 19 *ἀδικήσῃ* (NLD) oder *ἀδικήσῃ* (B WH. a. R.).

von Lk oder LQ darum hier nachgeholt, zugleich, um den Erfolg der 70 zu preisen als eine besondere Gnadenerweisung Gottes (*ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* vgl. V. 7, 13, 1. 31). Die Worte werden als ein vom heiligen Geiste eingegebener (*ἐν* = *τ*) Erguss, eine Art von Glossolie (1 Kor 12, 15 f.), gekennzeichnet. — *ταῦτα*) ist weder auf die Aufzeichnung der Namen im Himmel (Meyer), noch auf den Inhalt der Verkündigung der 70 (7. Aufl., Hofm., Nsg.), noch auf beides zu beziehen, sondern nach dem (von Lk oder LQ geschaffenen) Zusammenhange auf den ihnen soeben gewährten Einblick in die theilweise Verwirklichung des Reiches Gottes (den Sturz des Satans), von der sie an ihren eigenen Erfolgen eine Erfahrung gemacht haben *). Der Lobpreis (*ἐξομολογεῖσθαι* = *לְהַלְלֵהוּ* Sir 51, 3) gilt zunächst dem Gott, den Jesus, wie seine Jünger, als Vater anruft, dann aber dem allmächtigen Herrscher der (aus Himmel und Erde bestehenden Gen 1, 1) Welt, der trotz seiner Grösse es nicht verschmäht, den Unmündigen (*נַפְלָאִים* Ps 19, 8), d. h. den gläubigen Anhängern Jesu, welche (zum grössten Theil) nicht aus den Kreisen der *σοφοί* und *συνετοί*, d. h. der Schriftgelehrten, stammen, das zu enthüllen, was er den letzteren verbirgt (*ἀπό* = *רָחֹק* Gen. 4, 14. Lk: *ἀποκρύπτειν*). Und in einem zweiten emphatischen (*καί*) Ausruf ruht Jesus in der Betrachtung aus, dass es „also ein Wohlgefallen (metonym. = ein Gegenstand der *εὐδοκία*) geworden ist vor Gott“ **), der hier lediglich (vocativ. Win. § 29) als Vater angeredet wird. Denn jetzt spricht der in die Rathschlüsse dieses Gottes eingeweihte Sohn, der in dem folgenden V. ein (in den Synoptikern einzigartiges) Bekenntniss über seine persönliche Stellung zu Gott ablegt. In diesem Zusammenhang kann dann *παρεδόθη* doch wohl nur im Sinne von *παράδοσις* auf die Offenbarung der Rathschlüsse Gottes gehen (Grot., Kuin., Hofm., Seydel: JprTh, 1881, 761). Die Deutung auf das Weltregiment („als ob Mt 28, 18 oder 1 Kor 15, 27 Auslegungskanon für eine Stelle der Spruchsammlung und nicht vielmehr deren Nachklang wäre“ Htzm.) ist jedenfalls

*) Ursprünglich mag sich das Wort wohl auf den Inhalt des von Jesus verkündigten Evangeliums beziehen, den die Jünger (in weiterem Sinne) empfänglich aufgenommen haben, während der grössere Theil des Volks sich ihm verschlossen hat. Dieser Thatbestand wird in religiöser Weise durch eine göttliche Verhüllung und Offenbarung erklärt.

**) *δοι* entweder = weil, oder (mit Wiederholung des *ἐξομολογεῖσθαι*) = dass. Zu *ἐμπροσθεν* vgl. Mt 18, 14.

ganz verfehlt. Möglich wäre noch, es von der „Uebertragung der Ausführung der Heilsrathschlüsse zu fassen“ (7. Aufl., God., Htm.), aber für die erstgenannte Deutung spricht doch immer, dass Jesus im Folgenden von sich ein *γινώσκειν* spezifischer Art aussagt *). Das Wort redet in der kanon. Textgestalt von einem einzigartigen Sichkennen zwischen Vater und Sohn. Die Voranstellung des *γινώσκειν τὸν πατέρα* (gegen die im 2. Jhh. noch bekannte umgekehrte Stellung der Sätze) kann bei Mt und Lk nur den Sinn haben, dass der grosse Auftrag, den Jesus empfangen, dadurch motivirt wird. Weil Gott den Sohn so genau kennt, wie Niemand sonst, so kann er ihm seine Rathschlüsse enthüllen, zumal da der Sohn in einzigartiger Weise in das Wesen des Vaters eingedrungen ist, so dass nur er eine wirkliche Erkenntniss des Vaters vermitteln kann demjenigen, den er hierfür als geeignet erkannt hat. Dies Wort enthüllt das tiefste Geheimniss des messianischen Selbstbewusstseins Jesu: im Bewusstsein eines so bei keinem anderen Menschen vorhandenen Einverständnisses mit Gott fühlt er sich als den „Sohn“ κατ' ἐξοχήν dem „Vater“ gegenüber, den er nie, mit seinen Jüngern sich zusammenfassend, „unser Vater“ sondern immer „mein Vater“ anredet **). Ob V. 23 f. „in diesem Zusammen-

*) V. 21 ist ἐν (fehlend bei B Tr., WH.) durch ΝΛΕ cop Clem. D it 8 doch wohl genügend bezeugt; aber ὁ Ἰησοῦς nach BNED 157 it 4 vg cop syr^{ca} als Glosse (bem. die unsichere Stellung) zu streichen. Stelle gegen Ti. (ND go cop syr 4 arm aeth) ἐγένετο hinter εὐδοκία (WH. Tr., BCL⁵ 33 it 6 Clem.). Die Einleitung zu V. 22 x. σὺν. etc. ist mit Tr., WH. (BNLED 1. 18. 33 it 5 vg cop syr^{ca} arm) zu streichen gegen Ti. (it 4 go pesch syr^p). Stelle μοι (gegen Ti.) vor παρεδόθη (BNLXED). In V. 22 b bevorzugen Meyer. Htm. u. a. die Lesung des Justin (vgl. Bousset, 100 ff.), Ps. Clemens, Iren. u. a., welche statt γινώσκει ἐγὼν, statt ὃ οἷς lesen und die beiden Sätze umstellen (so auch Markion, Zahn II, 470), so dass das γινώσκει τ. πατέρα sich unmittelbar an παρεδόθη ὑπὸ τ. πατρός (μου) anschliesst. Vgl. aber Ws., Mt, 302: „weder die Voranstellung der Erkenntniss des Vaters noch der dem παρεδόθη entsprechende Aor. hat irgend etwas Ursprüngliches“, beides sieht viel eher nach Conf. aus. Bousset nimmt für die letzten beiden Varianten den Einfluss einer ausserkanon. Textüberlieferung (Q?) an, während er bei der 1. auch die Möglichkeit eines vorkanon. Textes zugiebt. Wahrscheinlicher dürfte bei allen diesen der Einfluss einer ausserkanon. Sonderüberlieferung sein. — Lies mit BD ὃ ἅν statt ἐν.

**) Unter der Voraussetzung, dass wir bei den Schriftstellern des 2. Jhdts einen ausserkanonischen, von Mt Lk noch nicht bearbeiteten Text dieses Wortes vor uns haben, muss man fragen, ob derselbe nicht inhaltlich ursprünglicher sei. Hier könnte nur ἐγὼν (Uebersetzungsvariante von γινώσκει?) in Betracht kommen, welches also nicht von einem dauernden Kennen, sondern von einer grundlegenden

hang seine urspr. Stelle (in Q) gehabt und Mt 13, 16 f. frei und gegen seinen ursprünglichen Sinn verwandt ist“ (Ws., Mt, 342), steht dahin. Jedenfalls liegt in dem Spruch ursprünglich der Accent auf dem, was sie sehen und nicht darauf, dass sie „sehen“. Aber die Einleitung *σπλαγχείς* etc. ist der LQ eigenthümlich (7, 9. 44. 9, 55. 14, 25. 22, 61. 23, 28). — Aus *κατ' ἰδίαν* ist jedenfalls ein Gegensatz zum *ὄχλος* zu entnehmen, der ja nach Mt 11, 27 ff. kurz vorher erwähnt war (Ws.). — Das, was die Propheten (Lk: und Könige) vergebens zu sehen und hören begehrten und was die Jünger sehen und hören, ist nicht das (noch garnicht vorhandene) messian. Reich, sondern die erfolgreiche Bekämpfung des Satanreiches durch Jesus und seine von den Rathschlüssen des Vaters zeugende Predigt.

V. 25—37. Die Frage des Gesetzesgelehrten, aus Q (Mt 22, 35—40), auch von Mk (12, 28—34) benutzt (Ws., Mk, 400 f.), von LQ durch die Parabel vom barmherzigen Samariter erweitert. In LQ scheint dies Stück mit dem folgenden (Maria und Martha) ein Paar gebildet zu haben, welches im Sinne des Jakobusbriefes (2, 8. 13. 14—17. 26) die beiden Hauptforderungen des Christenthums: Nächstenliebe und Glauben veranschaulichte. — *ἀνέστη* weist darauf hin, dass die Frage des *νομικός* (= Mt 22, 35. — Lk 7, 30. 11, 45 f. 52. 14, 3 LQ) ursprünglich vielleicht in einer Synagoge stattfand (vgl. *πῶς ἀναγινώσκεις*). In LQ war dann also der Gesichtspunkt der Reise, der V. 38 wieder hervortritt, nicht streng durchgeführt. Die Frage, welche nicht vom vornehmsten Gebot, sondern (im Interesse der Heidenchristen) von den Bedingungen des ewigen Lebens handelt (nur bei Lk), wird wie bei Mt als eine versucherische (*ἐκπειρά*. 4, 12 Cit. 1 Kor 10, 9) bezeichnet. Jesus soll zeigen, ob er die Hauptforderungen des Gesetzes anerkennt, deren Erfüllung die Theilnahme am messianischen Reich bedingt (Lk: *κληρονομεῖν*, LXX = שָׁרָה, in Besitz nehmen, auch ohne die Nebenbedeutung des „erbens“). — Jesus stellt eine Gegenfrage mit der rabbin. Formel *אִם לֹא יֵשׁוּעַ*, was Lk. durch das vorangestellte *ἐν νόμῳ* (Nachklang aus dem ursprünglichen Wortlaut der Frage Mt V. 36) *τί γέγραπται* erläutert *). —

und erstmaligen Gotteserkenntniss Jesu und einer (erwählenden) Erkenntniss Jesu durch Gott redet. Möglich wäre auch, dass Lk (wenigstens das 1. Mal) mit *τίς ἐστιν ὁ υἱός* das Ursprüngliche erhalten hätte: Gott allein erkennt, wer (unter allen Menschen) der (geeignete) Sohn ist. Es fehlt bei Lk Mt 11, 28 ff. (vgl. Ws., 306).

*) Streiche vor *λέγων καί* (B¹N¹L¹E¹ e syr^{ca}).

V. 27 citirt der νομικός Deut 6, 5 in Verbindung mit Lev. 19, 18, welche zwei Stellen Mt noch auseinander hält. Die erste Stelle gehörte zu den täglich von jedem männlichen Israeliten zu betenden Bibelstellen, welche das sogen. Schma bildeten (Schür. II, 382 f.). Die Combination beider, der religiösen und sittlichen Grundforderung, ist nach Mk und Mt, die in diesem Punkte gewiss ursprünglicher sind, die originelle Idee Jesu, während sie hier bei Lk schon dem νομικός in den Mund gelegt wird*). — V. 28. Jesus bestätigt die Richtigkeit (ὁρθῶς 7, 43 LQ) der Antwort: thue dies, so wirst Du „leben“, nämlich im mess. Gericht nicht vernichtet, sondern in die βασιλεία aufgenommen werden. — V. 29. Ob die Ueberleitung zur Parabel von LQ (δικαιοῦν, 18, 14. 7, 29. 16, 15 LQ, hier aber in anderem Sinne — als Motivirung der Frage; gegen God.) gebildet ist, oder von Lk (ὁ Ἰησοῦς V. 29 f. 37 vgl. mit ὁ κύριος V. 39. 41), bleibt zweifelhaft. Jedenfalls ist die Parabel (vgl. V. 36) keine ganz genaue Antwort auf die Frage: wer ist (von meinem Standpunkt) „Nächster“. — V. 30 ἰπολαμβάνειν ist hier anders gebraucht als 7, 43 (LQ), nämlich vom „Aufnehmen“ der Rede, LXX = תָּקַח**). Die „Parabel“, besser „Beispiel-erzählung“, der keineswegs ein historischer Vorgang zu Grunde liegen muss (Nsg.), wird ohne jede Einleitung (15, 11 LQ) begonnen: ἀνθρώπος τις (12, 16. 14, 16. 15, 11. 16, 1 LQ), worunter nach dem Context (vgl. auch das κατέβαινεν mit V. 31. 2, 51) ein Jude zu verstehen ist. — Zwischen Jerusalem (die hebr. Form 2, 25. 38. 41. 43. 45. [9, 31]. 51 ff. 13, 4. 22 etc. in LQ) und Jericho lag nach Jos. b. j. IV, 8, 3 eine öde, von λησταί unsicher gemachte, Gegend. — περιπίπτειν) c. dat. kommt Jak 1, 2 mit dem Abstr. πειρασμοῖς vor, bedeutet aber wohl hier, wie Act 27, 41 (vgl. Polyb. III, 53, 6 u. ö.) etwas anderes, nämlich „plötzlich auf jemand

*) Der Lktext (nach Weglassung des ersten σου: B, WH. a. R.) stimmt nach den besten Zeugen (BNL² D 1-131. 157) mit LXX in einer Reihe von Einzelheiten nicht überein. 1) fehlt σου primum. 2) Nur an 1. Stelle liest Lk ἐξ (ἐξ ὁλης καρδίας), sonst ἐν. 3) Lk (= Mk) hat ἰσχύ statt δυνάμεως. Ferner aber haben alle 3 Synoptiker eine Combination der lukianischen LA καρδίας und der LA d. Vatican. διανοίας, indem sie beides neben einanderstellen.

**) Zu dem rasch einfallenden καὶ τις vgl. Hartung Partikell. I, 146 f. — πλησίον steht wie V. 36 ohne Artikel: nahe. Offenbar ist die Frage nur eine schriftstellerische Ueberleitung, man sucht zuviel dahinter, wenn man eine Ausgeburth der Verlegenheit (Hofm.), oder eine Vexirfrage (7. Aufl.) darin findet, letztere in dem Sinne, dass Jesus sich über die partikularistische Bedeutung, in welcher man (vgl. Mt 5, 43) den zu fassen pflegte, aussprechen sollte.

stossen“. — Das erste καί wird dem zweiten (= sowohl als auch) correspondiren (Meyer, 7. Aufl.), sonst müsste man die Beraubung als selbstverständlich davor voraussetzen (God., Htzm. u. a.) und das ἐκδύειν als eine Steigerung der Beraubung ansehen*). Nach der auch von Hofm. vertretenen Deutung begnügten sie sich nicht mit der völligen Beraubung, sondern überhäuften ihn auch noch mit Schlägen (Act 16, 23), so dass er, als sie weggingen, halbtodt (Hapl.) war. — V. 31. In κατὰ συγκυρίαν (zufällig; D: κατὰτύχα) soll nach God. etwas Ironisches liegen. Immerhin liegt in dem Zusammentreffen von Priester (1, 5. 17, 14 LQ. Act 4, 1. 6, 7) und Levit (Joh 1, 19) etwas absichtlich Gehäuftes. In dem von beiden in gleicher Weise (ὁμοίως 3, 11. 5, 10. [33]. 6, 31 LQ) ausgesagten ἀντιπαρῆλθεν liegt (anders als Sap. 16, 10) die Absichtlichkeit, mit welcher sie, obwohl sie ihm gegenüber sind, vorbeigehen**). — κατὰ c. acc. loci nach γίνεσθαι 15, 14 LQ, nach ἐλθεῖν V. 33. — τόπος) ohne Demonstrativpron. 19, 5. 22, 40 LQ. Die beschämende Entgegensetzung eines Samariters gegen „Priester und Leviten“ charakterisirt die Erzählung nicht als „paulinisch“ (Htzm.), sondern nur als einen Bestandtheil der LQ, welche, den Samaritern geneigt, dem empirischen Judenthum feindlich, dem Tempel als Opferstätte relativ gleichgültig (1, 9 f. 2, 37. 46 f. 18, 10. 19, 8. 41—44. 21, 20—28) gegenübersteht. — V. 33 f. ἐσπلاγγίσθη) 7, 13. 15, 20 LQ. — ἦλθεν κατ' αὐτόν) traf auf ihn, ist von dem näheren Hinzutreten προσελθεῖν zu unterscheiden. — ὁδεύειν) vgl. 8, 1, καταδεῖν, τρανύματα (vgl. 20, 12), ἐπιχέειν Hapl.***). — Oel

*) Ganz merkwürdig zieht Nsg. das erste καί (= auch) zu ἀπῆλθον. In V. 29 ist der Aor. δικαιῶσαι durch BNCL^{ED} gesichert. V. 30 streiche (WH., Ti.) δέ (Tr.) nach BNC cop^{tr} 2 syr 2, während ἡρηχώ (Tr.; NCXB³D cop) statt ἡρηχώ (Ti., WH., BL² go) möglicherweise gehalten werden muss. Bemerkenswerth ist die Glosse τυγχάνοντα (CX cop Chr.), welche Meyer halten will; Bedeutung: als er eben halbtodt war.

**) Die Rept. (Ti.) γενόμενος κατὰ τ. τόπον ἐλθών (wobei ἐλθών = hinzugetreten) lässt sich nur erklären als Combination der zwei LA γενόμενος (D it 6 vg syr^{ca} Chr.) und ἐλθών (B⁹ [N om den ganzen V] LX² 1-118. 83 cop arm aeth), von denen wohl die 2. (vgl. V. 33) zu bevorzugen ist (WH., Tr.). Ob αὐτόν (fehlt BN²LX²) und V. 31 ἐν (fehlt B 1) zu streichen? WH.: [ἐν]. Tr.: [αὐτόν].

***) Hobart, 27 f. citirt zu ἡμιθανής Galen. de morb. differ. 5: πολλοὶ . . . ἐν αὐταῖς τ. ὁδοῖς ἀπέθανον, οἱ δὲ εἰς πανδοχείον . . . φθάσαντες ἡμιδνητές . . . — καταδεῖν ist term. techn. „verbinden“ Hippokr., ebenso ἐπιχέειν (Hipp. morb. mul. 651: x. οἶνον ἐπιχέων x. ἔλαιον . . . u. ὁ. Diosk. mat. med. I, 54. 58.), Wein und Oel Diosk. mat. med. II, 205 u. ὁ.

und Wein (Apok 6, 6. 18, 13) als Heilmittel, von denen im NT. wenigstens das Oel (Jak 5, 14. Mk 6, 13) vorkommt. In der Karawanserei (rabbin. קָרָוּתֶּה Schür. II, 30), wohin er ihn auf seinem eigenen Reitthier schafft (ἐπιβιβάζειν 19, 35. Act 23, 24), pflegt er ihn (ἐπιμελεῖσθαι vgl. 15, 8 LQ. Act 27, 3, von ärztlicher Pflege: Hobart, 29). — V. 35 ἐπὶ τὴν αὐρίον kann nach Act 3, 1. 4, 5 = am folgenden Tage und zwar „gegen ihn hin, als er anbrechen wollte“ sein, möglich aber auch (4, 25. 18, 4 LQ = über eine gew. Zeit hin, in diesem Falle also =) für den morgenden Tag legte er (aus seiner ζώνη: Mt 13, 52) zwei Denare aus, ein doppelter Tagelohn Mt 20, 2, der also für Pflege eines Kranken kaum länger als einen Tag gereicht haben wird. — προσδαπανᾶν) Das Simpl. 15, 14 LQ. Act 21, 24. Jak 4, 3. Mk 5, 26 Deut. Mk Lk 14, 28 LQ. — ἐπανερχεσθαι) 19, 15 LQ. ἀποδιδόναι 4, 20. 7, 42. [9, 42]. 12, 59. 16, 2. 19, 8 LQ (20, 25 nach Mk). — Die Frage Jesu (V. 36) passt zu der „erkünstelten Gesprächswendung“ V. 29 (Htzm.) nicht recht, weil jetzt gefragt wird, wer von diesen Drei sich gegen den, der unter die Räuber gefallen, als „Nächster“ benommen (γεγονέναι in diesem Sinne s. Kühner, ad Xen. Anab. I, 74) habe, worauf dann die unumgängliche Antwort V. 37 (ποιεῖν τὸ ἔλεος μετὰ 1, 58. 72 LQ) erfolgt*).

*) Diese Inconcinuität zwischen Einrahmung der Parabel und der Erzählung selbst wird meist als eine besonders feine pädagogische Wendung gedeutet, welche Jesus der Sache gegeben. „Während der Frager mit der Weisung καὶ σὺ ποιεῖ ὁμοίως entlassen wird, hat er damit indirect die Antwort auf seine Frage: τίς ἐστὶ μου πλησίον; nämlich: Du sollst nicht grübeln, wer dein Nächster sei, sondern durch helfende Liebe gegen Jeden, der deiner Hülfe bedarf, dir den Namen eines Nächsten verdienen. Damit vermeidet Jesus fein den Streit über die Auslegung des Wortes, die Frage vom Boden theoretischer Erörterung auf den der praktischen Forderung versetzend, wo das natürliche Gefühl entscheidet“. Aber abgesehen davon, dass der Contrast zwischen V. 29 und 36 entweder auf LQ oder auf Lk, also auf den Verfasser der Ueberleitung V. 29 zurückgeht, ist der Gedanke vermuthlich für die schlichten Leser des Ev., wie für seinen Verf. zu fein. Die Erzählung selbst scheint an einem Beispiel zeigen zu wollen, wie ein Samariter unter Umständen einem Juden gegenüber sich mehr wie ein γρ. benimmt, als ein Priester und ein Levit, dass es also unrecht ist, ihnen (vgl. Mt 5, 43) den Titel des πλησίον zu versagen. Eine genaue Parallele dazu 17, 16 ff. LQ (ἀλλογενὴς οὗτος!). — Text: Lies (WH., Tr. gegen Ti.) πανδοχεῖον mit B(N^oL)D, aber (Ti.) πανδοχεῖ (N^oED) gegen WH., Tr. (γρ). V. 35 streiche das in BNLEXD etc. fehlende ἐξελθών. WH a. R. stellen (B arm) ἔδωκεν vor δύο δηνάρια. Streiche αὐτῷ mit BLEFD etc., οὐκ (V. 36) mit BNLEXD itpler vg sy^{sc} Or. gegen D c e pesch sy^p hrocl arm aeth. Stelle πλησίον

V. 38—42. Maria und Martha, aus LQ, ein Gegenstück zum vorigen: Empfehlung des ἀκούειν τὸν λόγον, im Sinne des Lk (LQ) ein Bild der πίστις. Ob das πορεύεσθαι von der 9, 51 begonnenen Reise oder vom Wanderleben Jesu überhaupt (8, 2) zu verstehen, ist zweifelhaft. Dass die κώμη τις (V. 30) Bethanien (Joh 11, 1. 12, 1 f.) sein soll (Hofm., Keil, Nsg.) nach der Meinung des Verf.'s, ist nicht zu erhärten, da eben die hier fließende Ueberlieferung den Namen nicht aufbewahrt hat, ebenso wenig wie den genaueren Zeitpunkt, worüber also alle Betrachtungen müssig sind. Zu dem dieser Ueberlieferung geläufigen αὐτός vgl. 9, 51; ein Andere ausschliessender Nachdruck (Meyer) liegt nicht darin (vgl. z. B. Hofm.). — Ob Martha (arm. ܡܪܬܐ, Herrin vgl. 2. Joh. 1 Κυρία) als verheirathet oder als Wittwe dargestellt werden soll, ist nicht zu sehen, nicht einmal gilt sie als alleinige Leiterin des Hauswesens, da auch Maria hierzu mit verpflichtet wäre. Nur, dass von ihr allein das ὑπέδεξάτο (19, 6 LQ. Act 17, 7) ausgesagt wird, lässt sie als Haushaltungsvorstand erscheinen. Erst nachträglich (τῇδε zurückbezogen 16, 25 LQ) wird auch die Existenz einer Schwester, καλουμένη (1, 36. [6, 15]. 7, 11. 8, 2. [9, 10]. 19, 2. 29, 21, 37. 23, 33 LQ) Maria berichtet. Das καὶ nach ἡ kann nur das ἦκουεν dadurch verstärken sollen, dass sie auch (oder sogar) zu seinen Füßen sass (7. Aufl., Hofm., Keil)*. Die spät griech. Form von παρακαθίζομαι s. Jos. Ant. VI, 11, 9 vom Sitzen eines Schülers (vgl. Act 22, 3); von Tisch-

δοτεῖ (BNLX^E). V. 37 lies δε (BNLX^ED) statt οὐν. WH haben nach B [δ]. — Allegorisirungen der Gleichniserzählung bei Vätern (ἄνθρωπος = Adam, Jerusalem = Paradies, die Herberge = Kirche, der Wirth = Bischof, die Denare = A. und NT.). Treffend Calv: scripturae maior habenda est reverentia, quam ut germanum eius sensum hac licentia transfigurare liceat.

*) Dass dies Sitzen im Gegensatz zu Anderem steht, was sie nach der Ankunft Jesu in ihrem Sinne that (Meyer) oder nach vollbrachter Dienstleistung (God), ist willkürlich. Wzs. lässt das καὶ in der Uebersetzung fort (de W. Bisp.). In der That fragt sich, ob nicht dies ἡ καὶ ebenso wie das schwierige οὐ καὶ (s. z. V. 30) nur eine ungeschickte Uebersetzung von ; mit dem Demonstrativ ist, was sonst (5, 2. 7, 12 LQ) mit καὶ αὐτός, αὐτῇ wiedergegeben wird. — V. 38. Das ἐγένετο δὲ . . . καὶ (Ti.) ist durch D latt pesch syr^p hr arm aeth nicht gegen den Verdacht einer Conformation nach ähnlichen Anfängen (11, 1) gesichert. Lies mit Tr., WH. ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς αὐτός (BNLE 33 syr^{ca} cop); Tr. [καὶ]. Streiche das bei B fehlende εἰς τὴν οἰκίαν (NLE 33 — Rept. D οἶκον) αὐτῆς (Rept. N^aC^a latt — fehlt in NLE 33), welches sich durch die schwankende Lesung als Glosse verschiedener Provenienz verräth. WH. a. R. [εἰς τ. οἶκον

genossenschaft ist keine Rede, da V. 40 noch die Vorbereitungen schildert. — V. 40 f. *περιπαῶσαι* Hapl.; Plut. mor. 517 C. (*πολυπραγμοσύνη*) vom Abgezogenwerden durch ein Geschäft (Lobeck ad Phryn., 415), *περὶ* auch bei Griechen nach Verben der Thätigkeit, Bemühung (Act 19, 25). Htzm. vergl. 1 Kor 7, 34. — *διακονία* auch Act 6, 1 von der Fürsorge für die Nahrung. Die Klage der Martha enthält einen kleinen Vorwurf auch gegen Jesus. *μέλει* Act 18, 17; in *κατέλειπεν* *) scheint zu liegen, dass sie ursprünglich mitgeholfen hat (Meyer), sonst würde wohl *ἔαν* stehen (gegen 7. Aufl., Hofm., Keil). Zu *συναντιλαμβάνεσθαι* vgl. Röm. 8, 26 (1, 54 LQ). Jesus antwortet mit dem Vorwurf, dass Martha *περὶ πολλὰ* Sorge und sich beunruhige (*τυρβάλλη* würde heissen: sich dränge, sich verwirre. Arist. Rani 1007). Der (in D it 7 Clem. Ambr. fehlende) Gegensatz enthält ein auf dem Doppelsinn von *χρεία ἐστίν* beruhendes Wortspiel. *ὀλίγων* bedarf es (für seine persönliche Pflege) oder es bedarf eines Dinges (nämlich für sie), natürlich der Hingabe an sein Wort. Trivial die Deutungen: ein Gericht (Gregor., Theophyl. u. a. Paul.), eine Person (in der Küche! *ἐνός*!). Das (in D it 7 vg syr^{ca} arm Amb. Hier. fehlende) *γάρ* ist schwierig, wird aber eine (immerhin nicht sehr geschickte **) Begründung des indirect gegen Martha erhobenen Tadels sein sollen. 7. Aufl. will das *χρεία ἐστίν* durch *ἀγαθήν*,

αὐτῆς]; txt.: *εἰς τὴν οἰκίαν*. Tr. liest (V. 39) nach BD wohl mit Recht *Μαρία*; -*αμ* bei *BNCL* 1. 33 cop^{schw} ist alex. gelehrte Correctur. Das schwierige *ἢ καὶ* (BC it 4 vg) ist zu halten, D a e lassen *καί*, *BNLB* * *ἢ* (WH. i. Kl.) weg — beides Erleichterungen, da B doch kaum schon eine Combination zweier Ueberlieferungen haben wird. Lies gegen Rept. D (*παρακαθίσασα*) das ungewöhnlichere *παρακαθισθείσα* (*BNCL*), und *πρὸς* (*BNCL* 33) statt *παρά* (*DB*), *κυρίου* (*BNCL* D latt etc.) statt *Ἰησοῦ*.

*) V. 40 lies mit Tr., WH. gegen Ti. (*ND κατέλειπεν*) das weniger einfache Imperfect (*BCL*), während *εἰπον* (*DL* Ti., WH., Tr. a. R.) statt *εἰπέ* (Ws., BN) doch wohl nicht zu halten ist. V. 41 ist *κύριος* (*BNL* 157 it 3 vg syr^{mg}) zu lesen gegen Tr. (*Ἰησοῦς* D it 5 cop pesch syr^{txt} u. a.). *θορυβάλλη* gegen *τυρβάλλη* ist durch *BNCLD* gesichert.

**) Die durch *BNC* L 1. 33 cop syr^{mg} aeth Or. vertretene, von WH., Ws. aufgenommene LA *ὀλίγων* . . . *ἢ ἐνός* würde schon wegen ihrer Sinnigkeit und Schwierigkeit zweifellos für echt gelten müssen, wenn nur irgend ein Grund für das Fehlen des ganzen Satzes (auch des *γάρ*) in D mit Trabanten nachgewiesen werden könnte. Dazu kommt das auch durch AC it 3 vg syr^{ca} pesch syr^{txt} vertretene blosse *ἐνός δὲ ἐστίν χρεία*, um die Frage nahe zu legen, ob nicht der durch B etc. vertretene Satz eine Combination zweier, vielleicht schon uralter Glossen (*ὀλίγων δὲ ἐστίν χρεία* und *ἐνός δὲ ἐστίν χρεία*) ist, von denen wieder die eine eine Correctur der andern sein mag. Sicher

welches aber dann betont sein müsste, begründet sein lassen. ἀγαθήν nicht=optimam, aber „das gute Theil“ κατ' ἐξοχήν (Hofm.) im Gegensatz zu dem von Martha erwählten. μερίς natürlich nicht die Portion beim Essen (Paul.), auch nicht eine Anspielung darauf (God.), auch nicht das Geschäft (Grot. u. a.), sondern nach Ps 16, 5 f. (Nsg.), worauf vielleicht sogar angespielt ist, das Heilsloos (vgl. Act 8, 21). Maria hat, indem sie das Hören des Wortes zu ihrer Lebensaufgabe machte, sich ein wahrhaft gutes glückliches Lebensloos erkoren, welches ihr sicher bleiben soll, auch im messianischen Reich, nicht nur für jetzt (gegen Hofm.). — ἡτίς bezeichnet nicht gerade das Folgende als zum Wesen der ἀγαθὴ μερίς gehörig, sondern ist nur eine Verstärkung des Relativs (vgl. 9. 30) *).

Kap. XI.

V. 1—13. Vom Gebet. Die beiden Stücke V. 1—4 und 9—13 hat Mt an zwei verschiedenen Stellen der Bergrede untergebracht (6, 9—13. 7, 7—11). Lk hat vielleicht den ursprünglichen Zusammenhang, den sie in Q hatten, erhalten **). Unbeantwortbar ist die Frage, ob die Gelegenheit der Belehrung von Lk (LQ) richtig angegeben ist. Das eigene Beten Jesu betont Lk, vielleicht auf Veranlassung von LQ, in welcher das Gebet als Hauptstück jüdischer Frömmigkeit erscheint (1, 10. 2, 37. [3, 21. 6, 12. 9, 18. 28 f.]

hat die Anknüpfung von Μαρία etc. Schwierigkeiten gemacht. Dieselben Zeugen, welche ὁρίων . . . ἡ weglassen, lesen z. Th. δέ statt γάρ. Leider ist also die 1. Hälfte des schönen Herrenwortes nicht gegen jeden Zweifel an seiner Echtheit geschützt.

*) Was die Bedeutung der Erzählung angeht, so wird der Heidenchrist und Pauliner Lukas in der Maria den Typus der dem κύριος hingegebenen πλοῦς erblicken. Ob dies die Meinung schon in LQ war, darf bezweifelt werden. Die ἀγαθὴ μερίς ist hier gewiss als das πλουτεῖν εἰς θεόν (12, 21), als das ζητεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (12, 21) gedacht im Gegensatz zu dem μεριμνᾶν um Essen und Trinken (12, 29). Vgl. auch Jak 2, 14 ff. Ein Gegensatz gegen Judenchristenthum oder Judenthum kann bei der LA ὁρίων natürlich keineswegs vorhanden sein.

**) Lk wird aber nicht direct aus Q, sondern aus der ihm zugänglichen Form von Q (LQ) geschöpft haben, wo die kleine Einleitung (V. 1) und die Parabel vom ungestüm bittenden Freund (Feine, 92 f. 128) hinzugekommen ist. ἐν τῷ πρῶτῳ vgl. 2, 7. 4, 17. [6, 17. 9, 10]. 10, 1. 32. 14, 9 f. 22. 16, 28. 19, 5 LQ. ἐπαύσατο 5, 4 LQ.

18, 1. 10 f. vgl. Act 9, 11. 40. 10, 9. 30. 11, 5. 12, 12 etc.). Die Vergleichung mit den Johanesjüngern (5, 33) beruht jedenfalls auf einer guten Ueberlieferung (vgl. Joh 3, 25 ff.). Wer der Fragende war, erhellt nicht, er erscheint nur als Repräsentant der *μαθηταί* (im Sinne des Lk: des weiteren Anhängerkreises). — V. 2 ff. Die kürzere Redaction des Gebetes bei Lk *) wird von Kamphausen (das Gebet des Herrn, 9—15), Witt., Meyer u. A. für ursprünglicher, von Ws. u. A. durch Auslassung einzelner Bitten erklärt. Zur Vergleichung kommt jetzt noch Did. XII app. 8, 2 f. hinzu: sie hat auch die beiden bei Lk fehlenden Bitten (die 3. und 7.), obwohl sie im Uebrigen nicht von dem Mt-Text abhängig zu sein scheint (*ἐν τῷ οὐρανῷ, τ. ὀφειλήν*). So könnte man schliessen, dass es unabhängig von Mt bereits die vollere Form gab. Did. 8, 3 verordnet: *τρὶς τῆς ἡμ. οὕτως προσείχουθε*. Eine Reihe von Differenzen zwischen Mt und Lk (*δόξ — δίδου, τὸ καθ' ἡμέραν — σήμερον, τ. ἁμαρτίας — τ. ὀφειλήματα* etc.) liessen sich gut als Uebersetzungsvarianten zu einem aram. Urtext

*) Dass der beglaubigte Text des Lk.Ev. von dem des Mt stark abweicht, wird von Nsg. gegen Ti., Tr., WH. mit recht bedenklichen Mitteln bestritten. Zwar, dass die Worte *ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, obwohl sie immerhin durch D it 9 cop syrr 3 aeth bezeugt werden, verdächtig seien (auf Grund von BNL 1. 22. 57. 130. 346 vg arm Or. Tert.), giebt er zu, wenn er sie auch in [] verschämt in den Text aufnimmt. Die 3. und 7. Bitte aber, welche beide fehlen in BL 1. 22. 130 vg arm Or. Tert., also zum Theil in denselben Zeugen wie die oben behandelten Worte (die 3. fehlt ausserdem in syr^{ca} 346, die 7. in 131 N) will Nsg. beibehalten. Diese Inconsequenz wird nur übertroffen durch die Willkürlichkeit, mit welcher versichert wird, „dass das Zeugniß von ACD^o (so) PXLIIII und sämtlicher (?) Versionen viel schwerer ins Gewicht falle“, da N und BL auf ein Grundexpl. zurückführe. N geht eben in diesem Fall, wie so häufig nicht mit BL, sondern mit D auf einen Archetypus zurück. — Warum Ti., WH., Tr. gegen BLXD (*ἐλθέτω*) *ἐλθάτω* lesen, ist nicht ersichtlich. Gregor von Nyssa (de or. dom., 737) und Min. 604 lesen an Stelle der 2. Bitte *ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρῶσαι ἡμᾶς*. Ebenso hat Markion (Zahn II, 471 f.) *ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς (καὶ καθαρῶσαι ἡμᾶς ? ?)* gelesen, aber an Stelle der 1. Bitte. Eine Reminiscenz an diese LA hat cod. D erhalten, wenn er liest: *ἀγιασθῆτω ὄνομά σου ἐφ' ἡμᾶς*. Dass „die uralte Neigung zu spiritualistischer Umdeutung des V.U. diesen Text geschaffen habe (Zahn)“, ist gewiss richtig, möglicherweise hat auch der Vorblick auf 11, 13 mitgewirkt. Markion las (Zahn, 472) *τ. ἄρτον σου*. Lies *δίδου* (gegen Mt *δόξ*) mit allen Zeugen ausser ND Min. und *τὸ καθ' ἡμέραν, τὰς ἁμαρτίας, καὶ γὰρ αὐτοί, παντὶ ὀφείλουσι ἡμῖν* — alles gegen den Wortlaut bei Mt, da die Varianten (namentlich durch D vertreten) Conf. sind. Statt *ἀφίεμεν* (NLE Clem. Or) lies *ἀφίμεν* als ungewöhnliche Form (BDN^o).

erklären (Nsg. gegen Ws.), wobei man aber annehmen müsste, dass der Uebersetzer, dem auch schon die griech. Uebersetzung bekannt gewesen, das hierin vorkommende singuläre *ἐπιούσιον* sich angeeignet hätte. Da indessen die Uebersetzung wohl schon von Q oder LQ vorgenommen sein wird, so kann auch Lk das bei den griech. Christen gangbare *ἐπιούσιον* eingesetzt haben. Die 1. „Bitte“ ist vielleicht besser als huldigendes Bekenntniss zu dem heiligen und verehrungswürdigen Namen Gottes, denn als eine Bitte um Anerkennung desselben durch Andere zu fassen, ein Gedanke, der eher in der bei Lk fehlenden 3. Bitte liegt. Nach diesem mehr liturgischen Eingang würde als die Hauptbitte des Jüngerkreises das Gebet um das „Kommen“*) des Reiches folgen als Ausdruck der Grundstimmung des ap. Zeitalters (vgl. Did. 9, 4. 10, 5 f.). Die Weglassung der sogen. 3. Bitte (falls sie nicht ein Zusatz des Mt ist) mag damit zusammenhängen, dass man schon früh die Herrschaft Gottes in der Erfüllung seines Willens bei den Menschen verwirklicht sah. Eine Parallele zu dieser Streichung bietet die Weglassung der *δικαιοσύνη* in den Makarismen. — Das nur hier vorkommende *ἐπιούσιος* (s. z. Mt 6, 11) wird entweder von *οὐσία* (Syr. Orig. Chrys. Thphl. Cremer, 348 ff. „das zur Erhaltung des Daseins nöthige“) oder (sprachlich gewiss unmöglich) von *ἐπιέναι* (das uns angemessene, Kampfh., L. Meyer, Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung VII, 401 ff.), weit überzeugender von *ἐπιέναι* abgeleitet (ar aeth cop sah Win. 16, 3 β, Hofm. u. A., namentlich de Lagarde): das Brot für den kommenden Tag (*ἡ ἐπιούσα* Act 16, 11. 20, 15. 21, 18). Das Hebr. Ev. hatte nach Hieron. VII, 34: *רְחֵם יְהוָה*. Wenn man täglich nur für den kommenden Tag bitten soll, so ist dies sachlich allerdings gleichwerthig mit der Bitte um das zur Erhaltung der Existenz (*οὐσία*) Nöthige. Mit dem *μὴ μεριμνήσῃς εἰς τὸ αὔριον* ist dies ebenso gut vereinbar „als die Bitte um Nahrung überhaupt“ mit dem Verbot des Sorgens sich verträgt (Hofm.). — *δίδου* statt des Aor. könnte gewählt sein wegen der in dem lukan. ([9, 23]. 19, 47. Act 17, 11) *τὸ κατ' ἡμέραν* liegenden Wiederholung**). Der

*) Es ist nicht im Sinne Jesu, von einem successiven Kommen, Wachsen etc. zu sprechen, sondern die einstweilen noch im Himmel befindliche *ἐκκλησία* soll gänzlich noch kommen.

**) Inwiefern dieser Zusatz die Fassung: für den folgenden Tag unmöglich machen soll (7. Aufl.), ist nicht einzusehen, denn abgesehen davon, dass doch dieses lukan. Wort nicht über die davon unabhängige Bedeutung von *ἐπιούσιος* entscheidet, — warum soll der Jünger nicht

bildliche Ausdruck des Mt $\delta\phiειλήματα$ klingt nach in $\piαντὶ \delta\phiείλοντι$ (bem. d. Fehlen des Art.: jedem, wenn er uns schuldig ist Win. § 18, 4). — $\alpha\phiίμεν$ von $\alphaφίω$, Nebenform von $\alphaφίημι$ (Frtzsch. ad Rom. I, 174). — $\kappaαι γάρ αὐτοί$ statt des $\ὡς καὶ ἡμεῖς$ des Mt, soll gewiss keinen Realgrund angeben, sondern zeigen, dass die (bei Lk nicht vorkommende) Bedingung Mt 6, 14 f. erfüllt ist. Das in LQ oft (2, 50. [9, 36]. 11, 46. 14, 1. 12. 16, 28. 17, 13. [18, 34]. 22, 23. 24, 14. 35. 52) vorkommende $\kappaαι αὐτοί$ bedeutet hier: denn auch wir unsrerseits. Die Bitte, dass Gott nicht in die Versuchung führen möge, ist angesichts der Worte 4, 1 ganz wörtlich gemeint. Die hierzu den positiven Gegensatz bildende 7. Bitte fehlt bei Lk, nach 7. Aufl., weil „er in der Bewahrung vor der Versuchung bereits die Errettung vom Bösen sah“. Nach Andern (z. B. Htzm.) ist die 7. Bitte ein Zusatz des Mt *).

V. 5—8. Das Gleichniss vom bittenden Freund, aus der dem Lk eigenthümlichen Ueberlieferung, welche in LQ bereits mit den umgebenden Stoffen aus Q verbunden war. In diesem Zusammenhang soll die Parabel eine Ermuthigung zum anhaltenden und vertrauensvollen Bitten sein, worauf auch die Einleitung des parallelen Stückes 18, 1—7 führt. Dass damit kein wirklich zeitlicher Zusammenhang der Perikopen gegeben ist (Hofm.), versteht sich von selbst**). Die Construction (Fragesatz, der aber schon bei dem $\epsilonἴπη$ V. 5 ***) so behandelt wird wie ein Conditionalsatz, da doch hier ein gesetzter Fall — als ob $\epsilonάν$ stünde — vorliegt) ist dieselbe wie in dem Stück aus Q V. 11 f., sie ist aber auch den Stücken (L), welche LQ zu Q hinzugefügt hat, geläufig (14, 28 ff. 17, 7 ff.). Es ist von vorn herein auf die Frage

darum beten, dass ihm alle Tage die quälende Sorge für morgen erspart bleibe? Ueber den Acc. absol. $\tauὸ καθ' ἡμέραν$ (vgl. Act 4, 18. Röm 9, 5. Kol 4, 7) s. Win. § 18, 3.

*) Betr. den Aufbau des Gebetes sei hier nur (mit Uebergang der zu den einzelnen Bitten überleitenden Ideenassociationen) bemerkt, dass in allen drei Redactionen die auf die Bedürfnisse des Einzelnen (Nahrung, Sündenvergebung, Versuchung) sich beziehenden Bitten durch $\kappaαι$ mit einander verbunden sind, und so den anderen Bitten als ein Ganzes gegenüberstehen.

**) Neg.: die Annahme sei nicht ausgeschlossen, dass hier ein Stück der Bergpredigt folge! — V. 5 lies statt Rept. $\epsilonρῶ$ (Conf. D it 7 vg) $\epsilonἴπη$ BNLX Or. sah cop. V. 6. Lies $\muου$ — $\piρὸς με$ (BNLX latt cop syr^{ca} syr^p arm aeth Or.) statt $\piρὸς με$ ohne $\muου$ (C sah pesch).

*** Nach 7. Aufl. erst mit V. 7. Htzm., Neg. beurtheilen dies $\epsilonἴπη$ als Conj. deliberativus. Vgl. Kühner, II, 184.

eine verneinende Antwort erwartet, so dass man die Worte in *οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν* verwandeln könnte. — Zu dem umständlichen *ἔξει καὶ* vgl. 17, 7, zu *φίλος* 7. 6. 12, 4. 14, 10. 12. 15, 6. 9. 29. 16, 9. 21, 16. 23, 12 LQ, zu *χαῖν* vgl. 7, 41. 16, 5 LQ. *μεσονυκτίου* Act 16, 25. 20, 7*). — Zu *παράγινεσθαι πρὸς τινα* s. z. 7, 4. — *ἐξ ὁδοῦ* (D: *ἐξ ἀγροῦ*, L: add. *μακρὰν*) „von der Reise“ (9, 3. 10, 4). — *οὐκ ἔχω τι* als Ausdruck der Verlegenheit 7, 42. 9, 58. 12, 4. 17 LQ; *παραιθέναί* 10, 8 aus Q bzw. LQ. — Zwischen V. 6 und 7 einen starken Einschnitt in der Construction zu machen, liegt kein Grund vor; dies *εἴπη* setzt das aus V. 5 fort**). — *ἔσωθεν* s. V. 39 f. — Die Rede des Gebetenen zeigt, dass derselbe (ganz wie der Richter 18, 4 f.) durchaus ungeneigt ist, die Bitte zu erfüllen (anders Hofm.). Die *ἀναιδεία* (V. 8) besteht also nicht darin, dass der Freund überhaupt bei Nacht kommt, sondern in der zu ergänzenden fortgesetzten Unablässigkeit des Bittens, in dem *οὐκ ἔγκαιν* (18, 1). — *κόπους παρέχειν* 18, 5. — Das der LQ geläufige prägnante *εἰς* s. z. 9, 61. — V. 8 beginnt auf alle Fälle, auch wenn man das Vorhergehende als deliberative Frage fasst, ein neuer selbständiger Satz. Das Moment der Beharrlichkeit kann allerdings nicht von der Deutung der *ἀναιδεία* ausgeschlossen werden (7. Aufl. gegen Meyer, Hofm., Schz.). Darum ist zu denken, dass der zudringliche Freund seine Bitten fortsetzt. Dieselbe Erwägung (*εἰ καὶ . . . οὐ*) im Munde des Richters 18, 5. Bem. die beiden Partt. *ἀναστάς* und *ἐγερθεὶς*, die fast pedantisch (V. 7) stehen und dazu 1, 39. 4, 16. 29. 15, 18. 20. 17, 19 LQ. *ἀναιδεία* Hapl. *κηρύξαι* 12, 30 (LQ aus Q). — *διὰ γε* (18, 5), wenigstens wegen. *γέ* steht vor dem Wort, zu welchem es gehört***).

*) Die einfache Erzählung verunstalten God., Hofm. durch die Erwägung: 1 Brot für den Gast, 1 für den Wirth, 1 soll Anstands halber übrig bleiben.

**) Namentlich sieht man nicht ein, warum hier die Deliberation beginne: die Antwort des Freundes wird doch keineswegs als unwahrscheinlich durch dies *εἴπη* in Frage gestellt. Sondern es wird vielmehr der gesetzte Fall, wie er sich wirklich abspielt, geschildert.

***) Die im Einzelnen erwähnte und im Ganzen deutlich hervortretende Aehnlichkeit dieser Parabel mit der vom ungerechten Richter lässt vermuthen, dass sie ursprünglich ein Parabelpaar bildeten, dessen natürlichste Stellung hinter der Parusierede Cp. 17 ist. Lk oder schon LQ mag die eine hierher versetzt haben, als Illustration zu dem Gebet um das Reich Gottes einerseits, andererseits als Vorbereitung zu V. 9—13. — V. 8 lies statt *αὐτόν* (AR) oder *αὐτοῦ φίλον* (Rept.) das schwierigere subjectlose *εἶναι φίλον αὐτοῦ* (BNCLX 33. 124. 157 latt Väter). Lies mit WH. gegen Ti. *ἀναιδεία* (B) statt *ἀναιδία*, *ῥῶον* (BN it 8 cop Or.) statt *ῥῶον* (N^eLXD).

V. 9—13. Sprüche über die Gebetserhörung. Wenn selbst auf einen ungeneigten Freund anhaltendes Bitten schliesslich wirkt, um wie viel mehr auf Gott. Die der Q (Mt 7, 7—11) entstammenden Sprüche sind von Lk oder LQ durch *καὶ γὰρ* (16, 9) *ὑμῖν* (betonte Stellung; Gegensatz zum bittenden Freund) *λέγω* als eine Parallele zu dem in der Parabel Gelehrten (7. Aufl.) eingeführt. Das *χορεύετε καὶ ἀνοιγήσεται* mag die Ideenassociation hervorgerufen haben *). Die Gewissheit des Erfolges, welche in *καί* mit dem Fut. liegt, wird durch die Erfahrungsthat (die auch in der Parabel lag), dass jedes Bitten u. s. w. sein Ziel erreicht, umständlich begründet, wobei an Ausnahmefälle nicht gedacht wird. Jak 4, 3 eine Reminiscenz an dieses Herrenwort. — V. 11. *δέ* leitet zu einer neuen Betrachtung. desselben Gegenstandes über (Mt: *ἦ*). Statt *τίς ὁν* hat Lk V. 11 einfacher *τίνα* (vgl. V. 5), während er *πατέρα* als nähere Beschreibung hinzufügt, so dass *αὐτοῦ* hinter *νίς* entbehrlich wird **). Nach dem namentlich durch B beglaubigten Text sollen die Hörer aus ihrer eigenen (väterlichen) Erfahrung bezeugen, dass sie als Väter statt Fisch und Ei nie Schlangen und Skorpione (10, 19 LQ) geben werden (Brot und Stein fehlt dem Lk, der den Skorpion über Mt hinaus hat) ***). Und daraus mögen sie dann folgern

*) Dass die Stellung der Sprüche hier ursprünglicher, als bei Mt sei (Ws., Htzm., Wzs. gegen Meyer, Keil) ist nur insofern zu beweisen, als sie nicht in der Bergrede gestanden haben. Die Einfügung der Parabel weist aber auf eine Zusammenstellung nach sachlichen Gesichtspunkten durch LQ oder Lk hin.

**) Lies V. 9 gegen Mt und trotz BNCLX (WH., Tr.) *ἀνοιγήσεται* (D Ti.), dagegen V. 10 mit BD WH., Tr. a. R. *ἀνοίγεται*, WH., Tr. txt. lesen mit Rcp̄t NCLX *ἀνοιγήσεται*, V. 11 ist *τίς* (NLX D 33. 157 c vg syr^p ms Or.) und die Streichung von *ὁ υἱός* (NL 157 c vg) eine Interpretation des schwierigen *τὸν πατέρα*, welches übrigens eine schwankende Stellung hat: nach B 254 syr^p ms gehört es hinter *αἰρήσει* (WH. a. R.). Ganz freilich kann man die Möglichkeit nicht beseitigen, dass der ursprüngliche Text im scheinbaren Contrast zu V. 13 davon handelte, dass man seinem leiblichen Vater gegenüber doch auch keine Fehlbittne thue. B 254 syr^p ms hätten dann nach V. 13 conf. *ἐξ ὑμῶν* (von Rcp̄t. gestrichen) ist durch BNLCXD geschützt. Dagegen sind die Worte *ἄγον* — *ἦ καὶ* nach B ff^a i l sah arm Or. zu streichen. WH. hat sie nur a. R., Tr. a. R. i. Kl. Das *καὶ* haben auch WH. a. R. i. Kl., da es auch in NL 33. 157 fehlt. Statt *μή* liest B *καὶ*; stelle *αὐτῷ ἐπιδώσει* mit BLDC. Statt *ἦ καὶ εἰν* (Rcp̄t.) lies *ἦ καὶ* c. Fut. (NBL[D]). BL sah (WH.) streichen *μή* (Tr. i. Kl.).

***) Hofm. meint, es sei wegen des Contrastes *πονηροὶ ὄντες* und dem dennoch vorhandenen sittlichen Vermögen (*εἰδέναι*) gute Gahen zu geben, nicht an eine etwa vorhandene, hier aber abgeleugnete böse

(οὖν), dass Gott, der über ihre im Grunde doch böse Art (bem., wie hier die Sündhaftigkeit, spec. wohl Lieblosigkeit als Merkmal der Menschen überhaupt vorausgesetzt wird) weit erhaben ist, viel eher den heiligen Geist (als die spezifische gute Gabe Eph 4, 8. *δωρεά* des heil. Geistes Act 2, 38. 8, 20. 10, 45. 11, 17) denen, die ihn bitten, verleihen wird. Ist er doch der Erhabene, der aus dem Himmel herab wirkt*) vgl. Jak 1, 17.

V. 14–26. Vertheidigungsrede gegen den Vorwurf des Teufelsbündnisses und V. 29–36 Rede über die Zeichenforderung, nach V. 16 ein Ganzes bildend, getrennt durch die Seligpreisung der Mutter Jesu V. 27 f. Die beiden Reden stehen auch bei Mt 12 zusammen und gehen im letzten Grunde auf dieselbe Quelle Q zurück**), welche nach Ws., Mk 127 auch schon dem Mk (3, 22–30) zu Grunde liege (s. Stud. u. Krit. 1890). — ἦν ἐκβάλλων) nicht „war dabei beschäftigt“ (7. Aufl.), sondern hebr. Umschreibung des Praeteritums. — Das der LQ eigenthümliche καὶ αὐτὸ ebenfalls Hebraismus. — *κωφός*) nur stumm ist der Dämonische in dem kurzen Stück aus Q (Ws., Mt 255) Mt 9, 32 f.; Mt 12, 22 dagegen ist er auch blind. Die Heilung entspricht genau, auch in dem Gen. absol., der Erzählung Mt 9, 33, nur sind die Worte der *ὄχλοι*, die an beiden Mt-Stellen verschieden lauten, weggefallen. Bei Lk

Absicht, sondern an ein unachtsames „sich Vergreifen“ zu denken. Aber der Contrast in V. 18 beruht eben darauf, dass sie trotz ihrer bösen Art ihrem Fleisch und Blut (*ρέυμα*) gegenüber liebevoll sind.

*) Bei der von WH. vorgezogenen [ό] Streichung des *ό* nach NLX 33 itpler vg sah cop syr^{ca} pesch würde *ἐξ οὐρανοῦ* mit *δώσει* zusammenhängen. Dagegen sehe ich nicht, warum *ό ἐξ οὐρανοῦ* eine Attraction = *ό ἐν τ. οὐρ. ἐξ οὐρ. δώσει* sein soll (7. Aufl., Buttm., neut. Gr., 323). Es liegt auf der Hand, dass *ὄντες* ND statt des lukan. *ὑπάρχοντες* (BL), *ἰμῶν* (fehlend in BNLDX cop syr^{ca} syr^p), aber auch *ἀγαθὸν δόμα* (D it 5 Or. WH. a. R.) Conf. nach Mt ist. Der zuletzt erwähnte Sing. zeigt eben, dass hier ein anderer Sing. verdrängt ist.

**) Die erste Rede zeigt bei Mt von 12, 29–32 Spuren der Rede Mk 3, 23–29, namentlich von Mk V. 27–29. Während also Mt zwei Reden seiner beiden Quellen verschmolzen hat (vgl. Stud. u. Krit. 1890), hat Lk nur die Rede der einen Quelle reproducirt. So hat er schon das Gleichniss vom Starken in einer von Mk nicht beeinflussten Form und es fehlt ihm der Schlussabschnitt über die Lästerung des Geistes. Andererseits aber fehlt es nicht an Spuren, dass die Rede aus Q bereits durch die Hand von LQ gegangen ist, ehe sie von Lk reproducirt wurde: *αὐτός* s. z. 10, 38. *διαμερίζειν* 12, 52 f. 22, 17 (LQ). *ἐν εἰρήνῃ* 1. 79. 2, 14. 29. 7, 50. 10, 5 f. 12, 51. 14, 32. 19, 42 Q und LQ. *πέποιθα* 18, 9 LQ. *αἶρειν* 6, 29 f. 11, 52. 19, 21 f. 24. 26. 23, 18 LQ.

erscheinen noch nicht die Pharisäer (Mt), sondern nur *τινές* als Verleumder, ebenso wie V. 16 bloss *ἔτεροι* als Zeichenforderer. — V. 15. Ueber den Namen des Obersten der Dämonen (s. z. Mt 10, 25)*) ist noch keine Einigkeit erzielt. Das *ἐν* (= *z*) ist als Bezeichnung des Mittels zu verstehen, so dass also hier nicht eigentlich von einem Bündniss die Rede ist, sondern davon, dass der Teufel (denn das ist der *ἄρχων*) sich in Jesu Gewalt gegeben hat, damit Jesus durch ihn seine Untergebenen zu Paaren treibe**). — V. 16, vielleicht schon aus LQ stammend, will die beiden grossen Reden zu einem Ganzen verbinden s. z. V. 29. Mit dem *αὐτός* der LQ eingeführt, beantwortet Jesus die *διανοήματα* (Hapl.) zunächst mit dem Erfahrungssatz, dass jedes (König-) Reich, welches gegen sich selbst gespalten ist, verwüstet, zerstört wird, indem ein Haus auf das andere stürzt (*πίπτειν ἐπὶ* 13, 4. 20, 18. 23, 30 LQ). — V. 18 f. macht mit *δέ* (Gegensatz der Anschuldigung gegen den auch von den Gegnern zugegebenen Erfahrungssatz) die Anwendung auf die widersinnige Behauptung der Gegner. Satan (der also hier für Beelz. eintritt) würde ja seine eigene *βασιλεία* umstürzen, wenn er sich dazu hergäbe. Ich sage das, weil Ihr u. s. w. (*ὅτι****). Durch die widersinnige Verleumdung würden aber auch (V. 19) die Söhne der Verleumder, d. h. die, welche ihrer Mitte entstammen (von „Schülern“ kann hier, wo die Pharisäer nicht erwähnt, keine Rede sein). „Deswegen

*) WH. bevorzugen hier wie bei Mt nach NB die LA *Βεζεβούλ*. Am Ende ein *λ* haben alle Zeugen ausser c g³ vg sax fr pesch pers², welche wie Hieron. am Schluss *β* lesen. Trotz des Wegfalls des ersten *λ* in BN wird *בְּזַ* das erste Wort sein, als 2. käme entweder *בְּזַבַּ*, Mücke in Betracht (nach 2 Kön 1, 2 f. 16) oder *בְּזַבַּי* die (Himmels-) Wohnung vgl. Eph 2, 2!

**) Nahe liegt es, dies *ἐν* ebenso wie bei *ἐν πνεύματι ἀγίῳ* von der Ausrüstung zu nehmen: in seiner Kraft (Ws.), aber es befremdet hierbei die persönliche Bezeichnung des Beelz. Die Vorstellung bei Mk 3, 22a *Βεζεβούλ ἔχει* ist allerdings etwas anders: hier erscheint Jesus selber als krankhaft besessen: daneben freilich auch die hier vorliegende Anklage.

***) Das der Satan gegen sich entzweit ist, ist ebenso befremdlich, als wenn eine *βασιλεία* gegen sich entzweit ist. Vermischung der zwei Bilder: *ἡ βασιλεία διμερῶσθαι, ὁ σατανᾶς ἐφ' ἑαυτὸν πρᾶσσει* — V. 14 fehlt *καὶ αὐτὸ ἦν* in BLN cop arm aeth syrc¹ WH., [Tr.], Ws. gegen Ti. *ἐξελθόντος* (BN q syrr 3 cop) und *ἐκβληθέντος* (CLX Tr. a. R.) sind wohl Erleichterungen des *ἐκβαλόντος αὐτοῦ* D it 5 vg, viell. auch Conformationen nach Mt. — V. 15. Rept. streicht nach Mt (D) *τῷ*. V. 16 stelle mit BNCLD *ἐξ οὗ. ἔζη. παρ' αὐτοῦ*. Ob V. 17 *ἐφ' ἑαυτήν* nach *διμερῶσθαι* (NLD 33. 124. syrc¹ pesch cop) oder vorher (Tr., WH. B syr² latt) zu stellen, bleibt zweifelhaft.

werden sie eure Richter sein“ nämlich wegen der falschen Anklage. — V. 20. So ad absurdum geführt, müssen die Gegner zugeben, dass die (von ihnen ja nicht geleugneten) Erfolge Jesu auf den „Finger“ Gottes (Ex 8, 15) hinweisen; nach Mt sollen sie den Jesus beseelenden Geist für den Geist Gottes erkennen. Der plastische Ausdruck des Lk wird der LQ (1, 66. 71. 74. 22, 21) entstammen, ist kaum ursprünglicher (gegen Bleek, God.). Dann (ἄρα vgl. Gal. 2, 21) aber, wenn Gott selber durch Jesus das Satanreich bekämpft, ergiebt sich die Folgerung, dass die Herrschaft Gottes bereits über das Volk gekommen ist (über das hier nicht = zuvor-kommen gebrauchte φθάνειν und seine vermuthliche aram. Grundlage s. z. 10, 9). Vgl. Ass. Mos. 10, 1: et tunc parebit regnum illius in omni creatura illius et tunc Diabolus finem habebit et tristitia cum eo abducetur. — Das Gleichniss vom Starken ist bei Lk wohl ursprünglicher erhalten, als bei Mt (S. Stud. u. Krit. 1890, 565 ff. Ws., Mt 323), zumal da die Anspielung auf Jes 49, 24 (μη λήψεται τις παρὰ γίγαντος σκῦλα; . . . ἐάν τις αἰχμαλωτεύσῃ γίγαντα λήψεται σκῦλα λαμβάνων δὲ παρὰ ἰσχύοντος σωθήσεται) hier noch deutlicher hervortritt (vgl. auch Ps Sal 5, 4). — Die Parabel soll hier beweisen, dass die Herrschaft Gottes an Stelle der Herrschaft des Satans über den αἰὼν οὗτος (4, 6) schon eingetreten ist. Gerade wie die Beutestücke einem Starken erst abgenommen und vertheilt werden können, wenn ein Stärkerer ἐπελθὼν (1, 35 Lk. 21, 26. 35 LQ) ihn besiegt hat, so muss auch dem Schalten und Walten Jesu über die Dämonen eine Besiegung des Satans vorausgegangen sein*). Dieser Sieg wird der in der Versuchung erfochtene sein. — V. 23. (= Mt 12, 30) ist eine Warnung an die ὄχλοι, die den Verleumdungen der τινές ein Ohr schenken möchten. Sie mögen sich bedenken, ob sie es bis zur Feindschaft wider ihn treiben wollen. Denn skeptische Haltung ist in diesem Falle schon Bekämpfung des Werkes der Sammlung aller Gerechten, welches Jesus treibt**).

V. 24—26. Hierher versetzt Lk die Parabel vom wiederkehrenden Dämon (Q), die nach Mt 12, 43 ff. eine rück-

*) καθοπλίζειν Hapl., αὐλή doch wohl Palast, nicht Gehöft (Meyer, Htzm., Nsg.), da von einem Krieger die Rede.

**) V. 19 lies mit BDe WH., Tr. a. R., Ws., Meyer ὑμῶν κραταί statt Ropt. κρατ. ὑμῶν und Ti.: κραταί ἔσονται ὑμῶν NCL it 6 vg. In V. 20 ist ἐγώ (Dc cop und BN^aCL 83 ὁ syr^p, Conf. nach V. 19 oder Mt: WH., Tr. i. Ki. Streiche vor ἰσχυρότερος (V. 22) mit BNLD cop arm den Art.

blickende Betrachtung über das Volk nach den zwei grossen Reden ist, vermuthlich um die Erfolge der üblichen Exorcismen (V. 19) zu schildern, die nur die Herrschaft des Satans fördern (God), wobei freilich der parabolische Charakter der Sprüche verkannt wird (vgl. Ws., Mt 332 f.). Sie sind charakteristisch für die realistische Auffassung der *πνεύματα ἀκάθαρτα*, wie Lk sie hier gegen seine Gewohnheit nach Q nennt. Diese finden nur behagliche Ruhe (und Nahrung? Vgl. 12, 19 LQ) in einem Menschen, während sie sich in der wasserlosen Wüste unwohl befinden. — Nach der Anschauung, dass in den bösen Menschen *ὁ διάβολος οἰκεῖται ὡς ἴδιον σκεῦος* (Test. XII patr. Naphthal. 6) wird Lk das „gelegt und geschmückt sein“ als Hingabe an die Sünde gedeutet haben. An sich sind es nur Züge, die zum Bilde *οἶκος* gehören (in der Parabel liegt hier eine zweite eingefügt). Durch den guten Empfang gelockt kommt er jetzt mit 7 anderen, so dass *τὰ ἔσχατα* des Menschen schlimmer werden als *τὰ πρῶτα**). — Es scheint, als ob in Q auf diese Parabel die Erzählung von den wahren Verwandten Jesu gefolgt sei (Ws., Mk-Ev., 127. Mt-Ev., 333 f.). Da Lk dieselbe bereits im Zusammenhang seiner Mk-Vorlage gebracht hatte (8, 19 ff.), so ersetzt er sie hier durch ein Stück der ihm eigenthümlichen Ueberlieferung (Feine), welches wenigstens eine ähnliche Pointe hat, die Seligpreisung der Mutter Jesu (V. 27 f.**) . Auf die vorhergehende Rede hat dieser echt weibliche Ausdruck einer schwärmerischen Verehrung keinen innerlichen Bezug. Die Betonung der Mutterfreude ist auch ein durchgängiger Zug der Kind-

*) V. 24. Ws., Tr. a. R. fügen in Kl. vor λέγει τότε hinzu (= Mt) nach BN^eLX^e 33. 157. 48^{ov} b l cop syr^o Or. gegen Ti., der es nach ND latt mit Recht weglässt, ebenso streiche man nach ND latt^{pler} syr^{ca} pesch arm σχολάζοντα aus Mt (WH. i Kl.). In V. 26 scheint τότε, welches in D syr^{ca} Or. fehlt, zweifelhaft. ἐπὶ hinter αὐτοῦ stellen Ti., WH., Tr. nach BNLE 157 ^z, Rept. stellt es vor ἔτερα, D e Or^{int} dahinter. Die schwankende Stellung durch Glosse oder durch Stellung des Wortes a. R. im Urexempl. zu erklären?

**) Immerhin lässt sich die Vermuthung Wzs.¹, 169, dass hier eine Variante der Perikope von den Verwandten Jesu vorliege, nicht ganz abweisen. Es wäre doch möglich, dass die Ueberlieferung, welche (Cp. 1 f.) die Mutter Jesu so hoch pries und kaum die in jener Perikope vorausgesetzte Verständnisslosigkeit der Verwandten zugegeben haben würde, das schroff ablehnende Wort gemildert hätte, wobei immer eine concrete Erinnerung an den Ruf eines Weibes aus der Menge mitgewirkt haben mag. ἐπαρχειν 6, 20. 16, 23. 18, 13. 21, 28. 24, 50 LQ. κοίλα 1, 15. 41 ff. 2, 21. 15, 16, bes. 23, 29! LQ. μαστοί 23, 29 LQ. γυλιόσσειν vgl. Act 7, 53. 16, 4. 21, 24.

heitsgeschichte (1, 14. 28. 30. 42. 46 ff. 58 vgl. 2, 35). Die Antwort Jesu ist ablehnend, insofern als er nicht in einem auch noch so nahen natürlich persönlichen Verhältniss zu ihm die Seligkeit garantiert sieht, sondern allein in dem Hören und Bewahren des (von ihm verkündigten) Wortes Gottes *).

V. 29—36. Rede über die Zeichenforderung (V. 16) aus derselben Q herstammend, wie Mt 12, 39. 41 f. 5, 15. 6, 22 f. Sie richtet sich an die sich um ihn schaaarenden (*ἐπαθροζομένων* Hapl.) *ὄχλοι*, deren Wünsche die *τινές* (V. 16), also nicht die Pharisäer (Mk 8, 11) oder *γραμματεῖς* (Mt 12, 38), zum Ausdruck gebracht haben **). Diese Generation, weil sie ihrer Art nach böse (*μοιχαλῆς* hat Lk als für Heidenchristen unverständlich weggelassen) fordert zur Beglaubigung des Messias ein göttliches wunderbares Zeichen. Und ein Zeichen (bem. den starken Gegensatz, der in *καί* und dem wiederaufgenommenen Subst. liegt) wird ihr nicht gegeben werden, ausser dem des Jonas. Während nun der 1. Evangelist ganz äusserlich die drei Tage als tert. comp. fasst, erscheint bei Lk Jonas in seiner Gesamterscheinung als das *σημεῖον* für die Nineviten. So wird auch der Menschensohn für diese Generation (sc. ein *σημεῖον*) sein. Dass als tert. comp. auch hier das dreitägige Verschwinden und die Errettung beider aus dem Tode (Euth. Zig.) zu denken sei, wird auch von Ws. (7. Aufl., Mt, 329 f. Anm.) aufrecht erhalten. Aber diese Deutung ist im Lktext durch nichts indicirt und würde einem durch Mt unbeeinflussten Leser um so weniger nahe liegen, als 1. in der altt. Erzählung das Walfischereigniss durchaus nicht als ein Zeichen für die Nineviten erscheint, die ja hiervon gar nichts erfahren und 2. in V. 32 als das Specifiche an Jonas seine Predigt der *μετάνοια* hervorgehoben wird. Nach Jon 3, 4 f. liessen die Nineviten sich das Auftreten des Busspredigers als ein göttliches Zeichen dienen und thaten daraufhin Busse;

*) *μενοῦν* kann sowohl berichtigen (immo vero, ja aber), als bestätigen (utique) vgl. Hartung, Partikell. II, 400. Nicht in letzterer (de W., Bleek, God), sondern in ersterer Bedeutung hier gebraucht. — V. 27 f. Stelle *τις φωνήν γυνή* (BNL); Rept. hat *τις γυνή* zusammengerückt (Tr.). *μενοῦν γε* (Rept.) ist wohl nicht gegen BNLE zu halten. Streiche *αὐτόν* (Rept.) mit BNLEFD.

*) Ob diese Adresse ursprünglich ist (Ws., Mt, 328), oder von Lk nur aus der *γενεά αὐτῇ* erschlossen (Wzs.), ist nicht zu ermitteln. Das *ἐπ* — wird von Ws., Keil, Htzm., gegen Hofm. Schz. mit „noch dazu“ wiedergegeben — also eine noch stärkere Volksansammlung, als bisher.

anderes ist auch dieser Generation nicht beschieden. Der Menschensohn soll ihnen mit seiner Busspredigt ein Zeichen sein (*ἔσται* = einem hebr. od. aram. Imperf.), dass das messianische Gericht über das Volk vor der Thür steht*), (vgl. Baldensperger², 233).

V. 31 f. Das Beispiel der Königin des Südens (1 Kön 10) ist vorangestellt, weil das *ἀκούει τὴν σοφίαν Σ.* eine passende Illustration zu V. 28 sein sollte. Lk scheint also auf diesen Gedankengang mehr Gewicht gelegt zu haben, als auf den seiner Vorlage, in dem sich naturgemäss das Beispiel der Nineviten an den Jonasspruch anschloss. Sowohl sie wie jene Frau werden die gegenwärtige Generation durch ihr blosses Auftreten**) im Gericht (= חֵן Hiob 16, 8) mit der *μετάνοια* bezw. der Heilsbegierde, welche sie auszeichnet, als schuldig hinstellen und so ihre Verurtheilung bewirken.

V. 33—36 „der Schluss der Rede in Q, der bei Mt fehlt, weil er diese Sprüche bereits in der Bergrede (5, 15.

*) Mit dem Hinweis darauf, dass das *ἔσται* nicht als strenges Fut. aufgefasst zu werden braucht, erledigt sich der Einwand der 7. Aufl., dass doch das Jonaszeichen in der Zukunft liege. Will man trotzdem das Fut. pressen, so läge es näher, an das von Jonas in Aussicht gestellte Gotteszeichen, nämlich den plötzlichen Untergang der Stadt Nineve zu denken. Dann hätte Jesus gemeint: Vergeblich wartet ihr auf ein glänzendes Himmelszeichen Gottes, um euch danach zu bekehren. Es wird zwar eins kommen, aber nur das, womit Jonas gedroht hat: der Untergang. Lukas aber (oder LQ) hätte das *σημείον* schon auf die Gesamtterscheinung des Busspredigers bezogen. Die hier vorgeschlagene Deutung des ursprünglichen Wortes Jesu würde einen Vorzug daran haben, dass hier ein wirkliches *σημείον* (die plötzliche Zerstörung Nineves) vorläge. Die Gleichung Busspredigt = *σημείον* hat immer etwas Missliches. Auch ist die Busspredigt nichts dem Jonas Eigenthümliches.

**) Die Auferstehung dieser Personen liegt zwar nicht in dem etwas anders bedeutenden *ἀναστήσονται* und *ἐγερθήσονται*, ist aber natürlich vorausgesetzt, wenn sie am messian. Gericht theilnehmen sollen. — V. 29 lies *γενεὰ αὐτῆς γενεὰ* (BNL^{ED} latt cop syr^{ca} hr etc.), *ζηρεῖ* (BNL^E) statt des nach Mt conf. *ἐπιφ.*, streiche mit BNL^{ED} das ebendaher stammende *τ. προφήτου*. V. 30 ist *ὁ* (WH. i. Kl.) nur durch BA^{ca} 261 bezeugt. Ob *σημείον* hinter (BNCLX^E 33, Ti., WH., Tr.) oder vor (D latt syr⁴ cop arm aeth) zu stellen, ist nicht zu entscheiden. V. 31 lies mit BN^{ED} (gegen L) *Σολομώντος*. Es ist bemerkenswerth, dass V. 30 in e, V. 32 in D überhaupt fehlt, dass Markion (Zahn II, 473) V. 30 ff. nach dem Zeugnis des Epiphanius nicht las, dass aber Tertullian diese Streichung nicht erwähnt. Hat Tert. diese VV. gelesen? Ist nicht vielleicht wenigstens V. 32, der keine Spur einer Lk-Redaction zeigt, eine conf. Glosse aus Mt? That-sächlich würde sich V. 33 gut an das *ἀκούει* in V. 31 (vgl. V. 28) anschliessen.

6, 22 f.) gebracht hat“ (7. Aufl.), nach Baur, Bleek, Ritschl ein zusammenhangsloses Einschlebsel. Meyer leugnet wenigstens die Beziehung auf die Zeichenforderung. Daran ist jedenfalls so viel richtig, dass für Lk (vgl. V. 28) hier die Betonung des „Hörens“ des *λόγος τοῦ θεοῦ* das Wichtigste ist, wie auch die Voranstellung des 31. V. zeigt (vgl. die Anm.). Keinesfalls beziehen diese Sprüche sich bloss auf das *ἰδοὺ πλεῖον Σολουῶνος* (*Ἰωνᾶ*) *ὥδε*, sondern auf die Predigt Jesu, die es zu hören gelte (Hofm., Nsg.). So wie Niemand ein Licht, welches er eben angezündet, in eine *κρύπτην*, ein unterirdisches Gewölbe (Euth. Ztg. vgl. d. lat. *crypta* Sueton. Calig 58; Wzs.: in's Verborgene) stellt, auch nicht unter einen Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit es seinen Zweck erfülle (*φέγγος* Mk 13, 24), so ist auch Jesu Busspredigt dazu da, dass sie „gehört“ werde. — V. 34. Sieht einer dann das Licht nicht, so muss der Schade an dem eigenen Auge liegen, welches dazu bestimmt ist, durch Vermittelung der Helligkeit den ganzen Leib zu erleuchten. Wo also die Wirkungen des Lichtes ausbleiben, da muss das Auge *πονηρός*, da kann es nicht *ἀπλοῦς* (normal, richtig) sein*). — V. 35. Die Anwendung in Ermahnungsform fordert zur Achtsamkeit auf, ob nicht das Licht, welches man in sich hat (nämlich das Auge) Finsterniss sei. Gewöhnlich allerdings deutet man *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί* nicht auf das Auge, die Leuchte des Leibes, sondern auf das „innere Licht“, den *νοῦς*. Aber dies ist nicht möglich, da die Ermahnung zunächst einfach aus den das leibliche Leben behandelnden Erfahrungssätzen gefolgert (*οὕτως*) wird und da V. 36 sich das Bild vom Licht des Leibes fortsetzt. Also nach dem recipirten Text bleibt Lk von V. 34—36 in der Parabel vom Auge als Licht des Leibes. Freilich ist nun V. 36 sowohl textkritisch als exegetisch ausserordentlich schwierig**).

*) V. 33 ist *δέ* (Rept.) nach *οὐδεὶς* durch *ΑΧΛΕ* 1 b f ff^a q cop syr^p aeth gegen BND 33. 108 nicht zu halten. *ὑπὸ τ. μόδιον* fehlt in *LT* 69 *ᾠ arm^{zoh}*, beachtenswerth ist *τὸ φέγγος* (ALΓ) statt *τ. φῶς*. V. 34 lies *σου* auch hinter dem 1. *ὁφθ.* (BNDAC), streiche *οὕτως* (BNLD) als Conf. nach Mt.

*) Wie V. 35 bei einigen Min. fehlt, von D a b e ff^a i Aug. durch Mt 6, 23 b ersetzt ist (syr^{cu} hat beides), so fehlt V. 36 in D a b e ff^a i völlig, auch in syr^{cu}. Also dieselben Zeugen, welche in V. 35 den Mtttext einsetzen, lassen V. 36 überhaupt weg. Dies sei vorweg notirt. — Was bedeutet nun aber V. 36 in dem recipirten Texte? Auf den ersten Blick scheint er eine völlige Tautologie (de W.) zu enthalten, die auch den Gedanken in keiner Weise weiter führt. Dies geschieht die herrschende Auslegung im Grunde genommen ein, indem sie (7. Aufl., Htzm., die Ansicht von Nsg. ist nicht zu ersehen) behauptet,

V. 37—54. Die Weherufe, aus Q stammend (vgl.

dass der Ton im Vordersatze auf *δλον*, im Nachsatze auf *φωτεινόν* liege: „wenn Dein Leib ganz hell ist . . . , so wird er auch hell im wahren Sinne des Wortes sein.“ Aber was damit gemeint ist, bleibt ganz dunkel; auf jeden Fall ist es sowohl ein dürftiger Gedanke, als eine geschraubte Form, und wenige Leser werden es verstanden haben. So bleibt nichts übrig als hierin mit WH. „a primitive corruption“ zu erkennen. Zur Herstellung der Ursprünglichen genügen nicht Interpunktionsänderungen (Vogel, Rinck, Hofm.), sondern hier ist eine Conjectur erforderlich, wie schon q (f.) Michael., Bornem. es versucht haben. Bornem. will das erste *δλον* als Glosse streichen, womit aber wenig geholfen ist. Eichthal (vgl. schon Maldonat) geben einen beachtenswerthen Wink, indem sie sagen, statt *τ. σώμά σου* müsse es heißen *ὁ ὀφθαλμός* und man könnte zur Verstärkung dieser Beobachtung auf die Zeugen GHMXL 33 hinweisen, welche *ἔχων* lesen. Aber auch mit dieser Aenderung wäre nicht genug geschehen, sondern es müssten die Worte *τ. σώμά σου* in den Nachsatz vor das 2. *δλον* gesetzt werden. Dann aber kann auch *ὁ ὀφθαλμός* im Vordersatze wegbleiben, so dass sich *δλον φωτεινόν* auf das Subj. des vorigen Satzes zurückbezieht: *εἰ οὖν* (sc. *τὸ πῶς τὸ ἐν σοί*) *δλον φωτεινόν, μὴ ἔχων μέρος τι σκοτεινόν, ἔσται φωτεινόν τὸ σώμά σου δλον ὡς διὰ τὸν ὁ λύχνος τῇ ἀστραπῇ φωτίζει* etc. Wir würden so verstehen, wie die Worte *τ. σώμά σου* in den Vordersatz eindringen konnten: es schien dort eben das Subject zu fehlen. Wir erhalten nun folgenden Sinn: Wenn das Licht in Dir vollkommen hell ist, so wird auch Dein ganzer Leib hell sein, wie wenn der *λύχνος* (von aussen) Dich mit seinem Schein erleuchtet. Geht in V. 33 *λύχνος* irgendwie auf die Predigt Jesu, so ist der Gedanke der: das innere Licht, nämlich der Geist Gottes ersetzt, falls es hell brennt (2 Tim 1, 6 *ἀναζωπυρεῖν τ. χάρισμα τ. θεοῦ*) dem Christen die Predigt Jesu, welche die Juden direct hören konnten. Schwierig ist allerdings, dass Lk im Nachsatze in das Parabelbild vom *σώμα* zurückfallen würde, wo wir etwa erwarten würden den Gedanken: *ἔση φωτεινός δλος*. Aber auch dies werden wir verstehen, wenn wir Folgendes erwägen: Wenn V. 33 und 36 *λύχνος* irgendwie auf die Predigt Jesu (im Sinne des Lk) geht, so bestünde zwischen V. 33 und 34 eine Incongruenz, insofern als in V. 34 *ὁ λύχνος* eine andere Nuance hätte. Wenn wir nun bedenken, dass die Zeugengruppe D it 5 (syrc) die specifisch lukan. VV. 35 f. einfach zu Gunsten der Mtparallele verworfen hat, so fragt sich, ob nicht auch in V. 34 schon die Mtparallele in den Text gerathen ist. Streiche man einmal den 34 V. als Conf. nach Mt, so wird der Gedankengang viel deutlicher. Dann bringt V. 35 unmittelbar die Anwendung aus V. 33: So wie es widersinnig ist, das Licht zu verbergen, anstatt es leuchten zu lassen, so kommt es (bei den späteren Christen, welche den *λύχνος* selbst, die Predigt Jesu, nicht mehr haben) darauf an, das innere Licht, den Geist Gottes, lebendig und hell zu erhalten, welches dann dieselben Dienste thun wird. Wenn wir so den Text herstellen, sehen wir auch klar, dass V. 36 nichts weiter ist, als die Lkform von V. 34b = Mth 6, 23. Vielleicht kann man auch mit etwas stärkeren Eingriffen den Text folgendermassen herstellen: *ὁ λύχνος τοῦ σώματος ἔστιν ὁ ὀφθαλμός σου· διὰ τὸν ὁ ὀφθαλμός σου δλος φωτεινός, μὴ ἔχων (X 33) τι μέρος σκοτεινόν* (vgl. 6, 41 f.), *ἔσται φωτεινόν τὸ σώμά σου δλον ὡς*

Ws., Mt. Ev., 483 ff.), aber weniger vollständig als bei Mt 23 und auf ein Gastmahl versetzt*) wegen der Reinigungsgebräuche. Das *λαλῆσαι* wird meist nicht imperfectisch (Bleek, Wzs.), sondern plusquamperfectisch (7. Aufl., Htzm.) gefasst, ob mit Recht? Dagegen scheint zu sprechen, dass ein Object fehlt, welches allerdings meist (7. Aufl.) gegen den Widerspruch von Hofm., Schz., Keil ergänzt wird. Keinesfalls darf man aber (Hofm., Keil) die Perikope aus dem zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen los lösen wollen: Lk erzählt *καθ' ἑξῆς*. — Wie 7, 36 (LQ) bittet ihn ein Pharisäer, diesmal zum Frühstück (14, 2 LQ), woraus man auf seine Stellung zu Jesus keine Schlüsse ziehen darf (God., Schz.). — Zu *ιδὼν* vgl. 11, 7 (LQ). — Der Pharisäer erwartet, Jesus werde sich nach seiner Berührung mit den *ὄχλοι*, ja nach der Austreibung eines Dämons, aber auch schon, weil er von der *ἀγορά* kommt (Mk 7, 4), vorher (14, 28. 31 LQ) durch ein Bad reinigen**). Diese Gedanken erkennt Jesus und beginnt zunächst über die Reinigungspraxis der Pharisäer eine bei dieser, von LQ geschaffenen, Gelegenheit allerdings nicht sehr passende Rede zu halten***).

Der Vorwurf V. 39 ff., der in Q von der Reinigung der Gefässe handelte, ist hier dem 38. V. entsprechend zum

ὅταν ὁ λύχνος τῇ ἀστραπῇ φαίῃ σε. WH. haben a. R. [τι] μέρος (CLF om τι, die Stellung nach 8). ausserdem a. R. *ἐν ἀστραπῇ* (B).

*) Letzteres mag schon von LQ geschehen sein, die auch sonst (7, 36. 14, 1) Jesus in dieser Situation vorführt. Fernere Spuren von LQ: *ὅπως* bei Lk ausser 10, 2 (Q) nur aus LQ: 2, 35. 7, 3. 16, 26. 28. [24, 20]. *ἄριστον* 14, 12. *ἀνέπεσε* 14, 10. 17, 7. 22, 14. *ιδὼν ἐθαύμασεν* vgl. 7, 39. *πρὸ τοῦ* 2, 21 [21, 12] 22, 15. *ὁ κύριος* s. z. 7, 13. Aber auch die Rede wird dem Lk schon in der Bearbeitung von LQ vorgelegen haben. Schon diese strich wohl die Polemik gegen Proselytenmacherei (Mt 23, 15) als missverständlich, während Lk das gegen die Unterscheidung der Eide Gesagte als ausserhalb Palästinas gleichgiltig weggelassen haben wird; LQ wird die Reinigungsvorschriften aber vorangestellt haben wegen des Gastmahls.

**) Die Unterlassung Jesu entspringt aus der Gleichgiltigkeit gegen die *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων*, welche von den Pharisäern und danach auch von den Juden überhaupt gehalten werden. Aber als ein pflichtmässiger Protest gegen sie (Hofm., Keil) ist sein Verhalten nicht geschildert. Eine Unschicklichkeit (Keim, Schleierm. u. a.) hat der Ueberlieferer (LQ) jedenfalls nicht darin gefunden.

***) Das *νῦν* ist wohl kein stiller Gegensatz gegen ein besseres *πάλαι* (7. Aufl.), sondern (2, 29 LQ): nun denn, nun freilich (Kühner II, 674) de W., Hofm. u. a. — V. 37 ist *ἡρώτα* (Rept. CLXF latt) wohl gegen *ἐρωτά* (BN e) zu verwerfen, desgl. *τις* (CLXF it 3 syrr arm) gegen BN 1 157. In V. 38 haben D latt Tert einen originellen Text.

Theil umgebogen. Die Reinigung des Trinkgefäßes und der Schüssel steht als ein Beispiel ihres äusserlichen Reinigungsstrebens der Unreinheit ihres eigenen Innern entgegen. Also nicht der Inhalt der Schüsseln wird als aus Raub und Bosheit stammend bezeichnet, wie bei Mt*). Diese Umformung des Ursprünglichen durch Lk wird aber sofort (V. 40) wieder verlassen, indem wieder der Gegensatz zwischen Aeusserem und Inhalt der Gefässe hervortritt (gegen 7. Aufl.). Offenbar handelt es sich hier nicht mehr um die Unreinheit der Speisen, die durch die Art ihres Erwerbes an ihnen haftet, sondern um die Unterscheidung levitisch reiner und unreiner Speisen. Hiergegen wird der Grundsatz geltend gemacht, dass Gott doch auch der Schöpfer der Speisen sei. Wenn man also die sorgfältig gereinigten Gefässe zu berühren sich nicht scheut, so soll man auch die aus Gottes Hand hervorgegangenen Speisen nicht für unrein halten. Uebrigens könnt Ihr ja den Inhalt der Gefässe als Almosen geben, dann wird alles rein sein für Euch (vgl. Tit 1, 15), von Eurem Standpunkt**). — V. 42 folgt das 4. Wehe des

*) Allerdings haben Viele (z. B. Hofm.) nach Bezas Vorgang ὑμῶν nicht mit τὸ ἔσωθεν, sondern mit ἀπαγῆς etc. verbunden: das Innere (der Schüsseln) ist voll von Eurem Raube. Aber kein unbefangener Leser wird ὑμῶν von τὸ ἔσωθεν trennen. Wzs. („was ihr inwendig habt“) fasst ὑμῶν possessiv, aber auch dies liegt fern. Hier liegt eben eine secundäre, scheinbar erleichternde Umgestaltung vor von der Hand des Lk. Seine Vorlage bezog natürlich (V. 41) τὸ ἔσωθεν auf den Inhalt der Gefässe.

**) Es scheint mir unmöglich, für V. 40 den Gegensatz res externae (z. B. die Gefässe) und res internae (z. B. euer Inneres) aus V. 39 noch festzuhalten, da das Argument, Gott habe auch das Innere des Menschen geschaffen, so dass man ihm die gleiche Sorgfalt widmen müsse, wie der äussern Reinheit (7. Aufl.) sowohl matt, als künstlich erscheint. Ausserdem führt das folgende τὰ ἐνὸντα nothwendig auf die auch von Hofm. vertretene Deutung: Gefäss und Inhalt. Wenn aber Hofm. aus V. 40 die Folgerung entnimmt, man solle nicht nur die Gefässe, sondern auch den Inhalt „reinhalten“, so beweist ebenfalls V. 41, dass es sich nicht um „reinhalten“, sondern um die Frage handelt, ob die ἐνὸντα an sich „rein sind“, also höchstens = „für rein halten“ (vgl. Act 10, 15 κοινοῦν). Freilich würde dann hier eine äusserst schwankender Gedankengang vorliegen. Zuerst wäre der äusserlichen Reinhaltung der Gefässe tadelnd die innere Unreinheit der Pharisäer entgegengestellt. Dann wäre gegen die Stempelung gewisser Speisen als unreiner polemisiert. Schliesslich wäre ein Mittel angegeben, wie man sogen. „unreine Speisen“ zu „reinen“ machen könne. Zwar wird man auf keinen Fall, wenn man nicht die Erklärung des ἔσωθεν ὑμῶν von Beza oder von Wzs. annehmen will, ein solches Schwanken vermeiden können. Dass der überlieferte Text Schwierigkeiten bietet, haben schon CDF a c e s a x Cyp. anerkannt, indem sie in V. 40 τὸ ἔσωθεν und τὸ ἔξωθεν umstellen. Dann heisst

Mt, welches im Sinne des Lk einen Gegensatz gegen die Forderung des Almosengebens bildet. Aber wehe euch, ihr habt ganz andere Grundsätze. Sie verzehnten pünktlich auch die kleinsten Gewächse des Feldes, wozu sie nach dem Gesetz gar nicht verpflichtet sind, Minze, Rauten und alles Kraut, sie gehen aber vorbei (15, 29 LQ, vgl. 10, 31 f.) an dem Gericht, d. h. (vgl. 18, 3. 5 LQ) an der Aufgabe, dem Armen zu Recht zu verhelfen (oder allgemeiner: das rechte Verhalten gegen den Nächsten Hofm.) und an der Liebe zu Gott. Es scheint hier das Doppelgebot aus 10, 27 an Stelle der Trias Mt 23, 23 zu treten. Durch Beibehaltung der Verpflichtung, auch jene Dinge nicht zu unterlassen (*παρίέναι* Hebr 12, 12. Röm 3, 25), kennzeichnet die hier fließende Ueberlieferung sich als mild judenchristlich. — Aus der Polemik gegen die Ehrsucht der Pharisäer Mt 23, 5—12 hat Lk nur die VV. 5 f. in V. 43 und zwar als Weheruf (vgl. Ws., Mt. Ev., 486 f.) mit Weglassung mancher für die Heidenchristen unwichtiger Details. Sie haben eine Vorliebe für den Vorsitz in den Synagogen und die Begrüssungen auf den Märkten. — In Anschluss hieran bringt Lk die Vergleichung mit den Gräbern (wesentlich verkürzt und der charakteristisch-jüdischen Züge entkleidete Wiedergabe von Mt 23, 27 f.); das tert. comp. ist die Unkenntlichkeit des Innern. Wie der Wanderer nicht merkt, wenn er über (10, 19 LQ) ein *μνημεῖον ἁδελφῶν* (1 Kor 14, 8) weg geht, so ist auch bei ihrem scheinheiligen und anspruchsvollen Ge-

es: Wenn ihr den Inhalt der Schüsseln ruhig esset, dann braucht ihr auch das Aeussere nicht zu reinigen. — Sehr gut wäre der Sinn, wenn man einen Buchstaben veränderte, nämlich in V. 39 *τὸ ἐσθῆν τοῦ ποτηρίου* läse. Dann handelte es sich von vorn herein nur um den Inhalt der Schüsseln. Für seine Reinheit sind die Pharisäer ängstlich besorgt (vgl. Mt 23, 26: *καθάρισον τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου*), unreine Speisen meiden sie, ihr eigenes Innere aber ist böse genug. Daran schliesst sich dann V. 41 f. trefflich an. Dieser Gedankengang wäre bei dem Verf. von 10, 7 f. keineswegs auffallend. Ob man ihn LQ oder Lk zuweisen muss, steht dahin. Wahrscheinlicher dem Lk, da der Gedankengang nicht zu der von LQ geformten Einleitung passt. Zu *τὸ ἐσθῆν ὑμῶν* vgl. 2 Kor 4, 16, *ἄφρων* 12, 20 (LQ), *πλήν, ἐλεημοσύνην διδόναι* 12, 33 (LQ). — *τὰ ἐνόντα* natürlich nicht quod superest (vg.), auch nicht das Vorhandene (Luth.) oder Mögliche (Grot.), sondern das darin befindliche. — *πάντα* bez. sich auf diesen Inhalt der Gefässe zurück. Nur wenn man die ganze Frage auf Reinheit und Unreinheit der Speisen bezieht, verliert dieser Grundsatz das sittlich Bedenkliche, was im anderen Fall trotz Meyer. God., Hofm., Keil nicht zu leugnen ist (7. Aufl.). Von Wiedergabe des unredlich Erworbenen (Bleek), von ironischer Wiederholung eines pharisäischen Grundsatzes ist nichts im Texte angedeutet.

bahren nicht zu erkennen, mit wem man es zu thun hat (12, 1)*). Den zweiten Theil der Rede lässt Lk nach einer Zwischenfrage (V. 45) an die *ρομιοί* gerichtet sein. Der hier redende *ρομικός*, der zur Pharisäerpartei gehört, fühlt sich in der Seele des Gelehrtenstandes verletzt (*ὀβριζέιν* 18, 32). Jesus aber dehnt jetzt seine Weherufe ausdrücklich auch auf die *ρομιοί* aus**). Diese erscheinen im Unterschied von den durch alle Stände verbreiteten Pharisäern als die Leiter des Volkes. Sie belasten (Mt 11, 28) die Menschen mit schwer tragbaren (s. z. 7, 14) Lasten, während sie selbst (*κ. αὐτοί* der LQ) auch nicht mit einem (5, 3. 15, 15. 26 LQ) Finger sie anrühren (*πρὸς ψ.* Hapl.) vgl. hierzu Schür. II, 391 f. — V. 47 f. knapper und daher weniger deutlich als Mt 23, 29 ff., dennoch aber vielleicht ursprünglicher. Die Schärfe des Angriffs liegt darin, dass Jesus ihre Absicht, die Propheten zu ehren, ganz ignoriert und aus ihrem Thun etwas ganz anderes erschliesst (*ἄρα*). Sie wollen ein Zeugniß ablegen, dass ihre Väter die Mörder waren, nur deswegen erhalten sie die Denkmäler dieser Schandthaten in gutem Stand, weil sie diese *ἔργα* billigen. Wenn sie wirklich die Propheten ehrten, sollten sie die Schande ihrer Väter der Vergessenheit preisgeben. Das *οὐ* wird von Hofm. causal gefasst; es scheint allerdings den Grund für das eben ausgesprochene Urtheil noch einmal kurz und schlagend zu wiederholen. Der Billigung jener Schandthaten habe ich euch geziehen, denn sie (*αὐτοί* LQ) haben getödtet, ihr aber bauet (und setzt so ihr Werk fort) ***).

*) V. 42 haben ND (?) (ebenso bei Mt 23, 23) kein *δέ* (Ti.), während BCLX es an beiden Stellen lesen (WH., Tr.). Weniger glatt ist jene LA. *ἀπεῖραι* (NCXI) stammt aus Mt. Lies *παρεῖραι* (BLN²⁵). V. 44 lies *οὐαὶ ὑμῖν* ohne Zusatz (aus Mt) BNCL it 6 vg cop syr^{ca} arm. *ὡς τὰ* (fehlend in D it 8 syr^{ca}, WH. a. R.) mag Erleichterung sein. *of* (Tr.: [*of*] a. R.) ist trotz BNCL wegen D latt syr^{ca} pesch arm Lcif zweifelhaft.

**) Ob die Zwischenrede von Lk (Ws.) oder von LQ stammt, ist nicht zu ermitteln. Sicher verräth die Unterscheidung der, so zu sagen, Laien-Pharisäer mit ihrer peinlichen Praxis und ihrer Anmassung von den *ρομιοί*, welche das Volk leiten (V. 45), eine Kenntniß des jüdischen Lebens, die man dem Lk (vgl. V. 53, wo er auch *γραμμάταις* schreibt) kaum wird zutrauen dürfen.

***) Es ist zu wenig, wenn Hofm., Keil hier blos das getadelt finden, dass die Schriftgelehrten nichts weiter thun. Jesus missdeutet absichtlich in bitterer Ironie (Htzm.) ihre Meinung. *μάγνητες* 24, 48 LQ. *συνευδοκεῖν* Act 8, 1. 22, 20. — Die Rept. *ὅς δέ* (V. 47), welche Ti. wegen NC (*καὶ ὅς*) verworfen hat, ist von WH., Tr. mit

ysveai sind
 Generation
 getödteten
 als der
 (Sach 1, 1)
 n Anklang
 , der auf
 det wurde.
 bildet den
 ang**). —
 Veissagung
 erde. Das
 Weherufe
 Volk doch
 bedürfte,
 Schlüssel,
 eggetragen
 sind nicht
 en, haben
 weist noch
 einer Thür
 t sind die
 genwirken.
 hren, ver-
 zum Zweck
 zu können,
 die mat-
 Gen 49, 23.

die Zeloten
 Die Q kann
 t sein muss.
), 10. 21, 18

unklings, so
 schon eine

il ergänzen
 r. *βασίλειας*
 n“, sondern
 pt. D) wird
 h Mt conf.
 j (L⁸ syrP)
 H., Tr. a. R.,
 D) zweimal.
 sides. WH.

1. 22. 23. 24. 25.

V. 49 ff. Die so eben vorgelegte Beurtheilung des *νομικοί* als Prophetenmörder findet sich auch (*καί*) ausgesprochen in einem Wort der *σοφία τοῦ Θεοῦ*. Lk oder vielmehr seine Quelle (denn Mt hat dies Wort gegen seinen ursprünglichen Sinn zu einem Wort Jesu gemacht) citirt hier also ein Schriftwort im Munde Jesu, welches die Weisheit redend einführt (vgl. Prov 8, 9. Sir 24). Dass die Schrift, aus der das Wort stammte, den Titel *σοφία τ. Θεοῦ* trug (Ew., Wzs.), ist eine weniger natürliche Annahme. Was für eine Schrift das war, ist nicht zu erkennen, da 2 Chron 24, 19 doch nur eine geringe Aehnlichkeit hat. Die bei Mt genannten *כִּזְבִּי* und *כִּרְכִּי* lassen auf nachexilische Zeit schliessen (Htzm.). An ihre Stelle setzt der Lktext *ἀπόστολοι* und denkt auch bei *προφήται* (trotz der Voranstellung) an die christlichen Propheten (Did. 11, 3), da die *γενεὰ αὕτη* die Verfolgende ist. Darum scheint bei Lk oder LQ die *σοφία τοῦ Θεοῦ* schon eine Bezeichnung für Jesus zu sein, wie auch 7, 35 diese Möglichkeit vorliegt*). Im Sinne des Lk ist also Jesus der *ἀποστέλλων*. Nach Q weissagt Jesus, dass von seinen Gesandten (einige) von der gegenwärtigen Generation getödtet und verjagt (1 Th 2, 15) werden würden. Dies geschieht unter dem Druck eines Göttlichen Verhängnisses. Diese Generation soll sich so versündigen, weil Gott von ihr fordern will (*ὡς ὅτι*) das Blut aller getödteten Pro-

Recht aufgenommen (BLD). *μάρτυρές ἐστε* (V. 48. BNL aeth) ist gegen *μαρτυρεῖτε* (Mt) zu halten. Die von WH. a. R. i. Kl. aufgenommene LA von D e (a b q Leif): *μὴ συνευδοκεῖν* ist Conf. nach Mt. Streiche *αὐτῶν τὰ μνημεῖα* nach BNLD it 5.

*) Diese Ansicht Meyers wird auch von Resch, Agrapha, 237 ff. vertreten: eine Selbstbezeichnung Jesu in der vorkanonischen Evangelienquelle. Es ist durchaus nicht unmöglich, dass Q (auch LQ) Jesum als die, *λόγια τοῦ Θεοῦ* redende, *σοφία τοῦ Θεοῦ* dargestellt hat. Die Stelle 7, 35 erklärt sich auf diese Weise recht gut und Mt 11, 28 ff. erscheinen Worte im Munde Jesu, welche an Worte der *σοφία* in Sir 51, 28—30 deutlich anklängen. — Trotzdem muss behauptet werden, dass V. 49—51 a ein Citat (Meyer: ein Selbstcit.) vorliegt, da V. 51 b deutlich bestimmte Worte aus demselben aufgenommen werden und gesagt wird, die Weissagung (*ἵνα ἐκζητηθῇ*) werde sich sicher erfüllen. Warum soll nicht Jesus dies Citat gesprochen und Q die *σοφία τ. θ.* auf Jesus gedeutet haben und zwar im Sinne der praexistenten, jetzt in Jesus verkörperten *σοφία* (Meyer)? — Nach der 7. Aufl. habe Jesus den theilweise schon der Vergangenheit angehörigen (*προφήτας*) Thatbestand auf einen der *σοφία* in den Mund gelegten Rathschluss Gottes zurückgeführt. Man sieht aber schlechterdings nicht ein, warum Jesus, statt einfach zu sagen: *διὰ τοῦτο ἀποστέλλει ὁ θ.* (oder *ἡ σοφ. τ. θ.*), die *σοφία* redend einführt, wenn er nicht eben bekannte Worte citirt.

pheten von der Weltschöpfung an. Die früheren *γενεαί* sind straflos geblieben, die ganze Strafe soll über die Generation kommen, welche Jesum verworfen hat. — Unter den getödteten „Propheten“ erscheint Abel als der erste, Zacharias als der letzte. Dieser Zacharias, von Mt mit dem Propheten (Sach 1, 1) identificirt*), ist der 2 Chron 24, 20 ff. (bem. den Anklang von V. 49 an 2 Chron 24, 19!) erwähnte Sacharja, der auf Befehl des Königs Joas *ἐν αὐλῇ ὄρκου Κυρίου* ermordet wurde. Die Chronik als letztes Buch der Hagiographen bildet den Schluss des A. T., wie die Genesis (Abel) den Anfang**). — V. 51b bestätigt also, dass die soeben citirte Weissagung an dem gegenwärtigen Geschlecht sich erfüllen werde. Das Schlusswort des Lk (V. 52), welches bei Mt die Weherufe einleitet (23, 13 ff.), wirft den *νομικοί*, welche dem Volk doch die *γνώσις* (1, 77 LQ, vgl. 12, 47 f.), deren es bedürfte, (19, 42. 44 LQ), vermitteln sollten, vor, dass sie den Schlüssel, der die Pforte zu dieser *γνώσις* aufschliesst, weggetragen haben (6, 29 f. 11, 22. 19, 24 LQ). Sie selbst (LQ) sind nicht eingedrungen und die, welche hineingehen wollten, haben sie verhindert (6, 29. 23, 2 LQ). Das *εἰσελθεῖν* weist noch auf das ursprüngliche, bei Mt erhaltene, Bild einer Thür zum Reiche Gottes hin (Apok 3, 8)***). Hiermit sind die *νομικοί* als diejenigen gezeichnet, welche Jesu entgegenwirken. Durch die Art, wie sie das Gesetz dem Volke lehren, verhindern sie die wirkliche *μετάνοια*, auf welche es zum Zweck der *σωτηρία*, um in das Reich Gottes eingehen zu können, ankommt. — V. 53 f. Statt *νομικοί* tritt hier die mathäische Formel *γραμμ. κ. Φαρισαῖοι* ein. *ἐνέχειν* (Gen 49, 23.

*) oder mit dem Sacharja dem Sohne Baruchs, den die Zeloten im Tempel ermordeten i. J. 68 (Jos. b. jud. IV, 6, 4). Die Q kann diesen noch nicht gemeint haben, da sie früher abgefasst sein muss. *ἀπολομένου*, zur Form vgl. 13, 3. 5. 33. 15, 4b. 6. 24. 19, 10. 21, 18 (LQ). *val* 12, 5 LQ.

**) Da in 2 Chron 24 auch das Wort der Weisheit anklingt, so kann man vermuthen, dass die von Jesus citirte Stelle schon eine poetische Paraphrase jener Stelle war.

***). Düsterdieck (Stud. Krit. 1865, 750), Hofm., Keil ergänzen vor dem von ihnen als Gen. appos. gefassten *τ. γνώσεως τ. βασιλείας* ohne Grund. Bei *ἤρατε* kommt nicht das „Ansichnehmen“, sondern das „Wegnehmen“ in Betracht. — V. 49 *ἐκδιώκουσιν* (Rept. D) wird von Ti., Tr. i. Kl. aufgenommen, von WH. um der nach Mt conf. LA *διωξ.* (BNCLX) willen verworfen. In V. 50 ist *ἐκδιέχθη* (L^{nc} syr^p) vgl. 18, 5 bemerkenswerth. *ἐκχυνόμενον* (NCLD) haben WH., Tr. a. R., *ἐκχεύμενον* (B 33 69) i. Txt. V. 51 streiche *τοῦ* (BNLXD) zweimal. Statt *ἤρατε* haben D it 5 syr^{ca} arm *ἐκρύψατε*, aeth beides. WH. *ἐκρ.* i. Kl. a. R.

Test. Gad 5) nicht = zürnen (so gewöhnlich), auch nicht = in eine üble Lage bringen (Nsg.) sondern: sie fingen an, entsetzlich auf ihn zu spannen und an ihn vom Munde weg Fragen zu stellen (Suid.: ἀπὸ στομ. φασὶ τ. διδάσκαλον, ὅταν καλεῖται τὸν παῖδα λέγειν ἅπαντα ἀπὸ στόματος), indem sie ihm einen Hinterhalt legten, um etwas aus seinem Munde zu erjagen *).

Kap. XII.

V. 1—12. Ermahnung zu freimüthigem Bekenntniß, aus (Mt 10, 17—33 Ws., Mt 273 ff.) Q stammend. Während des 11, 53 f. Berichteten (ἐν οἷς), also während der verfänglichen Disputation mit den Gegnern, als unzählige Volksmassen (Act 21, 20) sich hinzugesammelt hatten (Mk 1, 33), so dass sie auf einander traten, hob Jesus an, zuerst zu den Jüngern, also nicht zu den Myriaden zu reden, erst später (V. 15) redet er zum ὄχλος **). Das πρῶτον zu προσέχετε zu ziehen (Meyer, Hofm. u. d. M.) hätte nur dann Sinn, wenn in der Rede noch vor anderem, als vor der Heuchelei gewarnt würde. Die Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer braucht nicht aus Mk 8, 15 entlehnt (7. Aufl.), kann auch eigener Ueberlieferung entnommen sein. Die Gleichung ζύμη = ὑπόκρισις, welche Lk (trotz Meyer) vollzieht, ist zu verstehen (Hofm.) nach Gal 2, 13, wo auch die Verbergung der wahren Meinung durch Menschenfurcht

*) ἐνεδρεῖν Act 23, 16. 21. D it 7 syr^{ca} pesch lesen δεινῶς ἔχειν „es ihm schwer nachtragen“ (Wzs.). Einen durchaus selbständigen Text repräsentirt die Gruppe D (a b c e f i l q syr^{ca} u. a.), die mit bald stärkerer, bald geringerer Betheiligung (WH. a. R.) liest: λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα πρὸς αὐτοὺς (so auch Tr. a. R.) ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ ῥέξαντο οἱ φαρισ. κ. οἱ νομικοὶ δεινῶς ἔχειν κ. συμβάλλειν (14, 31 LQ) αὐτῷ περὶ πλειόνων, ζητοῦντες ἀφορμὴν τινα λαβεῖν αὐτοῦ ἵνα ἐβρῶσιν κατηγορεῖσθαι αὐτοῦ. In einigen Punkten (es fehlt die Gastmahlssituation, νομικοί) macht diese Form einen ursprünglicheren Eindruck.

**) Diese eigenthümliche Parenthese erklärt sich wohl am besten so, dass hier in eine grosse Volksscene 12, 1 a. 13-21, die aus der Sonderüberlieferung stammt, eine Logiarede eingeschaltet ist: Gegenüber der Heuchelei und Feindschaft der Gegner sollte die Ermahnung zum Freimuth erst folgen, ehe auf ein ganz neues Thema: die Stellung zum Reichthum übergegangen wird. Ob Lk oder schon LQ der Einschalter war, hängt davon ab, ob in der Logiarede Spuren des Einflusses von LQ zu entdecken sind. Anders Ws. Mt-Ev. 31 f.

(φοβούμενος) begründet ist. Dass diese *ὑπόκρισις* etwas anderes ist, als die gespreizte Scheinheiligkeit der Pharisäer, ist allerdings richtig und es ist daher fraglich, ob diese Gleichung im Sinne Jesus richtig ist (Ws., Mt, 278 f.)*).

V. 2 f. δέ (wenn echt. Mt: γάρ) würde auf den Zusammenhang führen: die Verhehlung euer Ueberzeugungen nützt euch nichts (Hofm.). Jedenfalls ist dies auch der Gedankengang des Lk: alles durch Heuchelei Verschleierte kommt doch einmal an's Licht (God., Schz., 7. Aufl.). So hat also Lk die Spruchreihe Mt 10, 26 ff. umgedeutet. Meyer will die Bedeutung, die sie bei Mt hat (s. z. St.), auch hier finden. Das comp. *συγκαλ.* (13, 11) ist dem Lktext eigenthümlich. — Aus dem Erfahrungssatz V. 2 wird nach der gewöhnlichen Deutung (7. Aufl., Htzm.) der Satz V. 3 gefolgert (*ἀνθ' ὧν* = quare). Aber nach 1, 20, 19, 44 LQ. Act. 12, 23 heisst *ἀνθ' ὧν*: deswegen weil; V. 3 gäbe also den Grund für V. 2 an. Der allgemeine Satz beweist sich auch hier wieder als richtig, deshalb weil u. s. w.**). Während bei Mt Jesus seine stille vertraute Verkündigung mit der zukünftigen öffentlichen der Jünger contrastirt, steht bei Lk die (wegen der Verfolgung: Meyer) im Geheimen stattfindende Verkündigung der Jünger der dereinstigen offenen Verkündigung gegenüber. Diese Form des Lktext blickt bereits zurück (*εἶπατε, ἐλάλησατε*) auf eine solche Zeit des geheimen Wirkens und ermahnt, nicht mit der Predigt hinterm Berge zu halten, da ja doch das Evangelium sich Bahn brechen müsse. — *σκοτία* und *ταμεία* (Mt 24, 26) sind Bilder für die mehr verborgene Wirksamkeit von Haus zu Haus und Person zu Person, wie wir uns die Mission der Jünger unter dem Druck der Verfolgungen (6, 22 f.) seitens der Juden vorzustellen haben***). — V. 4 f. Mit neuem

*) Zur Artikellosigkeit des Prädicats *ὑποκρ.* vgl. Kühner II, 513. Auch hier hat D einen eigenthümlichen Text. *πρώτον* zum Vorhergehenden gezogen von ND, zum folgenden von L *syrc^a* *pesch aeth.* zweifelhaft B a e. BL e (WH., Tr. a. R.) stellen *τ. φαρ.* hinter *ὑπόκρισις. προσέχειν* *ἐαυτῷ* 17, 3. 21, 34 LQ. Act 5, 35. 20, 28. *δοτε* von 17 Mal bei Lk ca. 13 Mal aus LQ.

**) Will man dies umgehen, so muss man mit Hofm. nach Sap 16, 20 hier einen starken Gegensatz annehmen: anstatt dessen. Aber dieser könnte sich nicht auf V. 2, sondern nur auf 1 b beziehen. — V. 2 ist δέ durch BCLX it 7 cop *pesch syr^{ext} Tert.* γάρ (= Mt) durch Da *syrc^a* *syrm^g* bezeugt. Vielleicht haben N^b 81 das Ursprüngliche (keine Partikel).

***). Die Abweichungen von Mt erklären sich also daraus, dass die hier vorliegende Ueberlieferung bereits auf eine längere innerjüdische Wirksamkeit der Jünger zurückblickt. Nach der 7. Aufl.

bekräftigendem Ansatz (6, 27) sagt Jesus den Jüngern, seinen Freunden (s. z. 11, 5 LQ., vgl. Jak 2, 23. Joh 15, 14 f.), dass sie gerade wegen dieser nahen Stellung zu ihm sich nicht fürchten sollen*). Die menschlichen Verfolger können nur leiblichen Tod verhängen, der kein definitiver ist. Definitiv ist nur der Tod im messianischen Gericht, wenn Gott *ὁ θυνάμενος* *σῶσαι καὶ ἀπολέσαι* (Jak 4, 12) den bereits Getödteten (und wieder Auferweckten) in die *γέσση* wirft**). — V. 6 f. Die Furcht vor Gott dem Richter soll sich paaren mit dem Vertrauen auf ihn, der selbst von den so geringwerthigen Sperlingen nicht einen einzigen vergisst. Ihr Preis wird von Lk noch geringer als von Mt angegeben (5 Stück für zwei Aessen). Zu *ἐπιλελησμένον* . . *ἐνώπιον* vergl. die parallele Phrase Act 10, 4. Aber noch mehr: sogar die Haare der Seinen hat er sämmtlich gezählt. Er kümmert sich also um jeden Einzelnen. Also bei aller Fürsorge für die Sperlinge in den Augen Gottes sind die Menschen doch noch werthvoller (V. 24) als viele von jenen (vgl. cp. 15). — V. 8 f. unterstützen die Ermahnung zu furchtlosem Bekenntniss durch die Aussicht auf Lohn und Strafe im messianischen Gericht. Wer Jesus bekennt (*ὁμολογεῖν* *ἐν* s. Grimm, *clavis* 2 147, 2 e *syriasmo*, pr. in *alicuius causa professionem edere*) oder verleugnet vor den Menschen, den wird er, zum Menschensohn erhöht, vor den Engeln Gottes (Mt: vor Gott) anerkennen oder verleugnen, als einen Genossen dieser Engel, als einen Theilnehmer am Reiche Gottes (vgl. Mt 5, 9***).

wäre hier bloss die im Finstern schleichende Heuchelei bekämpft. Aber dann würde man statt der Aor. Praesentia oder *ὁ ἄν* c. Conj. Aor. erwarten.

*) Nach Meyer gilt ihnen die Verfolgung als Freunden Jesu, nach Hofm., Keil sollen sie aus der Ermahnung erkennen, dass sie Jesu Freunde sind. Nach 7. Aufl. geht Jesus von der Heuchelei zu etwas anderem über: Von Euch aber kann ich, als von meinen Freunden etwas anderes erwarten.

**) Diese Form des Spruches scheint mir ursprünglicher, als die des Mt, welcher einen Gegensatz zwischen *σῶμα* und *ψυχή* statuirt, der eher hellenistisch, als palästinensisch zu sein scheint. *μετὰ ταῦτα* 5, 27 Lk, 10, 1. 17, 8. 18, 4 LQ. *ἔχειν* c. Inf. 7, 40. 42. 12, 50. 14, 14 LQ. *περισσότερον* 12, 48 LQ. *ὕποδελξω* 6, 47. *τίς* 6, 47. 7, 39. 9, 46. 10, 22. 16, 4. 17, 8. 18, 6. 19, 3 LQ. *ἐξουσία* c. Inf. 10. 19 LQ. *καὶ* 11, 51. — V. 4 lies die äol. Form *ἀποκτεινόντων* NL Ti., Tr., während WH. nach B die gewöhnliche vorzieht. Tr. a. R. liest nach ADKII *περισσόν τι*. Das *φοβήθητε* (V. 5) fehlt in ND 69. 157 a pesch — vielleicht mit Recht. Stelle *ἐχ. ἐξουσ.* (BNLD).

***) Die Formel *ἐμπρ. τ. πατρός μου ἐν τ. οὐρανοῖς* gehört dem 1. Evang. an; Lk wird das Ursprüngliche haben. Der Menschensohn

Der von Lk hier, von Mt (ursprünglicher? Ws., Mt, 326) in der Dämonenrede (nach Mk 3, 28 f.) 12, 31 f. gebrachte Spruch von der Geisteslästerung hat hier (V. 10) insofern einen guten Platz, als er die Ermuthigung der Jünger unterstützt: Wer den (aus ihnen redenden) heil. Geist lästert, dem wird es nicht vergeben werden. Die Lästerung der menschlichen Person des zukünftigen „Menschensohnes“ ist da das geringere (noch vergebbare) Vergehen*). — V. 11 f. hat hier am Schluss dieses Redestückes wohl seinen ursprünglichen Platz, weil nach der allgemeinen Ermahnung jetzt die specielle Anweisung folgt. Lk hat die ausführlichere Darstellung der Q in Kürze (Ws., Mt, 273 f.) zusammengezogen; wie Mt hat auch er zu den jüd. Synagogen (die *συνέδρια* und der palästin. Schauplatz sind weggefallen) die heidnischen *ἀρχαί* (20, 20 LQ?) *καὶ ἐξουσίαι* hinzugefügt. Die Unterscheidung von *ἀπολογεῖσθαι τι* (Act 24, 10) und *εἰπεῖν* mag durch Reminiscenz an 28, 14 erklärt werden. In eben dieser (2, 38. 7, 21. 10, 21. 13, 31. 20, 19. 24, 33 LQ) Stunde (22, 14. 53 LQ) wird der heil. Geist (11, 13) seine belehrende und erleuchtende (11, 34 ff.) Kraft bewähren**).

V. 13—21. Gleichniss vom thörichten Reichen, aus der Sonderüberlieferung (L) des Lk, von LQ mit der Rede über das Schätzesammeln aus Q verbunden (Feine, 129***). Mit *ἐκ τοῦ ὄχλου* kehrt die in V. 1a gezeichnete Situation wieder. Der Zusammenhang mit dem Vorigen ist vom Ev. gewiss zeitlich gedacht (gegen Hofm.), aber die ursprüngliche, durch 1b—12 unterbrochene, Zusammenstellung folgte

erscheint hier keineswegs bloss als Zeuge vor dem Richter Gott, sondern als der, welcher die Genossen des Reiches auswählt (Mt 25, 31).

*) Die Lasternden mit den Jüngern zu identificiren (Hofm.) geht natürlich nicht an. Der Gedankengang des Lk ist aus V. 11 f. erkennbar, wo die Jünger als Träger des Geistes erscheinen. Freilich kann er auch um dieser VV. willen den 10. V. eingeschaltet haben.

**) V. 6 lies gegen Mt (BN⁵) *πωλοῦνται*, V. 7 streiche *οὖν* (Mt) mit BLR 157 it 5 sah cop. V. 8 ist *εἰ* recit. (ND) viell. zu halten, ob auch *ὁμολογήσει* (= Mt) nach BD? (WH., Tr. a. R.). V. 11 ist *εἰσφέρουσιν* durch BNLX 83. 157 *εἰ* it 4 vg sah cop gegen *φέρουσιν* D b q Clem. Or. Cyr. (Tr. a. R.) gesichert, ebenso *ἐπὶ* (BLX gegen NDR⁵), *μεριμνήσετε* (BNLX⁵ 1. 33) gegen Mt (D Clem.). Dagegen ist *ἡ τί* (BNLX syr² hr arm), welches in D 157 it 8 syr^{ca} pesch aeth Clem. Or. Cyr. fehlt, der Conf. nach Mt verdächtig.

***) Ws., Mt 191 f. leitet auch diese Parabel aus Q ab. Aber sie trägt eine Reihe Merkmale der Sonderüberlieferung an sich (*ἀνθρώπου τινός*, das Selbstgespräch, *οὐκ ἔχω πού 7, 42 ff.*). Schon Lk hat aber dies Stück in Verbindung mit der folgenden Rede vorgefunden.

dem sachlichen Gesichtspunkt, das richtige Verhalten zum irdischen Gut zu schildern (V. 13—34) als Hauptmerkmal der auf das Reich Gottes oder die himmlischen Schätze (V. 33) gerichteten Wachsamkeit (V. 35—48). Der *τις* (13, 23) ist hier gewiss nicht als Anhänger Jesu gedacht. Ueber die Details des Erbstreits (ob dies der jüngere Bruder war etc.) wissen wir nichts. *εἰπέ* c. Inf. 10, 40 LQ (vgl. 10, 42 *μερίς*). *ἀνθρῶπε* (5, 24 Lk) hier in missbilligendem Affect (Röm 2, 1. 9, 20). Während Jesus über eine Ehescheidungsfrage Bescheid giebt, erklärt er sich hier für nicht zuständig, weil hier kein rein sittliches Verhältniss in Betracht kommt. Vgl. Act 7, 27. *μεριστής* Hapl. — Diese Einleitung (vgl. 10, 25 ff. 11, 1 ff. 14 f. 37 f.) hat nur den Zweck, die folgende Rede über die *πλεονεξία* (zu *πᾶσα* vgl. Mt 7, 22 *πλεονεξίαι*) vorzubereiten. Jesus erkennt in der Habsucht die Triebfeder des Bruderzwistes und warnt den *ὄχλος* (*αὐτούς*) vor ihr. — *ὁράτε* sehet zu; öfter bei Mt und Mk, *φυλάσσεσθαι* Act 21, 25. — Denn Niemandes (*οὐ—τις* 8, 51 Lk. 11, 36. 12, 4 LQ) Leben beruht darauf, dass ihm Ueberfluss ist (constr. *περισσεύει μοι* vgl. 21, 4. Tob 4, 16), wobei man nach der folgenden Parabel (V. 20) an das physische, nicht an das „Leben“ in höherem Sinne (Kuin., Bornem., Olsh., Ew.) zu denken hat. Schwierig ist *ἐκ τῶν ὑπαρχ.* *αὐτῷ*, welches man als Wiederaufnahme von *ἐν τῷ περισσ.* (Olsh., Bornem.), also doch wohl als einen pleonastischen Zusatz des Lk zu seiner Quelle zu fassen haben wird. Jesus hebt den auch in der Parabel geschilderten besonderen Fall hervor, dass Ueberfluss das Leben nicht garantirt; Lk verallgemeinert diesen Grundsatz durch *ἐκ τ. ὑπαρχ.**)

V. 16—21. Die Parabel oder Beispielerzählung selber, eine Illustration zu Sir 11, 17 f. (vgl. Ps 49, 18), beginnt

*) Bei dieser Deutung würde *εἶπεν* wohl zu *ἡ ζ.* gehören, während man es meist (7. Aufl.) mit *ἐκ* (*proficisci ex*, *prodire ex*) verbindet. Aber die Copula kann auch in dem Satz der Quelle gefehlt haben. Die Deutung der 7. Aufl., dass der allgemeine Satz: „die *ζωή* hängt nicht *ἐκ τ. ὑπ.* ab“ an dem einen Fall, in welchem diese Thatsache schwerer zu erkennen ist, beim Ueberfluss, illustriert wird, ist richtig. Fraglich aber ist, ob ein so verwickelter Gedanke ursprünglich sein kann. Verfehlt Meyer, Schz.: zur Lebenserhaltung aus der Habe gehört kein Ueberfluss. — V. 18. Das in der Stellung schwankende (BNL 33 hinter *ὄχλου*, D sah cop syr^o arm vor *ἐκ*, it 5 vg pesch aeth vor *τις*) *αὐτῷ* ist vielleicht Glosse (b ff.^a il om). V. 14 *δικαστήν* (Rept.) statt *κριτήν* (BNLD) stammt wohl aus Act 7, 27 vgl. namentlich 157. V. 15 streiche *τῆς* nach *πάσης* (BNLD). *εἶπεν* (RIT^o erasum 157 om) ist wegen seiner schwankenden Stellung viell. Glosse. Lies *αὐτῷ* statt *αὐτοῦ* (NLX) mit BNeD.

wie 10, 30. 14, 16. 15, 11 u. a. (LQ) mit *ἀνθρωπός τις*. Diesem *πλούσιος* (6, 24) trug einst sein Feld gut (Jos. b. j. II, 21, 2). Da erwog er in sich (1, 29. 3, 15 LQ), wie die Personen dieser Gleichnisse es überhaupt pflegen (15, 17. 16, 3 f. 18, 4 f.), was er thun solle (16, 3 LQ), da er keinen Ort (9, 58 Q) habe, wo er seine Früchte sammeln (15, 13 LQ) könne. Die Antwort (12, 5 LQ), die er sich selbst giebt (16, 4 LQ), lautet auf Niederreissung (1, 52 LQ) seiner Speicher (V. 24) und Erbauung (4, 29. 14, 28. 30, 17, 28 LQ) grösserer für seine Erzeugnisse und überhaupt seine Güter (1, 53 LQ). — V. 19. Mit seiner Seele redet man, wie Ps 103, 1 f. 104, 1. 35. Ps Sal 3, 1, als mit der Trägerin der Persönlichkeit. Hier kommt sie als die Geniessende in Betracht. Im Bewusstsein eines reichen Besitzes (*κεῖμενα* 2, 12. 16. 34 LQ) mag sie auseruhen (Mk 14, 41; nicht: sich erquicken 7. Aufl.) und getrost essen, trinken (7, 34. 17, 8 LQ) und sich freuen (14, 23 ff. 16, 19 LQ). — V. 20. Gott selbst kündigt dem Thoren (11, 40 LQ) sein plötzlichendes Ende an (*ἀπαιτ.* 6, 30 LQ; *ἐτοιμ.* s. z. 9, 52). Wer die *ἀπαιτοῦντες* sind, Mörder (Bornem.) oder Engel (16, 22 LQ), ist nicht zu sagen. — V. 21. So, dem plötzlichen Verluste seines Glückes ausgesetzt (Meyer), oder doch gleicher Enttäuschung (Keil: ebenso thöricht?) — und die ist immer ein Zeichen göttlicher Missbilligung — ist derjenige, welcher Schätze sammelt für sich selbst und nicht in Bezug auf Gott reich ist. *πλουτεῖν εἰς θεόν* ist nicht zeitliches Reichsein, welches in honorem dei angewendet wird, wobei man den Dativ (als Gegensatz zu *αὐτῷ*) erwarten würde; aber auch schwerlich reich sein an Gütern, an denen Gott Wohlgefallen hat (7. Aufl., Schz., Hofm., Htzm.), da *εἰς* doch dies nicht heissen kann, sondern (Meyer, God., Wendt, L. J. II, 165 f.) *εἰς* ist (s. z. 11, 7) nach Win. 50, 4b zu beurtheilen: bei Gott, entstanden „durch die Vorstellung des Schätzesammelns zu Gott hin“ vgl. V. 33b*).

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6, 25—33. 19 ff.), stammt aus Q, folgte in LQ auf das

*) V. 17 haben WH. nach BL *ἐν αὐτῷ*. Statt *τὰ γενήματά μου* (NDQ latt syr^{ca} syr^{tr} hr?) haben WH. txt., Tr. (BLTX sah cop arm aeth) *τὸν σίτον*, X sah cop aeth mit *μου*. Dagegen haben WH. a. B. *τὰ γενήματά μου* ohne *καὶ τ. ἀγαθά μου*, das in ND it 9 syr^{ca} Amb. fehlt und die Worte *κεῖμενα—πλε* i. Kl., weil sie D it 5 fehlen. *ἀπαιτοῦσιν* (ND latt Clem. Or.) aber haben sie, auch Tr., gegen das Simpl. (BLTQ) verworfen. Den 21. V., der in D a b fehlt, haben WH. i. Kl. Lies mit BNL 44^{ov} *αὐτῷ* (Tr.: *ἑαυτῷ*). Auch hier hat D mit Trabanten eine ganz eigenthümliche Tradition.

Gleichniss vom thörichten Reichen. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede. — *διὰ τοῦτο*) nämlich wegen des V. 21 (7. Aufl.) oder auch V. 15b Gesagten (Hofm., Keil). Die *ψυχή* ist hier, anders als V. 19, Trägerin des physischen Lebens, *σῶμα* steht ihr als die äussere Umhüllung in einem anderen Sinne gegenüber, als es Mt 10, 28 der Fall ist. Sie alternieren auch V. 23 nicht im antithet. parallel. membr. Wenn Gott sogar Leib und Seele erhält, wie wird er nicht auch die viel geringere Nahrung und Kleidung schaffen. Ernährt er doch auch die (sehr gemeine und zahlreiche Vogelgattung der) *κόρακες* (Lk, Hapl.), wobei nicht gerade an die Jungen (Ps 147, 9) zu denken ist. — *κατανοεῖν*) 20, 23. — *ταμεῖον*) V. 3. Das Argument *πόσω μᾶλλον* etc. V. 7. — *ἡλικία*) (V. 25) in der Bedeutung Körperlänge 19, 5 LQ. — V. 26 nur bei Lk *ἐλάχιστον* 16, 10. 19, 17 LQ; *τ. λοιπά* Mk 4, 19*). Der Ernährung der Raben entspricht das Wachsen der Lilien; als zweiter Beweis der göttlichen Fürsorge kommt ihre durch keine menschliche Pracht zu überbietende Schönheit in Betracht, die Gott an so leicht vergängliche Geschöpfe fast verschwendet zu haben scheint. — Wenn die Jünger also für Nahrung und Kleidung sorgen (trotzdem dürfen sie darum beten 11, 3: beten und sorgen sind ausschliessende Gegensätze), so ist das *ὀλιγοπιστία*, Mangel an Vertrauen. Es kann aber, wie Lk hinzufügt, dies Sorgen um die Nahrung auch ein *μετεωρίζεσθαι* (vg: in sublimum tolli), ein sich überheben**) (z. B. 2 Mkk 7, 34) in seinen Wünschen und Bedürfnissen sein, dann ist es direct ein Merkmal der *ἐθνη*, welche dem (ausserjüdischen) *κόσμος* (Eph 2, 12) angehören (nur bei Lk). Solches Sorgen und Begehren ist

*) V. 22 *αὐτοῦ*, bei B c e fehlend, haben WH. i. Kl. WH., Tr. txt., Ws. stellen *λέγω ὑμῖν* (BNLXD it 3 vg sah cop syr^{ae} aeth = Mt), statt des ungewöhnlicheren und von Mt abweichenden *ὑμῖν λέγω* (QT pesch syr^p arm it 4). Streiche *ὑμῶν* (BNLQD), aber nach *σώματι* (BTa sah cop pesch aeth = Mt. WH. i. Kl.) ist es möglicherweise echt. V. 23 lies mit WH., Tr. *ἡ γὰρ ψ.* (BNLXD), V. 24 *οὔτε-οὔτε* (DNLQ e) gegen Mt (B: WH., Tr. txt.), V. 25 lies *μεριμνῶν* (BNLQT) gegen Mt (D). *προσθεῖναι* haben WH. txt., Tr. a. R. hinter *ἡλ. αὐτ.* (B). Streiche *ἐνα* mit BND sah cop i l. V. 26 lies mit BNLTQ 83. 157 *οὐδέ*. Der Vordersatz fehlt in D it 7.

**) Viele Erkl. deuten *μετεωρ.* nach Stellen wie Polyb. V, 70, 10 u. a. = schwankend gemacht werden, fluctuari; Wzs.: lasset es euch nicht umtreiben. *μετέωρος* fluctuans Jos. Ant. IV, 3, 1: *μετεώρου τ. πλήθους ὄντος*. Aber die obige, bei LXX und Apokr. gebrauchte Deutung ist hier durchaus passend.

thöricht und zwecklos, weil der Vater doch nur die ihm bekannten wirklichen Bedürfnisse befriedigt *).

V. 31. Mit dem lukan. *πλήν* eingeleitet, folgt die alles Sorgen abschneidende Forderung, nach dem Reiche Gottes zu trachten (Ps 34, 15 = *שָׁקַץ*; synon. *διώκειν* *ἡγῆ*), Sehnsucht, Gedanken und Willen auf dies, die höchsten überirdischen Güter einschliessende, Gut zu richten. Dadurch wird man in der Noth des Lebens von der Sorge befreit und, worauf es hier ankommt, die irdischen Güter, deren man bedarf, werden hinzugefügt werden **). — V. 32, dem Lk eigenthümlich, aber wahrscheinlich ursprünglich in diesem Zusammenhang der LQ, enthält die Zusicherung, dass das V. 31 geforderte Streben sein Ziel erreicht. — *μὴ φοβοῦ*) in Betreff der äusseren Machtlosigkeit und geringen Anzahl. Nicht die Furcht vor Nahrungsmangel (de W., God.), Verfolgungen (Bleek) oder dergl. wird untersagt, sondern contextgemäss die Furcht, dass ihnen das Reich schliesslich doch nicht könne zu Theil werden. — *τὸ μικρὸν ποιμνιον*) nicht Diminutiv (Beng.), sondern aus *ποιμένιον* syncopirt. Im Sinne der LQ gewiss die kleine, unter Verfolgungen lebende judenchristliche Gemeinde Palästinas, die *ἐκλεκτοί* (18, 7), deren Hirte der erhöhte *κύριος* ist (1 Petr 5, 4). Ihnen im Unterschiede von dem *λαὸς οὗτος* (21, 23 LQ) hat Gott beschlossen, das Reich zu geben (22, 29 f. LQ). Die Jünger, zu denen Jesus hier redet, sind eben (vgl. 6, 20 ff.)

*) Die oben gegen Ti. befolgte Lesung V. 27 *πῶς αὐξάνει· οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει* (BNLNQT sah cop pesch u. a.) ist auch von WH., Tr. txt. aufgenommen. Die LA von Da sy^{ca} Clem. Tert. (bloss *πῶς οὐτε νήθει οὐτε ὕψ.*) könnte zwar ihrer Eigenthümlichkeit wegen beachtenswerth erscheinen (WH. a. R.), aber sie ist doch wohl dem Rabenbeispiel conf., schon im Inter. eines besseren Rhythmus. *ὅτι* (NLXD syr 3 it 8) fehlt bei BTQ (Conf. nach Mt.). V. 28 stelle *ἐν (τῷ)* zu streichen nach BNLQT Clem.) *ἀγρῶ* vor *τὸν λόγον* nach BNL 157 als schwierigere LA. Die Stellung von *ὄντα* nach *σήμερον* (D) ist Conf. nach dem Folgenden (*ὄντα σήμερον* haben BNL e sah cop). Lies *ἀμφαίξει* (B WH.) oder *ἀμφιέξει* (LTD) gegen Mt. V. 29 lies *καὶ* (BNL e cop syr^{ca} pesch) statt des üblicheren *ἢ*, ebenso V. 30 das ungewöhnlichere *ἐπιζητοῦσιν* (BNLTX³ 38).

**) Da keine Veranlassung vorliegt, die *βασιλεῖα τ. θ.* hier anders als eschatologisch zu fassen, so kann man bei *προστ.* nicht *τῇ βασιλ.* ergänzen, sondern (vgl. 17, 5) „zu euch“, d. h. einfach: ihr werdet sie erhalten. Vgl. das Logion agraphon, welches Clem. Or. Eus. erhalten haben (Resch, 114 f. 230 ff.): *αἰτεῖ(σθ)τε τὰ μεγάλα καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται* x. *αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια* x. *τ. ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται* (2. Hlfte nur bei Or.), woraus namentlich erhellt, dass die *βασιλεῖα* hier als überirdisches himmlisches Gut zu denken ist.

für LQ die Gemeinde. — V. 33. Richtig wird das *ζητεῖν* erst dann sein, wenn die Anhänger Jesu durch den Verkauf ihrer Habe, deren Erlös sie als Almosen geben sollen, von dem *αἰὼν οὗτος* sich innerlich ganz losgelöst haben. Diese Forderung gilt nicht nur für den Fall, wo man gerade Bedürftigen helfen muss (Hofm.), sondern allgemein und nicht nur für die Apostel (Meyer), sondern für alle *μαθηταί*, d. h. für alle Gläubigen. Diese Anschauung (5, 28. 11, 41), welche ja an Ideen der LQ (3, 11. 6, 27. 30. 38) anknüpft, wird hier von Lk (vgl. Act 2, 45. 4, 32) eingeschoben sein, um zu den Worten vom Schätzesammeln einen Uebergang zu bilden*). Die folgende Ermahnung ist = Mt 6, 20, aber erläuternd umgebildet. Statt der irdischen Schätze, die durch Dieb und Motte gefährdet sind, soll man sich einen Schatz im Himmel schaffen, der nicht nur durch solche irdische Feinde nicht bedroht wird, sondern auch an sich unerschöpflich (16, 9. 22, 32 LQ) und in nicht sich abnutzenden (Hebr 8, 13) Beuteln (10, 4 LQ) aufbewahrt. Dies sind allerdings die Güter, welche im Reiche Gottes als Lohn für das *ζητεῖν* und für die Almosen gegeben werden sollen (Mt 6, 4**). — V. 34, fast wörtlich = Mt 6, 21, giebt den Grund an, warum die Forderungen V. 33 nothwendige Bedingungen des Trachtens nach der *βασιλεία* sind***).

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue, eine Spruchreihe, die zum grössten Theil aus Q stammen wird (Ws., Mt-Ev., 32. 529 f.) und wahrscheinlich doch auf die Mahnung, nach dem Gottesreich zu trachten (V. 31) und himmlische Schätze zu sammeln (V. 33), folgte. — V. 35 f. enthalten die Elemente der Parabel von den zehn Jungfrauen (Mt 25, 1—13), die entweder aus ihnen gebildet, (Kuin. III, 215. Htzm., Evv. 202) oder auf diese Bildsprüche reducirt ist, um sie der folgenden (V. 37 f.) conformer zu gestalten (Ws., 529). Das Trachten nach dem himmlischen Schatz (V. 34) zeige sich in der steten Bereitschaft auf das Kommen

*) Die Q (LQ) schreibt nicht *δοῦναι ἑλ.*, sondern *ποιεῖν* (Mt 6, 2 f. vgl. Act 10, 2. 24, 17. Feine, 240). Zu *πολιμνιον* vgl. Act 20, 28 f.

**) Mit Recht betont Hofm. gegen Meyer (auch 7. Aufl.), dass der Gegensatz nicht zwischen *ἐαυτοῖς* und den Empfängern der *ἑλ.* liegt, sondern zwischen den beiden Arten von Gütern. Die Vorstellung von himmlischen Schätzen im Judenthum ist doppelt: einerseits repräsentiren sie den Lohn, andererseits werden die gerechten Thaten der Menschen selber in den thesauri gesammelt (Apok Bar 24, 1).

*** V. 31 lies mit BNLD sah cop *αὐτοῦ* statt *τ. θ.* (aus Mt), streiche *πάντα* BNL sah *syrm* (aus Mt).

des Herrn, der mit dem Gottesreiche diesen Schatz bringt *). — Während V. 36—39 in reiner Gleichnisform (*ἁποιοί*) das Verhalten der *ἀνθρώποι* (hier Sklaven, Mt 14, 13), welche ihren Herrn erwarten (2, 25. 28 LQ Mk 15, 43: in eschat. Sinne), den Jüngern zur Nacheiferung vorgestellt wird, hat V. 35 schon gewisse Züge der Parabel allegorisirt. Das Aufgürten (17, 8 LQ) des Obergewandes um die Lenden und das Brennen der Kerzen, die in dem Gleichniss ihre gute Bedeutung haben, kommen für die Jüngergemeinde nur in übertragener Weise (1 Petr 1, 13: *τ. ὁσφ. τ. διανοίας ὑμ.*) in Betracht. In dem indirecten Fragesatze (17, 20 LQ) ist die Hochzeit natürlich nicht allegorisch auf die Hochzeit Christi (Apok 20) zu deuten, sondern auf eine Hochzeit, welcher der Herr jener Sklaven als Gast beigewohnt hat. Dieser Zug gehört zu dem im Gleichnisse gesetzten Fall. Immerhin mag schon früh, vielleicht schon bei Lk, die Hochzeit mit der seligen Himmelsfreude identificirt worden sein, aus welcher Jesus zurück erwartet wird (Meyer). — *ἀναλύειν* aufbrechen, opp. *καταλύειν* 19, 7 LQ vgl. 9, 12 LQ. — Bem. den Gen. abs. statt des zu erwartenden Dativ. d. Part. (Mt 8, 20). Win. § 30, 11 Anm. *κρούειν* Apok 3, 20. — V. 37. Die wach gefundenen Knechte werden selig gepriesen (vgl. V. 43), weil der Herr für ihre Wachsamkeit sie belohnen wird, indem er ihnen selbst wie ein Diener aufwartet, also anders wie der Herr 17, 7 f. Hierin liegt zunächst nur in besonders starker Ausprägung die Idee der genau äquivalenten Vergeltung der Treue (7. Aufl.), aber man kann sich doch dem Eindruck nicht entziehen, dass von LQ hier allegorisch an das messianische Freudenmahl an Jesu Tische (22, 30 LQ) im Reiche Gottes gedacht ist, wobei der Messias selber seinen Knechten dienen will nach dem Grundsatz 22, 26 f. LQ. Eine Erinnerung an den Vorgang beim letzten Mahl (Joh 13. Lk 22. Wendt, L. J. I, 171 ff.) kann bei der Gestaltung dieses Wortes eher mitgewirkt haben (de W.), als der Gedanke an die röm. Saturnalien (Grot., Htzm.) **).

*) Wenn der Grundsatz zu Recht besteht, dass eine reine Parabel der Redeweise Jesu näher steht, als eine fabelartige Erzählung, so hat die Lkform grösseren Anspruch auf Ursprünglichkeit, als die des Mt, zumal da eine Zerschlagung der Erzählung in die bei Lk vorliegenden Trümmer nicht recht begreiflich ist. Uebrigens wird auch diese Spruchreihe durch die Redaction von LQ hindurchgegangen sein.

**) Zu dem part. *ἐλθών* s. z. 11, 7 LQ. *παρελθών* 17, 7 LQ. *διακονεῖν* 8, 3. 10, 40. 17, 8 LQ. — V. 35 lies *ὑμῶν αὐτῶν* mit B¹N¹L¹D, V. 37 haben L Q 38 *ἐλθών* hinter *ὁ κυρ.* gestellt.

— V. 38, vgl. Mk 13, 35, drückt nicht nur aus, dass die spätere Zeit der Ankunft in der Vergeltung keinen Unterschied machen wird (Meyer), sondern dass diese davon abhängt, ob selbst beim Verzuge der Parusie der Jünger in Bereitschaft bleibt. Die erste Nachtwache nennt Jesus nicht, weil in diese das Hochzeitsmahl fällt; aber dass er die vierte nicht nenne, weil eine so späte Rückkehr ungewöhnlich und gegen das Decorum des Dargestellten gewesen wäre (Meyer), ist um so willkürlicher, als Andere vielleicht schon die 3. Nachtwache zu spät finden würden. Die LQ theilte vielmehr nach jüdischer Weise (Win., RWB., 130) die Nacht in drei Nachtwachen, Mk 13, 35 hat nach römischer Weise vier daraus gemacht. — V. 39 f. aus Q stammend (Mt 24, 43 f.)*. Das tert. comp. in diesem Gleichniss (bem. den plötzlichen Wechsel des Bildes) ist die Unbestimmtheit der verhängnissvollen Stunde (s. z. 12, 12); wenn man sie konnte, würde man den Einbruch des Diebes vereiteln können. So wäre es auch leicht, religiös bereit zu sein, wenn der Menschensohn gerade in der Stunde käme, in der man es sich gedacht hat.

V. 41 eine der überleitenden Fragen (10, 29. 11, 45 LQ), durch welche LQ (ὁ κύριος πρὸς vgl. 19 LQ) seine Stoffe mit einander verband (gegen Meyer, God., Hofm.). Bem. die eigenthümliche Uebereinstimmung mit Mk 13, 27**). Durch die Petrusfrage wird die folgende Parabel ausdrücklich als auf die Leiter der Gemeinde, spec. auf Petrus sich beziehend, hingestellt (Ws., Mt-Ev. 523). Durch παραβολὴν ταύτην werden die beiden Parabeln V. 36—40 zu einer zusammengefasst. — V. 42—46 folgte in Q (Mt 24, 45—51) unmittelbar auf die Parabel vom Diebe. — τίς ἄρα bei Mt an seinem Platz, (wenn stete Bereitschaft Bedingung ist, . . wer ist dann? Htzm.) wird bei Lk in Anknüpfung an V. 41 zu einer rein rhetorischen Frage, die ihre Antwort in sich selber trägt: Wer anders als jeder von euch, und vor allen du selbst, ist denn u. s. w. Um diese Beziehung, die Hofm. (V. 45) vergeblich bestreitet, nahe zu legen, hat Lk den δοῦλος (Mt 24, 45) in einen οἰκονόμος, und das κατέστησεν in καταστήσει

*) Nach Ws., Mt-Ev., 519. 523 hätte sich die Parabel vom Diebe unmittelbar an die grosse Parusiepredigt der Q angeschlossen (vgl. Mk 13, 36 und 38)

**) Da dieser V. vom Bearbeiter der Mkschrift stammt, so kann an Abhängigkeit des Lk nicht gedacht werden. Zu untersuchen sind überhaupt die sehr zahlreichen Beziehungen zwischen diesem Bearbeiter, LQ und Joh.

verwandelt, so dass das Gleichniss von den V. 36 ff. gemeinten Knechten nun zunächst den Einen (nicht die App. überhaupt) zur Sprache bringt, welchen er vor seinem Weggange der übrigen Dienerschaft (*θεραπεία*, Gen. 45, 16) vorsetzen werde (Mt 16, 18). — τὸ σιτομέτριον das zugemessene Getreide, die Portion, zeigt schon, dass die Parabel ursprünglich nicht auf die App. ging, sondern eine reine, nicht zu allegorisirende Parabel war. — Einer Allegorisirung widerstrebt auch V. 44, da nicht einzusehen, welche noch höhere Stellung Petrus denn zum Lohne erhalten soll, und namentlich V. 45, da ein auch nur annähernd ähnliches Verhalten der Urapp. nicht zu denken ist. — V. 45. ὁ δοῦλος ἐκεῖνος, nämlich der οἰκονόμος (V. 42), dem gegenüber die Anderen also nicht seine σύνδουλοι (Mt 24, 49), sondern παῖδες (7, 7. 15, 26 LQ) und παιδίσκαι (22, 56 LQ. Act 12, 13. 16, 16) genannt werden. Darum beweist auch χρονίζει nicht, dass die Worte erst in einer Zeit, wo die Parusie sich zu verzögern schien, entstanden seien. Die Strafe des διχοτομεῖν (2 Sam 12, 31. Polyb. X, 15, 5: zersägen oder zerhauen) passt auch nur zu dem Bilde aus dem Sklavenleben, während die 2. Hälfte auch bei Mt von dem messianischen Gericht handelt, wo diesem Knecht sein μέρος (פֶּרֶץ Ps 50, 18) nicht bei den Gerechten, sondern bei den ἄπιστοι (Lk), d. h. nach Apok 21, 8 in der Gehenna angewiesen werden wird (16, 23). Hier geht also das Bild in die Deutung über*). — V. 47 f., dem Lk oder LQ eigenthümlich, giebt nicht erläuternde Auskunft wegen der schweren Strafe V. 46 (Meyer), sondern directe Antwort auf V. 41 mit Bezug auf die Parabel V. 42—46. Das vorangestellte ἐκεῖνος geht nicht auf die einzelne Person, welche V. 45 bezeichnet war, sondern meint allgemein die Kategorie, zu welcher aber der οἰκονόμος mit gehört (vgl. V. 43 ἐκεῖνος, ὅς) und δέ ist ex-

*) V. 38 haben D c e einen eigenthümlichen Text, den WH. a. R. haben; Tr., WH. txt. fügen am Schluss nach BLD e syr^{ca} ἐκεῖνος, Tr. auch noch [of δοῦλοι] hinzu gegen Ti. (N it 4), dagegen lassen sie (Tr. a. R. i. Kl.) ἐργαζόμενον αὐτὸν καὶ (= Mt), welches in ND e i sah syr^{ca} arm Tert. fehlt, stehen, letzteres mit Unrecht. Lies διοργάνωναι (BNL, D fehlt), V. 40 streiche οὖν (BNL[D] 181. 157 latt sah cop syr^{ca} arm), V. 41 αὐτῷ (fehlt bei BLXD 33. 124 it 7 sax arm). V. 42 lies κ. εἶπεν (BNLD² 33 l cop aeth; i cop^{ds} syr^{ca} pesch ohne Copula!), ὁ (statt καὶ) φρόνιμος (BQTD sah syr^p mg aeth) gegen NLX cop latt syr^{ca} pesch syr^p txt arm. τοῦ (Tr. i. Kl.) fehlt in LQXD 60^{ev} 68^{ev} (= Mt?). τὸ vor σιτομ. ist wohl mit BD 69 Tr. (WH. i. Kl.) zu streichen. V. 43 stellen NLTX 33. 157. 69-346. 49^{ev} γὰρ 2^{scr} latt aeth, wie Mt, οἷτως ποιοῦντα.

sp
sc
h
B
n
d
w
s
t
c
s
s
t

Schz.). Ein Gegensatz gegen den ruhigen Genuss irdischer Güter (God.) liegt seit V. 33 nicht mehr vor. Eine ganz künstliche Erklärung bei Hofm. — Dass aber jenes die Gedankenfolge in Q war, bezweifelt Ws., Mt.-Ev., 395, der hier das Petrusbekenntniss, das Lk 9, 18 ff. nach Mk gebracht habe, ausgefallen sein lässt; dasselbe sei in Q mit der Verheissung an Petrus (Mt 16, 17 f.), welche Lk V. 41 ff. im Auge habe, verbunden gewesen. — $\pi\tilde{\nu}\epsilon$) ist bildliche Bezeichnung nicht des heil. Geistes (Väter, Beng. u. a), oder des Wortes Gottes mit seiner läuternden Kraft (Bleek, Sev.), nicht der heftigen, alle irdischen Verhältnisse durchdringenden, die engsten Bande derselben auflösenden, Geistererregung, welche Jesus entflammen soll (Meyer., God., Sch., Nsg.), sondern ein Bild der 51 ff. geschilderten Zwie- tracht selbst, die als ein verzehrendes (nicht scheidendes und läuterndes: de W.) Feuer vorgestellt ist *). Der Ausdruck $\beta\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu \epsilon\pi\acute{\iota} \tau. \gamma\eta\nu$ ist nicht aus dem Bewusstsein der himmlischen Herkunft zu erklären, sondern entspricht dem $\epsilon\kappa\beta\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$ (10, 2 LQ = $\pi\tilde{\nu}\psi$?). — Der Ausruf $\kappa\alpha\acute{\iota} \tau\acute{\iota} \theta\epsilon\lambda\omega$ wird am besten mit d. M. mit $\epsilon\acute{\iota}$ (vgl Sir 23, 14: $\theta\epsilon\lambda\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma \epsilon\acute{\iota} \mu\eta \epsilon\gamma\epsilon\nu\eta\theta\eta\varsigma$) verbunden: wie sehr wünsche ich (den Fall herbei wenn, oder) dass es schon angezündet (Jak 3, 5) wäre ($\epsilon\acute{\iota}$ steht wie nach $\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\lambda\epsilon\iota\nu$ Mk 15, 44) **). — V. 50. $\delta\acute{\epsilon}$) stellt dem eben gewünschtem $\epsilon\acute{\iota} \eta\delta\eta \alpha\nu\eta\phi\theta\eta$ gegenüber, was vorher zu geschehen habe: „mit einer Taufe (7, 29 LQ) habe ich getauft zu werden“, womit sein bevorstehendes Leiden gemeint ist, in das er gleichsam versenkt werden soll (Mk 10, 38); eine Parallele mit der Jordantaufe (Hofm. und anders Keil) ist durch nichts indicirt. $\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ c. Inf. hier von dem in der Bestimmung, wie sonst von dem in der Fähigkeit (V. 4. 7, 42 LQ) oder in der Absicht (7, 40 LQ) Liegenden. — $\kappa\alpha\acute{\iota} \pi\acute{\omega}\varsigma \sigma\upsilon\nu\acute{\epsilon}\chi\omicron\mu\alpha\iota$) „und wie werde ich bedrängt (8, 37) bis dahin, dass sie vollendet (2, 39. [18, 31.] 22, 37 LQ) sein wird!“: Ausdruck der menschlichen Bangigkeit bei Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden, wie in

*) Hofm.: die Gemeindestiftung eine Brandstiftung oder feindliche Handlung gegen die, welche das, woran sie hielten, dadurch gefährdet sehen; Keil: die geistige Potenz, welche die gegenwärtige Welt auflöst und dadurch läutert und verklärt; kommt sachlich nachher auf die zuerst verworfene Erklärung von dem Worte Gottes, der Predigt vom Kreuz, zurück.

**) Dem parallelen Rufe V. 50 zuwider will Grot. den Satz in Frage und Antwort zerlegen: $\epsilon\acute{\iota}$ mit Ind. d. Aor. = *utinam* (19, 42 LQ) und Bornem. gegen die deutlich in der Zukunft liegende Anzündung: *et cur ignem volo in terram conjicere, cum jam accensus sit*, ähnlich Ew., God.

Gethsemane (22, 39–46 LQ) und Joh 12, 27. Weniger der Stimmung des Contextes entspricht es, *συνέχομαι* als Drängen des Begehrens (u. a. Wzs.: „wie drängt es mich“) zu fassen, was es auch Phil 1, 23 nicht ist (höchstens 2 Kor 5, 14). Auch könnte es doch nur so verstanden werden, dass er möglichst bald das Leiden überstanden zu haben wünscht (God.)*).

V. 51–53, aus Q stammend, von Mt in die Aussendungsrede verflochten (10, 34 f.) und dort in ursprünglicherer Fassung, wenn auch nach Micha 7, 6 bereichert. — *δοκεῖτε* 13, 2. 4. 19, 11. 24, 37 LQ. *παράγινεσθαι* 7, 4. 11, 6 LQ. — *δοῦναι* (= γνῶναι) *ἐν* statt des an V. 49 anklingenden *βαλεῖν ἐπί* (= Mt)**). — *ἀλλ' ἢ* sondern nur, aus *ἄλλο* und *ἦ* entstanden, ohne dass jedoch *ἀλλ' ἦ* zu schreiben ist. S. über diesen Ausdr. Krüger de formula *ἀλλ' ἦ* et affinium particul. etc. natura et usu, Brunsv. 1834. S. z. 2 Kor 1, 13. — *διαμερισμόν* ein abstracter Ausdruck für das concrete *μάχαιραν* (Mt): Zertrennung (Hapl. vgl. 11, 17 f. Act 2, 3. 45). Mit dem erläuternden *γὰρ* bringt V. 52 (*ἀπὸ τοῦ νῦν* 1, 48. 5, 10. 22, 69 LQ. Act 18, 6) eine Einzelschilderung des Zwiespalts, der selbst in die Familien dringt, indem die beiden Eltern ihren beiden Kindern (von denen der Sohn verheirathet ist) gegenüber zu stehen kommen (*ἐπί* c. Dat., anders 11, 17 f.). Die Jugend tritt um der Predigt des Evangeliums willen dem Alter entgegen***). Dieser Zwiespalt beginnt nach LQ schon während der auf eine Krisis im Volk hin arbeitenden Predigt Jesu†).

V. 54–59. Von den Zeichen der Zeit, eine Mahnung an die *ὄχλοι*, die kurze noch gelassene Frist zu benutzen††). Durch *ἔλεγεν δὲ καὶ τοῖς ὄχλοις* ist ein neuer

*) Die Deutung Meyers: eine Taufe habe ich um getauft zu werden widerspricht dem durch 7, 40 belegten Sprachgebrauch der LQ. Ew.: *πῶς* sei weit wegweisend: wie darf ich mich ängstigen, ich muss in aller Geduld dies Aeusserste über mich ergehen lassen. — V. 49 lies vielleicht das ungewöhnlichere *εἰς τ. γ.* D latt Tert. V. 50 lies (BNLTD) *ὅrov*.

**) *βαλεῖν* scheint farbiger zu sein, ist aber vielleicht = *πρῆν*, senden, was ein matterer Ausdruck als *γνῶναι* wäre.

***) Von der Reminiscenz des Mt an Mi 7, 6 findet sich bei Lk keine Spur (Eine Beweisstelle gegen Simons).

†) Lies V. 52 *ἐν ἐνὶ οἴκῳ* (BNLD syr^a it 3) und V. 53 *διαμερισθῆσονται* (BNLTD) statt des Sing. Vor *θυγατέρα* streiche (BND) *τήν*, vor *μητέρα* lies (BLD) *τήν* mit WH., Tr. gegen Ti., hinter *νύμφην* lies mit BN^oLXD (WH., Tr.) *αὐτῆς*, streiche es hinter *πενθεράν* (BN^oL.D).

††) Mit diesem Stück ist eine Reihe von Reden eröffnet, welche in steigender Schärfe das Volk Israel zur Busse mahnen (12, 54–59. 13, 1–5), mit dem Gericht über das Volk drohen (13, 6–9), und die Ausdehnung des messianischen Reiches auf die

Ansatz gegeben, so dass man auf den Nachweis von Uebergangsgedanken zu diesem Stück (vgl. Mt 16, 2 f. Ws., Mt, 388 f.) verzichten kann. Das Folgende ist also Volkerede im Gegensatz zu (*καί*) der bisherigen Jüngerbelehrung. Eine Wolke über der Westgegend, also vom Meere her (1 Kön 18, 44) aufziehend (Robins. Pal. II, 305) gilt ihnen als zweifelloses (*εὐθὺς*) Zeichen kommenden Regens und so wird es denn auch. — V. 55 f. Sehet ihr den Südwind wehen, so sagt ihr: es wird Sonnenhitze (Jak 1, 11) geben. Wie aus dem beidemale hinzugefügten *γίνεται* ersichtlich, erkennt Jesus ihre Fähigkeit (11, 13), das Aeussere (21, 35 LQ) von Himmel und Erde zu prüfen (14, 19 LQ) an, fragt nur tadelnd, wie es komme (*πῶς*), dass sie den *καιρὸς οὐτός* (nicht, wie 18, 30 die gegenwärtige Welt, sondern) den augenblicklichen Zeitpunkt, nicht prüfen. Wenn sie dies thäten, würden sie erkennen, dass es die Zeit kurz vor dem Gericht ist. — Heuchler nennt Jesus die *ὄχλοι* deswegen, denn sie spielen sich als weitblickende Leute auf, aber, wo es einmal darauf ankäme, machen sie von ihrer Sehergabe keinen Gebrauch*). — V. 57. Der von Kuin., de W. vermisste Zusammenhang ist

Heiden (18, 18 f.), ja sogar die Verwerfung des Volks zu Gunsten der Heiden (18, 26—30. 31—35. 14, 15—24) in Aussicht nehmen. Ein Theil dieser Reden spielt auf dem Leidenswege nach Jerusalem, auf ihm auch (14, 25) die Rede an die *ὄχλοι* 14, 26—35. Wenn diese Stücke durch ihren Inhalt zusammenhängen, so befremden dagegen die in dieser Aufzählung nicht genannten Stücke 18, 10—17. 14, 1—14, deren Bedeutung in der Composition dieses Abschnittes nicht zu verstehen ist. Am einfachsten dürfte sich der Aufbau so erklären: In der oben genannten Reihe stammt 12, 54—59 aus Q. Hieran schloss LQ aus der ihr fließenden Sonderüberlieferung (L) die beiden Stücke 31, V. 5—6—9. Mit dieser hingen in dieser Sonderüberlieferung (L) zusammen das Paar Satbatgeschichten 18, 10—17 und 14, 1—6. Die 1. konnte hier allentalls stehen, die 2. musste noch aufgehoben werden, bis dass die Gastmahlspareel aus Q 14, 15—24 dem Verf. von LQ den Gedanken nahelegte, eine Reihe von Gastmahlsgeschichten, unter denen dann die Sabbatheilung die erste war, zusammenstellen (14, 1—6. 7—11. 12 ff. 15 f.).

*) Hofm. Keil suchen die Heuchelei darin, dass sie so thun, als wollten sie Jesus hören. Ganz fernliegend. Die betr. Sprüche stammen gewiss aus Q (Ws., Mt, 388 f.) trotz der starken Abweichungen des Textes in Mt 16, 13 f. Die Differenz wird aber noch dadurch hervorgerufen worden sein, dass die Worte auch durch die Hand von LQ gegangen sind. V. 54 ist *τὴν* vor *νεφέλην* (DT Bas.) merkwürdig. Lies *ἐπὶ* (BNL) statt *ἀπὸ* (DT latt), *ὅτι* (BNL e sah cop syrr 3 arm), in V. 55 ist *ὅτι* aber unsicher, es fehlt in NLD 157 48^v 68^v. V. 56 ist die Stellung *τ. γῆς κ. τ. οὐρ*, obwohl durch BN bezeugt, nicht sicher: Tr. a. R. *τ. οὐρ. κ. τ. γ.* (N^oLTD latt sah cop syr^{sc} pesch arm aeth Tert.). Statt *τὸν καιρὸν δέ* (B) haben D e 157 ein bemerkenswerthes *πλήν*. Lies *οὐ δοκιμάζει* (D latt syrr 3 arm Ti.) statt der conf. LA von BNLT 38 sah cop syr^{sc} aeth (WH., Tr.).

folgender: Wie es euch zum Vorwurf gereicht, dass ihr die gegenwärtige Zeit nicht würdigt, so auch (καί), dass ihr nicht beurtheilt (7, 43 LQ), was in dieser bedeutungsvollen Gegenwart für Euch τὸ δίκαιον (Act 4, 19), Pflicht, ist (Meyer). Vielleicht liegt auch in der Frage mit τί (warum?) indirect die Erklärung für den Vorwurf in V. 56. Der Nachdruck liegt dann auf ἀφ' ἑαυτῶν, das deshalb voransteht. Sie vermögen nicht, die Zeit zu beurtheilen, weil sie nicht ἀφ' ἑαυτῶν über das, was Gott von ihnen fordert, urtheilen. Die Bedeutung des ἀφ' ἑαυτῶν, welches Lk auch 21, 30 schreibt, kann nicht wohl in einem Gegensatz zu den (hier garnicht erwähnten) pharisäischen Volksführern gefunden werden (7. Aufl., Hofm., Keil), aber auch nicht im Gegensatz zu einer Unterweisung durch Andere (Bleek, God., Schz., Htzm.), sondern der Gegensatz bezieht sich auf die Beurtheilung des καιρός (Beng., Meyer). Wir würden ἐν ἑαυτοῖς erwarten (7, 49 f.), das ἀφ' ist zu verstehen nach 22, 71. Act 9, 13: ἀκήκοα ἀπὸ πολλῶν: das Urtheil, welches sie über sich selbst fällen, wird als von ihnen ausgehend gedacht. — V. 58 f. begründet (γάρ) das Vorige durch ein Gleichniss aus Q (Mt 5, 25): So wie es gerathen ist, wenn oder während (7. Aufl.) man mit seinem (hier als Gläubiger zu denkenden) ἀντίδικος (18, 3 LQ) schon auf dem Wege zum ἄρχων sich befindet, noch im letzten Augenblick sich mit ihm abzufinden *), damit man nicht verurtheilt werde, so ist es für das Volk Pflicht, in diesem Zeitpunkt, so dicht vor dem Gericht, Busse zu thun, um nicht der unerbittlichen Gerechtigkeit zu verfallen. So verkehrt es wäre, die einzelnen Züge des Gleichnisses zu allegorisiren (Richter = Gott, πρᾶκτωρ = Teufel), da sonst die Busse hier nur aus Zweckmässigkeitsgründen empfohlen wäre, so wird man doch zugeben müssen, dass das genus des Parabelfalles (Gericht, Versöhnung) von Jesus gewählt sein wird vermöge einer Ideenassociation zwischen dem religiösen Grundsatz und diesem Vorgang des täglichen Lebens. Lk hat die Parabel reiner erhalten, als Mt **).

*) δὸς ἐργασίας heisst nicht: gieb Zinsen, was ἐργασία nicht bedeuten kann, auch nicht: biete ihm Arbeit, um Deine Schuld abzuverdienen (Hofm.), ähnlich Keil, sondern ist Latinismus: da operam, gieb Dir Mühe (Hermog. de invent. III, 5, 7), wohl von Lk. — ἀπηλλάξθαι um von ihm los zu sein (Act 19, 12); das Perf. fasst das Resultat ins Auge. σύρειν, drei × in Act, ein schärferer Ausdruck als bei Mt, ebenso wie πρᾶκτωρ, Büttel, Beitreiber. Statt des Quadrans (Mt) nennt Lk die Hälfte, ein λεπτόν, um die Unerbittlichkeit zu steigern. Den καιρός von dem ἄρχων zu unterscheiden (Meyer), ist nicht geboten.

**) Dass diese Parabel hier und nicht Mt 5, 25 ihren Platz in Q hatte, darüber Ws., Mt-Ev., 158 f. In Q würde dann vielleicht gefolgt

Kap. XIII.

V. 1—9. Neue Bussmahnungen an das Volk, nur bei Lk, wahrscheinlich nicht aus Q (7. Aufl.), sondern aus der Sonderüberlieferung, welche LQ mit Q verbunden hat. Trotz ἐν αὐτῷ τ. καιρῷ leugnet Hofm. jeden zeitlichen Zusammenhang (vgl. V. 31). Bei der vorigen Rede waren Einige zugegen mit der Nachricht (παρῆσαν τινες ἀπαγγέλλοντες, Diod. Sic. 17, 8) von den Galiläern (τῶν bez. ihr Geschick als bekannt), deren Blut Pilatus mit ihren Opfern gemischt, d. h. welche Pil. beim Opfern hatte ermorden lassen. S. ähnl. Stellen bei Wetst. — In welcher Absicht die Mittheilung gemeint war, erhellt nicht. Aus der Nennung der Galiläer V. 1 f. schliessen Schz. u. a., dass die Worte nicht in Galiläa gesprochen seien. Jedenfalls hat Lk die Erzählung in die aussergalil. Wirksamkeit Jesu versetzt*). — μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν steht nicht für μ. τ. αἵματος τ. θυσ. αὐτῶν, eine Redekürze, die, an sich zulässig, hier ohne Grund angenommen ist. Es genügt, die Leute gerade beim Schlachten oder Zerlegen oder bei einer anderweitigen Handhabung ihrer Opfer am Altare (im Vorhof) beschäftigt zu denken, wobei sie niedergehauen oder erstochen wurden, so dass ihr Blut sich auf die Opfer ergoss**). — V. 2. Jesus polemisiert, ohne wie Joh 9, 1 dazu provocirt zu sein, gegen die bei den ὄχλοι (12, 54) vorausgesetzte Meinung (s. z. 12, 51),

sein 13, 22—30. — V. 58 lies παραδώσει (BNTD 157 b) und βαλεῖ (BNXD 33. 63^{rv}), V. 59 streiche οὐ (BNL 1) gegen Mt. Lies τὸ (BNT).

*) Sehr viel wahrscheinlicher allerdings rührt Γαλιλαίων und das die Geschichte als bekannt voraussetzende τῶν daher, dass der Verf. (LQ) vom Jerusalemitischen Standpunkt, für ein in Jerus. heimisches Publicum schreibt. Von Lk wäre dies weniger begreiflich.

**) Das Ereigniss selbst, welches die τινες als Neuigkeit melden, ist sonst nicht bekannt. Jos. Ant. XVIII, 4, 1 ist von Samaritern die Rede, und gehört in spätere Zeit (gegen Beza). Vielleicht hatten sie sich des Auftrahs verdächtig oder schuldig gemacht, wozu die Galiläer sehr geneigt waren (Jos. Ant., XVII, 9, 3. Vita 17). Nach Ew. Gesch. Chr., 40 waren sie in den wegen der von Pilatus erbauten Wasserleitung entstandenen Tumult (Jos. Ant. XVIII, 3, 2) mit hineingezogen (Hofm.), mit welchem Bau auch der Einsturz des Thurmes V. 4 zusammenhängen könnte; nach Lange waren es enthusiastische Verehrer Jesu (We., L. J. II, 863), und dem widerspricht die folgende Erklärung des Herrn keineswegs (gegen Meyer); Andere dachten an Anhänger des Judas Gaulonites.

Israel genommene Gleichniss, dass die jetzt noch laufende t für das Volk die letzte ist. Die Parabel ist von Jesus iss mit Beziehung auf diesen Gedanken gesprochen und Ausdeutung der einzelnen Züge lag ausserordentlich nahe, an auch andere Einzelheiten der Allegorisirung durchaus erstreben (der ἀμπελογόος; die 3 Jahre, die man auf drei Amtsjahre Jesu gedeutet hat, so Beng., Wieseler; κόπρια). An sich aber enthält sie eine einfache Erklärung, in der jeder Zug seine Berechtigung im Zusammenhang hat. Sie stammt aus der Sonderüberlieferung der LQ (L). der behaglichen Einleitung εἶχε τις vgl. 11, 5. 15, 11 LQ. Der Feigenbaum im Weinberg streitet nicht mit Deut 2, 9, wo nicht von Bäumen die Rede ist*). — ἀμπελογόος) 1apl. — „Siehe drei Jahre (sind vergangen), seitdem (7, 45. 3, 25 LQ) ich (regelmässig) komme“. — Den Beschluss, ihn abhauen zu lassen, begründet eine noch dazu kommende (καί) Betrachtung: warum entwerthet er (macht wirkungslos, durch Platzwegnehmen, Aussaugen, Verschatten Esr 4, 21. 23 u. ö.) noch dazu (ausser seiner eigenen Unfruchtbarkeit) auch noch das Land. — Auch noch dieses jetzt beginnende Jahr mag er ihn stehen lassen, bis dahin, dass (ὥς ὅτου 15, 8. 22, 18 LQ. Mt 5, 25) der Gärtner um ihn herum die Erde umgraben (6, 48. 16, 3 LQ) und Mist (Neutr. Pl. Adj. steht substantiv., anders 14, 35) geworfen haben wird. — V. 9. Der Nachsatz (etwa — καλῶς ἔχει) fehlt nach einer auch den Classikern geläufigen Aposiopese (Buttm. neut. Gr., 339). — εἰς τὸ μέλλον) nicht postea (so gew., vg.), sondern: für das kommende Jahr (7. Aufl., Htzm., Nsg. u. a.). Ueber den Wechsel von εἰν und εἰ in solchen Gegensätzen vgl. Win., § 41, 2**).

V. 10—17. Eine Sabbatheilung, aus der Sonderüberlieferung der LQ. Ein überzeugender Grund für die Einschaltung des Stückes hier ist nicht zu entdecken. Wahrscheinlich folgte es in der Sonderüberlieferung (L) auf die vorige Parabel***). — τοῖς σαββ.) die LQ scheint τ. σάββατον ge-

*) Die trefflich bezeugte Stellung von πεφτυμένην vor ἐν τ. ἀμπ. τ. (BNLXI) verss) ist mir trotzdem verdächtig, da die LA der Rept. (T) keine Glättung ist. Warum WH. ἐτη τρία (D it 6 vg) nicht berücksichtigen, während sie κόπριν κοπρίων (V. 8) (D it 8) a. R. haben, ist nicht klar. ἀφ' οὗ ist nach BNLTΔ verss 5 zu halten, οὖν aber gegen LTX⁵ 33 verss 7 mit BND e syr^{ca} pesch Or. zu streichen.

**) Die Stellung von εἰς τ. μέλλον hinter εἰ δὲ μήγε (D latt syr^{ca} syr^{tr} arm) wird Erleichterung sein.

***) Dass die 3jährige Unfruchtbarkeit die Erinnerung an die

dass dieser besonderen göttlichen Heimsuchung auch ein besonderes Mass von Schuld entsprechen müsse, also gegen ein Hauptstück des gangbaren jüdischen Vergeltungsglaubens. — *παρά* 3, 13 LQ, mehr als. — *ἀμαρτωλοί* wie 5, 8, 7, 37, 39, 19, 7, 24, 7 (LQ), adjectivisch. — *ἐγένοντο* nicht: gewesen sind (*ἦσαν*), sondern (6, 36, 12, 40 LQ): sich (durch die That) erwiesen haben. Dies will man daraus erkennen, dass sie solches erlitten haben (Perf. s. Win. 40, 4 *). — V. 3. Jesus verneint (*οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ.* 1, 60, 12, 51, 16, 30 LQ) nur die grössere Schuld jener Galiläer, indem er die Sünde des Volks als ebenso gross hinstellt. Deswegen, wenn sie nicht umkehren, werden sie alle in gleicher Weise (3, 11, 5, 10, 6, 31, 10, 32 LQ) umkommen, nämlich im messianischen Gericht, wovon der Untergang der ganzen Nation (7. Aufl., God., Hofm., Schz.) nur ein Theil ist. Bem., dass Jesus den in jener Anschauung gesetzten Zusammenhang von Sünde und Strafvergeltung nicht leugnet. Er leugnet auch nicht, dass die Galiläer ihren Tod verdient haben. Nur das sagt er, dass das Volk vor einem gleichen Ende nicht geschützt ist. — Auch das zweite Beispiel (V. 4 f.) ist den Lesern der LQ (*ὁ πύργος*) bekannt, uns nicht mehr. Auch den Thurm kennen wir nicht; wenn hier die Quelle Siloah (s. z. Joh 9, 7) gemeint ist, an welcher (*ἐν* von der unmittelbaren Nähe: Apok 11, 1) der Thurm gelegen haben soll, so wäre an einen an der Stadtmauer (Jos. b. j. V, 4, 2) zu denken. — *κ. ἀπέκτ.* Uebergang aus dem Relativ. in den Demonstrativsatz (10, 8 LQ). Bem. das hier vielleicht betonte (sie im Gegensatz zu Andern) *αὐτοί* der LQ. — *ὀφειλέται* im Unterschiede von *χρεοφειλέται* (7, 41, 16, 5 LQ) im sittlich-religiösen Sinn. — Die Versicherung V. 5 durch das stärkere *ὡσαύτως* (20, 31. [22, 20] Lk **).

V. 6—9. Wenn in der vorigen Erzählung für den Fall der Unbussfertigkeit die Vernichtung der *ὄχλοι* im Gericht gedroht war, so zeigt dies von Lk sicher als eine Allegorie

*) Also das *ἐγένοντο* ist nicht = sie sind durch das über sie verhängte Geschick als *ἀμ.* erwiesen worden (so Meyer u. a.), sondern die Thatsache, dass sie eine Sünde begangen haben (Aor.). wird aus dem vorliegenden Thatbestande (Perf.) von den Juden erschlossen.

**) V. 2 streiche das leicht ergänzte *ὁ Ἰησοῦς* nach BNL 157 it 5 vg sah cop arm, lies *ταῦτα* (BNLD e 157). V. 3 ist *μετανοήσητε* (Rept., D latt) wohl nach V. 5 conf., wo der Aor. durch NLD latt beglaubigt ist. während hier wieder Rept. (B) das Praes. hat (so auch Tr., WH. a. R.): lies *ὁμοίως* (BNLTD), V. 5 *ὡσαύτως* (BNL). V. 4 lies *δεκαοκτώ* (BNLD sah), *αἱτοί* (BNLT), *τοὺς ἀνθρ.* (BNLD), streiche *ἐν* (BLXD e aeth).

auf Israel genommene Gleichniss, dass die jetzt noch laufende Frist für das Volk die letzte ist. Die Parabel ist von Jesus gewiss mit Beziehung auf diesen Gedanken gesprochen und eine Ausdeutung der einzelnen Züge lag ausserordentlich nahe, wenn auch andere Einzelheiten der Allegorisirung durchaus widerstreben (der ἀμπελογρῶς; die 3 Jahre, die man auf die drei Amtsjahre Jesu gedeutet hat, so Beng., Wieseler; die κόπρια). An sich aber enthält sie eine einfache Erzählung, in der jeder Zug seine Berechtigung im Zusammenhang hat. Sie stammt aus der Sonderüberlieferung der LQ (L). Zu der behaglichen Einleitung εἶχε τις vgl. 11, 5. 15, 11 LQ. — Der Feigenbaum im Weinberg streitet nicht mit Deut 22, 9, wo nicht von Bäumen die Rede ist*). — ἀμπελογρῶς) Hapl. — „Siehe drei Jahre (sind vergangen), seitdem (7, 45. 13, 25 LQ) ich (regelmässig) komme“. — Den Beschluss, ihn abhauen zu lassen, begründet eine noch dazu kommende (καί) Betrachtung: warum entwerthet er (macht wirkungslos, durch Platzwegnehmen, Aussaugen, Verschatten Esr 4, 21. 23 u. ö.) noch dazu (ausser seiner eigenen Unfruchtbarkeit) auch noch das Land. — Auch noch dieses jetzt beginnende Jahr mag er ihn stehen lassen, bis dahin, dass (ὥς ὅτου 15, 8. 22, 18 LQ. Mt 5, 25) der Gärtner um ihn herum die Erde umgraben (6, 48. 16, 3 LQ) und Mist (Neutr. Pl. Adj. steht substantiv., anders 14, 35) geworfen haben wird. — V. 9. Der Nachsatz (etwa — καλῶς ἔχει) fehlt nach einer auch den Classikern geläufigen Aposiopese (Buttm. neut. Gr., 339). — εἰς τὸ μέλλον) nicht postea (so gew., vg.), sondern: für das kommende Jahr (7. Aufl., Htzm., Nsg. u. a.). Ueber den Wechsel von ἐάν und εἰ in solchen Gegensätzen vgl. Win., § 41, 2**).

V. 10—17. Eine Sabbathheilung, aus der Sonderüberlieferung der LQ. Ein überzeugender Grund für die Einschaltung des Stückes hier ist nicht zu entdecken. Wahrscheinlich folgte es in der Sonderüberlieferung (L) auf die vorige Parabel***). — τοῖς σαββ.) die LQ scheint τ. σάββατον ge-

*) Die trefflich bezeugte Stellung von πεφτυμένην vor ἐν τ. ἀμπ. τ. (BNLXI^D verss) ist mir trotzdem verdächtig, da die LA der Rcpt. (T) keine Glättung ist. Warum WH. ἐτη τετρα (D it 6 vg) nicht berücksichtigen, während sie κόπρινον κοπρίων (V. 8) (D it 8) a. R. haben, ist nicht klar. ἀφ' οὗ ist nach BNLT^D verss 6 zu halten, οὖν aber gegen LTX⁵ 83 verss 7 mit BND e syr^{ca} pesch Or. zu streichen.

**) Die Stellung von εἰς τ. μέλλον hinter εἰ δὲ μήγε (D latt syr^{ca} syr^{tr} arm) wird Erleichterung sein.

***) Dass die 3jährige Unfruchtbarkeit die Erinnerung an die

schrieben zu haben (V. 14 ff.)*). Das πνεῦμα ἀσθενείας, (Nsg. vgl. רִיחַ צִינָה, Geist des Starrkrampfes, im Talmud), nach V. 16 ein Abgesandter des Satan, hat ihre Muskelkräfte so gelähmt, gebunden (V. 16. Act 9, 2. 14. 21 etc.), dass sie nicht die Kraft hat (ἀσθ. ist nicht allgemein = Krankheit, wie 5, 15 Lk. Act 28, 9) aus ihrer zusammengebückten (Sir 12, 11. 19, 26 f.) Stellung sich völlig (Hebr 7, 25) aufzurichten (21, 28 LQ)**). Ohne weiter eine Beziehung zu ihr zu suchen, ruft Jesus sie an (6, 13. 23, 20) und verkündigt der gewiss mit einer stummen Bitte ihm gegenüber Sitzenden die Befreiung von ihrer Schwachheit als eine bereits vollzogene (Perf.). Dennoch scheint die Heilung erst durch die Handauflegung plötzlich einzutreten. — ἀνορθοῦν) Hebr 12, 12***). — V. 14. Der Vorsteher der Synagoge richtet seinen Vorwurf an den ὄχλος, statt an Jesus (aus Höflichkeit, oder besser, weil er nicht wagt, Jesus direct entgegenzutreten). — ἐν αὐταῖς (LQ) ἐρχόμενοι (15, 25. 16, 21. 18, 5 LQ) lasset euch heilen†). — V. 15. Heuchler nennt der Herr (LQ) die, als deren Vertreter der ἀρχισυν. erscheint; ihr Eifer für den Sabbat ist nur Schein, in Wahrheit wollen sie etwas anderes, hier die von ihnen beneidete (Euth. Zig.) Wirksamkeit Jesu hemmen. Jesus

18jährige Krankheit hervorgerufen habe (Htzm.), ist noch unglaublicher, als dass LQ für die folgenden Parabeln sich eine Situation habe schaffen wollen (7. Aufl.). Warum konnte er diese nicht im Freien zu den ὄχλοις reden?

*) Vgl. 14, 1. 8. 5. 18, 12. 23, 54. 56 LQ. 4, 16 steht allerdings ἐν τ. ἡμ. τοῦ σαββάτου, aber τῇ ἡμ. scheint noch darauf hinzuweisen, dass in LQ die Bez. war, wie 13, 14 ff. Unser V. 10 scheint also von Lk bearbeitet (ἐν μὲν τ. συν. 5, 12. 17. 8, 22. 20, 1 Lk), vielleicht erst eingeschoben zu sein. Dann hätte vielleicht 13, 1—9 in der Sonderüberlieferung auch schon in einer Synagoge gespielt, was jetzt nicht mehr zu erkennen. Möglicherweise ging 10, 25—37 vorher.

**) εἰς τὸ πᾶντες gehört wegen der Stellung nicht zu μὴ δυναμένη (die Meisten, auch Wzs.), sondern zu ἀνακύναι (7. Aufl., Htzm., Nsg.).

***) Die Handauflegung scheint von Lk (4, 40) eingeschaltet zu sein, der auch bei ἐδόξαsen (5, 25 f. 18, 43) und ὁ ἰησοῦς (LQ: ὁ κύριος V. 15) eingegriffen haben wird.

†) V. 10 ist ἐν temp. verdächtig, fehlt in DT³ latt. Tr. a. R. i. Kl. ἡν (D e syr^a pesch aeth) ist Zusatz, ebenso καὶ (BNT³ sah om), ἀπό (V. 12), fehlend in BLT Or. Cyr., ist verdächtig: Tr., WH. om. V. 13. Die Stellung von αὐτῇ hinter χεῖρας (D syr^a pesch sah cop) ist wohl ursprünglich (gegen Ti., Tr., WH.). ἀνορθώδη scheint durch BLD 69 gegen WH. (NT) gesichert, ebenso das weniger naheliegende Impf. ἐδόξαsen gegen D e pesch cop. ὅτι rec. (V. 14) ist durch BNL nicht unbedingt geschützt (Tr. om), sicher scheint αὐταῖς (BNLT), weil ungewöhnlicher, als ταῦτας (D latt).

beruft sich auf die aus dem Talmud (tract. Erubin 20, 2) bekannte Erlaubniss, am Sabbat die Thiere zu tränken, um daraus mit einem Schluss a minori ad majus die Berechtigung, eine Tochter Abrahams (19, 9 LQ) von einem durch den Satan, den Bringer aller Uebel, verhängten Leiden zu befreien, abzuleiten*). — οὐκ ἔδει bez. die Sabbathheilung nicht nur als erlaubt, sondern als Pflicht. — V. 17. κατῆρχοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι (21, 15) αὐτῷ nach Jes 45, 16 gebildet. Der Schlusssatz (nach Hofm. zum folgenden gehörig) scheint den bleibenden Eindruck einer längeren öffentlichen Wunderthätigkeit auf das Volk schildern zu wollen: ἔχαιρον, γιγνομένοις. — ἐνδοξα) 7, 25 LQ.

V. 18–21. Zwei Gleichnisse vom Gottesreich, aus Q, (Mt 13, 31 ff.)**). — Mit ἔλεγεν οὖν pflegte LQ Redestücke einzuleiten (3, 7. 10, 2), so auch dies aus Q stammende***). Einen näheren sachlichen Zusammenhang mit dem Vorigen (ein Stück der Synagogenpredigt: 7. Aufl.; eine Folgerung aus der Freude des Volkes: Meyer) herauszufinden, ist misslich, da die Parabeln sich doch wohl auf das Stück 13, 1–9 zurückbeziehen. Denn, wenn man auf den folgenden Abschnitt (V. 28) sieht, kann man nicht zweifeln, dass der Verf. dieser Zusammenstellung die Vögel des Himmels auf die Heiden deutet, welche in das Reich Gottes aufgenommen werden sollen. An sich erzählen

*) ἀπαγαγόν schildert die sabbatbrechende Thätigkeit. Zu dem ἰδοὺ vgl. V. 7. 15, 29 LQ. — V. 15 lies δέ (BNLD^b latt sah cop pesch hr), κύριος (BNLT latt sah cop syr^p) statt des nach V. 14 conf. Ἰησοῦς (D^b syr^a pesch); lies den unerwarteteren Plur. ὑποκρίνται (BNLT latt sah cop syr^p aeth).

**) Ws., Mt., 350 f. hält den Text im Einzelnen für ursprünglicher bei Lk. Mt ist jedenfalls bei seiner Reproduction auch von Mk beeinflusst. Daher kommt es auch, dass im Texte der 2. Parabel, wo Mk nicht vorliegt, die Uebereinstimmung zwischen Mt und Lk viel grösser ist, als in der 1. — Ob die Stellung der Parabeln hier die aus Q ist, dürfte weniger gewiss sein. — Da wir 13, 1–9 nicht für ursprüngliche Bestandtheile von Q halten können (anders Ws.), so würde sich das Parabelpaar an 12, 69 in Q angeschlossen haben; aber hier kann man kaum eine Gedankenverbindung entdecken. Dagegen würde nach den Stücken 13, 1–9 in unseren Gleichnissen ein Hinweis auf den Eintritt der Heiden in's Gottesreich liegen. Darum erscheint die Annahme, das LQ dies Stück aus Q hier eingeschaltet habe, natürlicher.

***) V. 18 οὖν ist durch BNLD^b 157 latt sah cop syr^{ms} wohl gesichert (Tr. a. B. nach D c q pesch syr^{act} δέ). V. 19 lies ταυτοῦ gegen Mt (BNT), streiche das wohl aus Mt stammende μέγα (BNLTD om). ὑπὸ τ. κλάδους D sah ist beachtenswerth. Lies d. Simpl. ἔκρυψεν gegen Mt (BL 157 min).

die Parabeln freilich nur zwei Fälle des gewöhnlichen Lebens, an denen sich zeigt, wie auch geringen Dingen eine Triebkraft innewohnt, die zu den grössten Wirkungen führt*).

V. 22–30. Warnung vor Ausschlössung aus dem Gottesreich. κ. διεπορεύετο) 6, 1. 18, 36 Lk, erinnert wieder daran, dass Jesus seit 9, 51 auf der Reise ist. Diese Erinnerung schien nach den Unterbrechungen 11, 37. 13, 10 nöthig, wohl nicht nur, um V. 33 vorzubereiten (7. Aufl.). — κατὰ πόλεις) ist wohl nicht zu διδάσκων (Hofm.), sondern zu διεπορ. zuziehen. — πορείαν ποιούμενος) Jak 1, 11 steht dem διδάσκων parallel. — V. 23. εἶπεν δέ τις), nach Meyer ein Bekenner Jesu, was aber der folgenden Mahnung kaum entspricht. Die Frage erscheint auch weder durch die Strenge der Forderungen Jesu hervorgerufen (Meyer), noch als blosser Frage der Wissbegierde (Hofm., Keil), sondern — nach der Antwort — eher aus dem Bewusstsein hervorgegangen, zu denen zu gehören, denen die Errettung gewiss sei. Sie rührt aber wohl nicht aus Q her, sondern aus LQ, die einen Anknüpfungspunkt für die folgenden Sprüche gewinnen wollte**). — οἱ σωζόμενοι) s. z. 1 Kor 1, 18: die welche durch Aufnahme in's Reich Gottes vom Tode (im Gericht) errettet werden.

V. 24 an die anwesenden ὄχλοι (V. 22), zu denen der Fragende gehörte, gerichtet. — ἀγωνίζεσθαι εἰσελθεῖν)

*) Es wird zwar meist der Gedanke einer allmählichen, oder innerlichen, verborgenen Entwicklung hier gefunden, aber ohne Grund. Geschildert ist nur der kleine Anfang und die grosse Wirkung. Wenn Jesus also die Anfangsgleichung wirklich gesprochen hat, so hat er über die unscheinbaren Anfänge des Reiches Gottes in seiner Wirksamkeit trösten wollen mit dem Hinweis auf den endlichen grossen Erfolg. Stammt die Formel vom Berichterstatter, so ist in der Parabel an die „Sache Jesu“, sein Werk, seine Verkündigung und ihre zu hoffende Ausdehnung zu denken. Dass die Gleichung nicht ursprünglich ist, scheint mir daraus hervorzugehen, dass sie sich nur sehr ungeschickt mit der Erzählung verschmilzt: ὃν λαβὼν ἔβαλεν (V. 8). κήπος Joh 18, 1 u. 6. αὐτοῦ ist nicht zu pressen: seinen eigenen von ihm gepflegten Garten (7. Aufl.). Die 2. wörtlich mit Mt stimmende, Parabel zeigt von dem oben gen. antijüdischen Gedanken so wenig, dass man an eine conformirende Interpolation denken könnte.

**) Diese Einleitung gehört zu den Uebergangsfragen der LQ (12, 18. 41), vgl. V. 1, die directe Frage (s. Lipsius, paulin. Rechtf. Lehre, 1853, 80 ff.) mit εἰ s. 22, 49 LQ. Sie ist vielleicht aus einem Worte Jesu Mt 7, 14 entstanden. Jedenfalls scheint LQ hier die Spruchreihe der Q zu benutzen, deren Anfang Mt in die Bergrede verflochten hat (Wes., Mt-Ev., 214 f.). — Lies ἑποδόλμα (BNL a), Rept. DT haben nach V. 33 conf.

Verstärkung von Mt 7, 13 nach 1 Tim 6, 12. 2 Tim 4, 7: Ringet einzugehen, scil. in das Gottesreich, was aus den in LQ vorhergehenden Parabeln sich von selbst versteht. — *διὰ τῆς στενῆς θύρας*) ist nicht Rückweisung auf Mt 7, 13 (Meyer), wo ja ebenso wie hier vorausgesetzt ist, dass das als ein Haus gedachte Gottesreich eine enge Thür hat (nicht ausser der gewöhnlichen: Meyer; eine Hinterthür: Volkm.). Gemeint ist nicht der Glaube an Jesum (God.), sondern die *μετάνοια*, was sich in LQ aus dem Zusammenhange mit 13, 3. 5 von selbst verstand. — *ζητήσουσιν εἰσελθεῖν*) wenn die Gnadenfrist (V. 6—9) vorüber ist. — *κ. οὐκ ἰσχύσουσιν*) (6, 48. 14, 6. 29 f. 16, 3 LQ), weil sie bereits gerichtet sein werden.

V. 25—27, ebenfalls von Mt im Epilog der Bergrede benutzt und anders gewandt (Mt 7, 22 f.), hier sicher ursprünglich, wenn auch durch einige Züge erweitert*). — Seid ihr ausgeschlossen aus dem Messiasreiche, so werdet ihr vergebens eure äusserliche Verbindung mit mir geltend machen! *Πλάττει γὰρ οἰκοδεσπότην τινὰ κατῆμενον κ. ὑποδεχόμενον* (zur Mahlzeit, V. 29) *τοὺς φίλους αὐτοῦ* (vielmehr: seine Hausgenossen; s. z. πόθεν), *εἶτα ἐγειρόμενον κ. ἀποκλείοντα τὴν θύραν τοῦ οἴκου αὐτοῦ, κ. μὴ συγχωροῦντα τοῖς ἄλλοις εἰσελθεῖν*. Euth. Zig. — *ἀπ' οὗ*) (s. z. V. 7) nicht mit dem Vorigen zu verbinden (Lchm., Schgg. nach Beza), wogegen die 2. Pers. *ἄρξῃσθε*, sondern beginnt einen neuen Satz. — *ἡ θύρα*) nicht die aus V. 24, sondern die Thür des Hausherrn im Gleichniss. — Mit *κ. ἄρξῃσθε* beginnt Hofm. den Nachsatz: so mögt ihr wohl anfangen (Keil). Das *ἄρξῃσθε* bez. sich auf beide Infinitive (gegen Frtsch. ad Mt, 541. Schz.). — Mit *κ. ἀποκρ. ἐρεῖ ὑμῖν* beginnen die meisten Ausleger, auch Htzm. und Nsg. den Nachsatz, der aber nach Beng., Bornem. durch das *τότε* (V. 26) markirt ist. Der Uebergang vom Conj. Aor. mit *ἄν* zum Fut. ist wohl nicht bewusst (veranschaulichend 7. Aufl.), sondern eine bequeme Lässigkeit**). Zu dem aus dem indir. Fragesatz voraufgenommenen *ὑμᾶς* s. Win. § 66, 5 a. — *πόθεν*) (Joh 7, 27), zu welchem Hause ihr gehört, — zu meinem nicht. — V. 26. *τότε ἄρξῃσθε*) nachdem ihr erster Versuch, sich Einlass

*) Ws., Mt-Ev. 220 findet hier Reminiscenzen an die Parabel von den 10 Jungfrauen Mt 25 s. aber z. 12, 35 ff. Jene Züge erklären sich als Vorbereitung von V. 28 durch LQ.

**) Natürlich ist dann kein Anlass mehr zu der Frage, ob *ἄν* mit Fut. stehen könne Hartung Partikell. II, 282 ff. Klotz ad Devar. 118 ff., da dies Fut. eben von *ἄν* losgelöst ist.

zu verschaffen, misslungen, heben sie etwas Anderes an, das ihnen dazu verhelfen soll. — ἐνώπιον σου) als deine Tischgenossen (gegen Hofm.), entspricht sehr lebendig dem οὐκ οἶδα ὑμᾶς. — Mit ἐν τ. πλατείαις ἡμ. ἐδίδ. geht das Gleichniss in die Allegorie über, jetzt ist Jesus der Hausherr: sie sind die Angehörigen des Volkes, zu dem er gekommen, unter dem er gelehrt hat. — Diese Berufung auf eine zwar nicht rein äusserliche, sondern theokratisch begründete Beziehung wird nichts nützen, da die cum emphasi (Beng.) wiederholten Worte οὐκ οἶδα ὑμᾶς jede Zusammengehörigkeit abschneiden. Sie sind ἐγγάται (Hapl. 1 Mkk 3, 6) ἀδικίας, wie LQ (16, 8 f. 18, 6) in Abweichung von Mt (= Ps 6, 9 LXX) sagt, und müssen darum von ihm wegtreten (2, 37. 4, 13)*). — V. 28 f., von Mt 8, 11 f. in die Erzählung vom Hauptmann verflochten; bei Lk an ursprünglicherer Stelle (Ws., Mt, 231). Die allegor. Deutung auf den Zustand der Verworfenen im Verdammungsort (der übrigens doch fast stets als feurig gedacht wird) könnte allein durch das bei Lk nicht ganz deutliche ἐκεῖ angezeigt sein. Bei Mt bezieht sich dies auf τὸ σκοτός τὸ ἐξώτερον zurück. Bei Lk aber steht es nicht temp. (Eut. Zig., auch Htzm.), sondern, wegen ἀπόστητε, local und weist allegorisch auf den bekannten Ort hin. Das Gleichniss an sich schilderte nur den Zustand der von dem warmen Hause Weggewiesenen, welche draussen vor Wuth heulen und vor Kälte (oder vor Verzweiflung) mit den Zähnen klappern (knirschen). Aber schon mit ὅταν ὀψεσθε (ὅταν c. Ind. Fut. Win. § 42, 5) lenkt die Darstellung wieder in Allegorie ein. Das Haus ist Bild des messianischen Reiches, aus welchem sie herausgeworfen sind. Bei Lk ist dies Bild nicht ganz treffend, da sie ja noch garnicht eingelassen sind; nur verständlich aus dem hier weggefallenen, bei Mt erhaltenen νιοὶ βασιλείας: sie sind Hausgenossen, haben ein Erbrecht auf die βασ. τ. θ., wo ihre Väter, die Patriarchen und die Propheten sich befinden.

*) Hier bei Lk handelt es sich weder um gesetzliche Judenchristen (Hilgf., Zw. Th. 1865, 192), noch um Antinomisten (Weiza.), noch um unsittliche Anhänger (Meyer), sondern um das unbussfertige Volk, welches anstatt δικαιοσύνη (12, 57) ἀδικία thut. — V. 25 lies nur einmal κύριε BNL 157 it 6 vg sah cop gegen Mt. V. 26 lies ἄρξεσθε (B), obwohl das seltsame ἄρξεσθε (Tr., WH. a. R.) nicht nur wegen seiner Bezeugung (NLTXD) Beachtung verdient. V. 27 lies mit BT (WH.) λέγων statt Rept. (λέγω) und N latt sah cop pesch arm (om); ὑμᾶς (fehlt in BLT 157. 346. b i tol) von Tr., WH. mit Recht gestrichen als Conf. (V. 25). οἱ (Rept., T sah cop arm) wohl zu streichen, ebenso τῆς (BNL[D] arm).

Hier herrscht, wie 16, 23, die Vorstellung, dass die Patriarchen und hervorragenden Gerechten bereits in das im Paradiese befindliche (23, 42 f.) Reich Gottes aufgenommen seien, während das Gros der Menschen erst beim Gericht hinein gelangen wird. Statt der Juden zwar werden die Heiden von allen vier Himmelsgegenden kommen, um an dem messianischen Freudenmahl (22, 18. 30 LQ: *יְהוָה שְׂמֵחַ* Schür. II, 456 Anm.) theilzunehmen. — V. 30, von Mt an die Parabel von den Weinbergsarbeitern angehängt (20, 16), hier vielleicht ursprünglicher (God.), wird hier auf die Heiden gedeutet. Jetzt sind sie *ἐγκατοι* dem Reiche Gottes gegenüber, dann werden sie *πρῶτοι* werden, während die Juden ihre Vorrangstellung einbüßen werden*).

V. 31 ff. Warnung vor Herodes (Antipas), nur bei Lk. Ob das Stück nun aus L (Feine) oder aus Q (Ws.) stamme — jedenfalls verräth sich LQ an *ἐν αὐτῇ τ. ὥρᾳ* (13, 1), *τινὲς Φαρισαῖοι* (14, 1), *ἐντεῦθεν* (4, 9), *ἀπολέσθαι* (11, 51. 13, 3. 5. 15, 24. 19, 10. [21, 18.]). Die Scene spielt (*ἐντεῦθεν*) im Gebiet des Herodes, aber nach 9, 51 denkt Lk wohl nicht an Galiläa (Meyer), sondern an Peräa (Hofm., 7. Aufl.), vgl. aber 3, 1. — Jesus bezeichnet den Tetrarchen durch *ἀλώπηξ* als den Schlaunen, Listigen (vgl. Schür. I, 359), nicht als den blutdürstigen Räuber (Hofm., Volkm., Htzm.: Schakal). Darin liegt nicht, dass diese Aussage nur eine Vorspiegelung war, um Jesus einzuschüchtern (Keim, Schür. I, 367, Htzm.), sondern nach dem Folgenden hat Herodes wirklich diese Absicht gehabt (7. Aufl.). Die Warnung der *τινὲς Φαρισαῖοι* zeigt dann freilich, dass Herodes sich dieser Leute als Werkzeuge nicht vergewissert hatte. Die *τινὲς* wenigstens, die Jesus keineswegs als Gegner behandelt, können recht wohl zu denen gehört haben, die sich noch nicht entschieden hatten (7, 36. 11, 37. 14, 1 LQ), sondern ihm höchstens skeptisch gegenüberstanden (11, 53 ff. **). Sie sollen hingehen (9, 52. 14, 10. 15, 15. 17, 14 u. ö. in LQ) und ihm sagen, dass seine Schlaueit keinen Erfolg haben werde, denn sein Wirken — Dämonenaustreiben und Heilungen (Act 4, 22. 30) vollführen (Jak 1, 15) — soll zwar nur noch eine kurze Zeit (die sprichwörtlichen 3 Tage) währen, aber diese Zeit ist ihm von Gott gesetzt und kein

* V. 28 lies *ὀψεσθε* (BDX⁵ Ti.) gegen WH.txt., Tr. a. R. (BLT latt) *ὀψησθε*: Erleichterung. V. 29 lies *ἀπὸ βορρᾶ* (BLRT a d f q WH.; Tr. i. Kl.).

** Zu dem sprichwörtl. *ἀλώπηξ* vgl. Pind. Pyth. 2, 141. Plat. Pol. 2, 365 C. *ἀλωπεκίζειν*, Aristoph. Wesp., 1241.

Mensch kann daran etwas ändern*). — *τελειοῦμαι*) Praes. der gewissen Zukunft, nicht Fut. atticum (Bleek), könnte Med. sein (Jambl. vit. Pyth., 158); aber an allen Stellen des NT, sowie in der Regel bei den Griechen ist es Passivum. So auch hier: *τελειοῦν* heisst ad finem perducere; dass Passivum = ad finem pervenire. Daher: ich komme zum Abschluss, werde fertig; womit? ergiebt der Zusammenhang. Gegen die Erklärung vom Lebensende (Hebr 11, 40. 12, 23. Viele, auch Hofm.) spricht das unvermittelte Eintreten der Idee einer Vollendung durch den Tod. — Im Uebrigen (abgesehen von der ihm gesetzten Zeitfrist), ist auch eine Tödtung durch Herodes auf seinem Gebiet unmöglich: es ist nun einmal bestimmt, dass er noch eine Zeitlang (*τ. ἐχομένη* Act 13, 44. 20, 15. 21, 26) wandern muss, bis er Jerusalem erreicht. — *οὐκ ἐνδέχεται*) es geht nicht an, ist nicht möglich (2 Mkk 11, 18 u. s. Stallb. ad Plat. Rep. 6, 501 C.), lässt hyperbolisch mit ironisch gereiztem Affecte (denn nicht alle Propheten waren ja in Jerusalem getödtet, wie schon des Täufers Beispiel zeigt) das Häufige und Gewöhnliche als nothwendig erscheinen, um fühlbar zu machen, wie nichtig die Drohung des Herodes Jesu erscheine, da er vielmehr nach Jerusalem müsse, um zu sterben. Zu der Beurtheilung Jesu als Propheten vgl. 7, 16. 39. 24, 19 LQ**).

V. 34 f., bei Mt 23, 37 ff. der Abschluss der grossen Strafrede (so schon in Q nach Ws., Mt Ev., 502); Lk hat diese VV. vermöge einer sehr natürlichen Ideenassociation hier angeknüpft. — *τῇν αὐτοῦ νοοσιάν*) ihr eigenes Nest mit der Brut. Oft bei LXX. Unsere Stelle zeugt von einem wiederholten (*ποσάκις*) Wirken Jesu in Jerusalem. S. z. Mt 23, 38 f. Vgl. Weizs., Ev. Gesch., 310***). Um diesem

*) Ein Hinweis auf die Unverfänglichkeit seines Wirkens (God.) liegt hierin nicht

**) Es ist hier nicht der Schluss zu machen (Wieseler Syn., 321), dass Jesus noch drei Tagereisen von dem Ziele seiner Reise entfernt gewesen sei. Zu matt auch Schleierm. (Schr. d. Lk, 195): Jesus wolle sagen, er müsse noch ein paar Tage an Ort und Stelle bleiben, und dann noch ein paar Tage ruhig reisen u. s. w. De W. betrachtet die Rede als undeutlich; sie sei wahrscheinlich unrichtig überliefert. Auch hier ist die Zeitbestimmung nur ein Ausdruck für eine kurze Frist. — Lies das ungewöhnliche *ἐν αὐτῇ* (V. 31) mit BNLX latt, *ὡρα* (BNLXD), *προσῆλθαν* (BLD), V. 32 *ἀποτεῖλω* (BNL 83, 124 [D]); *ἡμεῖς* hinter *τῇν* ist durch B 346 it 8 vg cop syr^{sc} pesch arm aeth Or. nicht gesichert, da es leicht hinzugefügt werde. Lies *ἐχομένη* (V. 33) mit BLX, weil ungewöhnlicher als *ἐρχ.* (ND 69. 131. 157).

***) Dass er während seines vermeintlich einzigen Aufenthaltes in Judäa (wo er jetzt sei) öfter in Jerus. gewesen (Schenkel), ist wider alle evangelischen Berichte.

Resultat zu entgehen, fasst man Jerusalem (nach Gal 4, 25) als ideale Repräsentantin des ganzen Volks; *τέννα* 'Ier. = Juden — wegen des Contextes (V. 33. 35) unmöglich. Trotz der Entfernung von J. ist diese Apostrophe möglich. Das tert. comp. ist die Sicherung vor der Gefahr. Jesus hat die Kinder der (als weibl. Person gedachten) Jerusalem vor dem Gericht retten wollen, wie die Henne ihre Brut vor dem Geier oder vor dem Gewitter. — Asyndetisch knüpft V. 35 um so erschütternder das an, was die Folge des *οὐκ ἠθέλησατε* ist: Siehe euer Haus (d. h. die Stadt J.) wird euch überlassen, preisgegeben, d. h. Gott wird von ihr weichen (Ps Sal 7, 1: *μη ἀποσκηνώσης ἀπ' ἡμῶν ὁ θεός*) mit seinem Schutz. Die Zeugen, welche *λέγω γάρ* lesen (a e pesch = Mt), erkennen dies Preisgeben darin, dass Jesus fortan die Stadt sich selbst überlässt. Aber Lk, indem er *δέ* schrieb, will die Gewissheit (*οὐ μὴ*), dass sie Jesus nicht wiedersehen sollen bis zur Parusie, entgegenstellen einer etwaigen Hoffnung, welche sie in ihrer Gottverlassenheit auf ihn setzen möchten (i. Aufl.). So ist das *δέ* nicht bloss zeitlich weiterführend (Meyer, Hofm.)*). — *ἤξει* impers. es wird „dazu kommen“, der Zeitpunkt wird da sein. Der Conj. nach *ὅτε* ohne *ἄν*: „si res non ad cogitationem refertur et eventus tantummodo spectatur“, Klotz ad Devar., 688. Also erst dann wird Jesus dem Jerus. Volk wieder erscheinen, wenn es soweit Busse gethan hat, dass es ihn mit dem Freudenruf Ps 118, 26 empfangen wird (Act 3, 19 f.)**).

Kap. XIV.

V. 1—14. Das Pharisäergastmahl, nur bei Lk, aus LQ (7. Aufl. aus Q). Die Heilung des Wassersüchtigen (V. 2—6)***). Jede nähere Erläuterung von

*) Freilich ist seine Echtheit keineswegs sicher (WH. i. Kl.), da es in *NL* Min 3 it 5 sah *syro aeth* fehlt. „Da die galiläische Festkaravane (19, 38) den fraglichen Ruf wirklich anstimmt, könnte wenigstens Lk die Sache so verstanden haben, dass Jesus, der hier von Galiläa (?) Abschied nimmt das Wiedersehen bis zur nächsten Osterzeit hinausschiebt“ (Htzm. nach Wieseler, Syn., 822).

**) V. 34 f. lies wohl *ὁρμῇ* (ND) Ti. gegen WH. *ὁρμῇ* (Mt), ebenso gegen Mt *τὴν . . νοσούν* (BLNX), streiche *ἐρμος* (BNL verss), *ὅτε* mit WH., Tr. (BNLD) gegen Ti. Die Weglassung von *ἤξει ὅτε* (BLN) ist Conf nach Mt, WH. om. Tr. i. Kl.

***) Sie ist eine Parallele der Synagogenheilung Mk 3, 1—5. Namentlich die Mtparallele (12, 9—13) enthält so viel Berührungen

ἐν τῇ ἐλθεῖν (auf der Weiterreise: Meyer, auf einer seiner Wanderungen: Keil) ist gegen den Text. Es wird der Augenblick des Eintritts in das Haus geschildert: da (καὶ nach *x. ἐγένετο*) waren sie lauernd auf ihn. — Die ἄρχοντες sind entweder die zur Pharisäerpartei gehörigen Sanhedristen (Grot., Kuin. u. a.), wie Nikodemus Joh 3, 1; oder die Pharisäer-Obersten, d. i. der Häupter der Pharisäer. Nicht näher zu bestimmen; aber Männer wie Hillel, Schammai, Gamaliel u. A. gehören zu dieser Kategorie. — Die Heiligkeit des Sabbats war für das Mahl selber kein Hinderniss; ja „lautiores erant isto die illis mensae — idque ipsis iudicantibus ex pietate et religione“, Lightf. Neh 8, 10. Tob 2, 1. Joh 12, 2. Wetst. z. St. Spencer de leg. rit. p. 87 ff. — *παρεῖν ἄγον* Gen 31, 54. Mt 15, 2. Mk 3, 20. Nach V. 12 war Jesus geladen. — *αὐτοί* ohne besondere Betonung (LQ), die Pharisäer. — Mit καὶ beginnt der Nachsatz, nicht erst mit (Keil) V. 2. — Der ἄνθρωπος τις (12, 16. 15, 11 u. ö. LQ), steht (unvermuthet) vor ihm, *μὴ τολμῶν ζητῆσαι θεραπείαν διὰ τὸ σάββατον x. τ. Φαρισαίους* (Euth. Zig.). Dass der Kranke von den Pharisäern absichtlich herbeigeschafft sei (Hofm.), kann weder bewiesen, noch bestritten (Meyer, Schz.) werden (Htzm.). — *ὕδρωπιός* von *ὕδρω* die Wassersucht, bei Medicinern, z. B. Diosk. mat. med. I, 4. 9. 134. — V. 3 beginnt Hofm. den mit *x. ἐγέν.* eingeleiteten Hauptsatz. — *ἀποκριθεὶς* s. z. Mt 11, 25: er hub an mit Bezug auf diese Erscheinung des Kranken (Meyer, Keil), besser wohl: mit Bezug auf ihr Auflauern, das er durchschaute (Hofm.). — Bei Lk stellt Jesus die Frage der Gegner (Mt 12, 10) aus ihrem Sinne heraus; den *νομικοί* gegenüber

mit unserer Perikope, dass Ws., Mt-Ev., 313 f. urtheilt, der Mttext sei gemischt aus dem der Mkvorlage und Reminiscenzen an den bei Lk vorliegenden Bericht, den Ws. daher aus Q ableitet. Aber man kann nicht behaupten, dass Mt einen irgend wie gemischten Text biete. Vielmehr scheint die Sache hier so zu liegen, wie Ws. es z. B. bei dem Paralytischen annimmt, dass Mt einen älteren Bericht (Q) darbietet, also hier überhaupt nicht von Mk abhängig ist. In diesem Fall hätten wir hier bei Lk nicht ein Stück aus Q, sondern aus L. Es ist von vornherein unwahrscheinlich, dass Mt eine Heilung in der Synagoge und eine auf einem Gastmahl in der supponirten Weise combinirt haben sollte. Die Gastmahlsscenerie gehört aber deswegen zur Quelle, weil sonst die Anreihung der folgenden Geschichten nicht motivirt wäre. In L scheinen die zwei Sabbathheilungen auf einander gefolgt zu sein. Die Annahme, dass Lk, um für das Gleichniss V. 16–24 eine motivirende Situation zu schaffen, die Scene auf ein Gastmahl verlegt habe (7. Aufl.), scheint ihm einen zu trivialen Gedanken unterzulegen.

fragt es sich, ob das Gesetz etwas gestattet (*ἔξουσιν*). — *ἡσυχασαν*) 23, 56 LQ. — V. 4. *ἐπιλαβόμενος*) vermittelt die Heilung*). — *ἀπέλυσε*) 8, 38 Lk. — V. 5. Diese schon in Q übliche fragende Einleitung angewandter Parabeln (Mt 6, 27, 7, 9, 12, 11) hat LQ auch in Stoffen aus L eingeführt (11, 5. 17, 7). Die Structur ist so, dass der Nom. von *τινος ὑμῶν* in der zweiten Hälfte Subject ist. Bei der LA *υἱός* (Mill., Bornem., Lachm. conjiquiren: *ὄψς*), welche immer etwas Befremdendes hat, würde der Schluss nicht, wie 13, 15 f., a minori ad majus gehen, sondern „von dem ethischen Grundsatz aus: die hilfreiche Erbarmung, welche wir dem Unsrigen (es sei Sohn oder Thier) am Sabbat erweisen, sind wir auch Anderen schuldig (Liebe deinen Nächsten wie dich selbst).“ So 7. Aufl. Aber hier scheint doch mehr der auch 6, 9 vorliegende Gesichtspunkt obzuwalten, dass die Rettung des Lebens höher steht, als die Haltung des Sabbats**). — V. 6. *ἰσχύειν* (6, 48. 13, 24. 14, 29 f. 16, 3), *ὡταποκρ.* (vgl. 14, 12. 14. [21, 15]. 24, 17), *πρὸς ταῦτα* (mit Bezug auf dies: 14, 32. 18, 1. 19, 42. 20, 19?) scheinen Merkmale von LQ zu sein.

V. 7. Ueber die Schicklichkeit solcher Tischreden s. z. 11, 39. Eine *παράβολή* ist die von Lk berichtete Rede keinesfalls mehr. Wohl aber wird diese Ermahnung ebenso aus einer Gleichniserzählung entstanden sein, wie 11, 5. 8 †).

*) Charakteristisch Paul.: „Wahrscheinlich nahm ihn Jesus bei Seite und sah nach der Wirkung der vorher gebrauchten Mittel!“ Der Acc. *αὐτόν* ist von *ἰάσατο* abhängig. Buttm., neut. Gr., 140.

**) Der Accent liegt auf *εὐθέως*: das unbedenkliche Zugreifen, ohne Rücksicht auf den Sabbat. Eine Unterscheidung zwischen dem Unsrigen und Fremden ist nicht angedeutet. *ἀνασπᾶν* Act 11, 10. *ἐν ἡμέρᾳ τ. σαββ.* s. z. 13, 10. V. 1 ist *τῶν* in BK (WH. i. Kl.) per Homöotel. anagefallen. V. 3 *λέγων* fehlt in D 15^{er} it 4 arm syrc^a pesch, verdächtig. Streiche *εἰ* vor *ἔξουσιν* mit BNLD 15^{er} arm hr aeth, lies *θεραπεύσαι* (BNLD^ω) ἢ οὐ (BNLD^ω 157 it 4 sah cop syrc^a syr^h hr aeth). V. 5 ist *ἀποκριθεὶς* gegen Ti. (N) mit WH., Tr. (BN^aLD sah cop syrc^a pesch arm aeth) zu streichen. Die Stellung von *πρὸς αὐτοὺς* ist zweifelhaft. Statt *υἱός* (B it 3 sah syrr 3) hat D (nach Mt) *πρόβατον*, was auch auf einen Archetypus *ὄψς* schliessen lässt. *ὄψς* wäre eine willkürliche Aenderung (NL 1. 33. [69 ὄψς] it 5 vg cop hr arm aeth. *ἐν* vor *τῇ* hat Tr. nach DLX it 3 vg, *τῇ* WH., Ti. nach BN gestrichen.

†) Nach Ws., Mt-Ev., 487 stammt sie aus Q und habe dort ursprünglich zwischen Lk 22, 27 und 29 f. gestanden. Lk 14, 11 stand jedenfalls in Q (Mt 23, 12), ob aber auch die Parabel? In manchen Zügen ist sie parallel dem Appendix an die Hochzeitsparabel Mt 22, 11 ff. (die Berücksichtigung der Gäste durch den Wirth, die Anmassung des Gastes), so dass man an zwei verschiedene Gestaltungen derselben Parabel (eine in Q und eine in L) denken könnte.

LQ (7. Aufl.: Lk) hat ihr wie gewöhnlich eine Einleitung und Adresse gegeben mit Bezug auf die, welche die Ehrenplätze für sich auswählten (10, 42 LQ). — ἐπέχων Act 3, 5 (vgl. 11, 53 ἐνέχειν) „beobachtend“ (Wzs.). — V. 8 f. εἰς γάμους nach Htzm. (vgl. Est 9, 22) auf ein Gastmahl, richtiger wohl auf eine Hochzeit gehend, ohne dass das letztere Bild mit besonderer Absicht, etwa gar mit Bezug auf die himmlische Hochzeit Apok 21 gewählt wäre (gegen Meyer u. a.). Der in LQ so häufige τις erscheint erst, als seine Gäste versammelt sind und Platz genommen haben. Der ἐντιμότερος (7, 2 LQ) hat keinen bevorzugten Platz mehr gefunden und so hat der erste Gast gar nicht gemerkt, dass ein solcher ἐντιμος geladen ist. Dies constatirt der (herein-)gekommene (11, 7 f. LQ) Wirth beider*) und fordert ihn auf (ἐπεῖ nicht mehr von μήποτε abhängig), jenem den Platz (V. 22) abzutreten (opp. λαβεῖν Act 1, 25) und dann (13, 26) wird er beginnen (sich dazu bequemen müssen) den letzten (13, 30) Platz zu besetzen (Mt 21, 38). — Ganz entgegengesetzt (ἀλλ') der andere Fall (V. 10), wo einer hingeht (s. z. 13, 32) und sich auf dem untersten Platz niederlässt (11, 37. 17, 7. 22, 14 LQ). Da ist schon die Anrede freundlicher (11, 5. 12, 4 LQ) und es heisst ähnlich, wie Prov 25, 6 f.: ἀνάβαινε πρόσ με. προσανάβηθι bei Lk (vgl. 8, 43 Lk) drückt dies kürzer aus. Statt der αἰσχύνῃ (16, 3) erndtet ein solcher δόξα vor (13, 26) den Tischgenossen (7, 49 LQ), gemäss dem hier wie 18, 17 als anerkannt hingestellten (δτι) Satze, der sich auch tract. Erub. 13, 2 findet: qui semet ipsum deprimat, eum Sanctus Benedictus exaltat; et qui se ipsum exaltat, eum S. B. deprimat. An sich kann dieser Satz auch im täglichen Leben erprobt werden, wie hier, hat aber (s. 18, 17) mehr Bezug auf das mess. Gericht. Vgl. Mt 23, 12 (Q)**). — Die in diesem „Gleichniss“ gegebene Anweisung ist wohl weniger als Tafelordnung (Htzm.), denn als Forderung der „Demuth“, an einem bestimmten Fall illustriert, zu fassen. — Eher wörtlich gemeint sind V. 12 ff., was wenigstens dem Geiste von LQ gut entsprechen würde. Die aus L stammende Anweisung scheint eine Parallele zu dem Gleichniss V. 15–24 aus Q (wenn auch von LQ überarbeitet) zu sein. L hat die anti-

*) καὶ αὐτόν ist natürlich nicht — dich auch selbst (Bornem.), sondern = auch ihn.

**) lies ἀνάπτει (BN). εἰπῇ V. 10 (D) Rept., Tr. a. R.) ist Erleichterung von ἐπει (DNLX). πάντων, fehlend in D latt go arm Rept., ist verdächtig.

pharisäische oder antijüdische Pointe zu Gunsten der „ebionitischen“ fallen lassen. Dem reichen Pharisäer (16, 14) wird mit einem Blick auf seine aus Standesgenossen (V. 1) bestehende Gesellschaft empfohlen, sein Früh- und Spätmahl nicht seinen Freunden (7, 6. 15, 6 LQ), Brüdern, Verwandten (21, 16) und Nachbarn (15, 6. 9 LQ), welche ebenfalls reich sind, sondern Armen und Krüppeln zu gut kommen zu lassen, und zwar, wie es in schroffer Zuspitzung heisst, damit dir kein ἀνταπόδομα zu Theil werde durch eine Wiedereinladung auch von ihrer Seite (καὶ αὐτοί). Hierdurch würde der Werth der Handlung sofort aufgehoben und ein Lohn könnte nicht mehr beansprucht werden (6, 24. Mt 6, 2. 5. 16). Im Falle der Befolgung der Regel wirst du selig sein, indem dir, zwar nicht jetzt, wohl aber bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werden wird. Der Zusatz τῶν δικαίων unterscheidet wohl nicht direct diese ἀνάστασις von der später fallenden allgemeinen Auferstehung (Act 24, 15? Apok 20, 5), wie 7. Aufl., Htzm. annehmen, sondern fasst wie 20, 35 nur das Schicksal der zur Theilnahme am mess. Reich Auferstandenen in's Auge. Ob die ἀδικοὶ gleichzeitig oder später oder gar nicht auferstehen, ist nicht zu entnehmen. In anderen Aussagen (11, 31 LQ) ist ihre Auferstehung als gleichzeitig vorausgesetzt*).

V. 15—24. Das Gleichniss vom grossen Abendmahl, welches LQ wohl hinter 13, 31 ff. (34 f.?) in Q fand, ist nicht nur ähnlich mit Mt 22, 1—14 (Meyer, Keil, Göbel), sondern identisch damit. S. Ws., Mt-Ev., 472 f. **). LQ knüpft es in der üblichen Weise (z. B. 11, 45) an den Aufruf eines (τις) Tischgenossen an, dem sich mit der ἀνάστασις τ. δικαίων der Gedanke an das dereinstige Speisen (φάγεται,

*) Die Brüder (V. 12) fehlen in Lw 60 Ir^{1st}, die Verwandten in D 48^{av} a e Cyp. πλουσίους gehört wohl nicht nur zu γέτρος, (7. Aufl.) sondern auch zu den anderen Subst. Stelle σε hinter ἀντακλ. (BNLXD), σοι hinter ἀνταποδ. (BNLD), ποιῆς (V. 13) hinter δοχῆν (WH., BN) gegen V. 12. V. 14 haben Tr., WH. γὰρ (BN^oLD) statt δέ (Ti., N⁵ 1. 157 it 7 arm aeth). δέ ist doch wohl (gegen Ti.) die leichtere, übrigens nicht genügend bezeugte LA.

**) Damit ist nicht gesagt, dass das Gleichniss nicht bereits dem Lk in einer durch LQ bearbeiteten Form vorlag. Zur Bestimmung des urspr. Wortlauts s. Ws., 472 f. Schon in Q, wo sie hinter 13, 33. 35? stand, hat die Parabel die oben angedeutete allegor. Bedeutung gehabt. Aber bei Lk ist der Einladende noch ein einfacher ἄνθρωπος, noch nicht ein βασιλεὺς, der Sohn und die Hochzeit, zwei stark allegor. Züge, fehlen noch u. s. w. Nsg. bestreitet die „Einerleiheit“ mit der Mt-Parabel, weil die Abweichungen zu gross und unverkennbar seien.

Fut.) im Messiasreiche mit den Erzvätern der Nation verbindet (s. z. 13, 28 f.). — V. 16. Jesus antwortet mit einer Parabel, in welcher er die Vorstellung eines *δείπνον* festhält und damit (nach LQ) die messian. Seligkeit abbildet. Aber die in jenem Ausruf liegende sichere Aussicht des Tischgenossen auf Theilnahme an ihr schneidet er ab, indem er zeigt, wie die zuerst Geladenen selbst die Theilnahme verschmähen. Dies sind nach der Deutung der LQ die gesetzestreu Israeliten, deren Repräsentanten die Pharisäer sind, nicht die Juden überhaupt, obwohl dies wohl der ursprüngliche Sinn des Gleichnisses war. — V. 17. *τ. δοῦλον αὐτοῦ*) der Sing. (gegen Mt) im Sinne d. LQ Jesus selber mit dem Rufe *ἡγγίσα* etc. Die Sitte einer wiederholten Einladung, wenn alles bereit ist, ist noch heut im Orient gebräuchlich*). — V. 18. *ἤρξαντο*) deutet darauf hin, dass die ganze Reihe der Entschuldigungen berichtet werden soll. *ἀπὸ μιᾶς* entweder „einmüthig“ (Htzm., Hofm. u. a.) sc. *γνώμης, ψυχῆς, ὁδοῦ*, oder „auf einem Mal“ (Wzs.) sc. *ῥαυς* vgl. *ἀπὸ τ. ἰσῆς* (Thuk. I, 15, 3), *ἀπ' εὐθιᾶς* (Plut. Symp. I, 4, 8) und ähnliche adverbiale Redewendungen. — *παρατεῖσθαι*) depreciren, bittend ablehnen, Act 25, 11. Pastbrfe. Hbr. Schz.: sich entschuldigend. Was in Q (Mt V. 5) nur kurz referirend angegeben wird, löst LQ in eine Reihe directer Aussagen auf, wie ja in dieser Quelle Gespräche und Selbstgespräche mit Vorliebe ausgeführt sind. — *ὁ πρῶτος*) 16, 5. 19, 16 LQ, steht den *ἑτεροι* (9, 56. 59. 61 LQ) gegenüber. Nach abgemachtem Kaufe (17, 28. 22, 36 LQ) liegt das natürliche Bedürfniss vor, den Acker zu besichtigen**). Der zweite ist im Begriff hinzugehen, um seine neuen Ochsen zu prüfen (12, 56 LQ). Sie beide sind so höflich, den Boten zu bitten, er möge sie haben, d. h. wie 2 Mkk 15, 36 (*ἐδογμάτισαν*).

*) 7. Aufl.: der Anfang als auffälliger Gegensatz zum vorigen betont. V. 15 entspricht *δοῦναι* (BN^oLX 1 b cop syr^{ms}) dem Sprachgebrauch der LQ (1, 20. 2, 4. 10. 7, 37. 39. 8, 3. 15, 7 u. ö.). *ἀριστον* (Mjsk b 180. 181 syr^{ca} arm Clem. u. a.) ist jedenfalls nach V. 16 vgl. V. 12 conf. V. 16 lies das feingriech. Imperf. *ἐπολεῖ* (BNR^o syr^{ca} Or.) statt des conf. Aor. (LXD latt syr^{ca} Tr. a. R.). V. 17 ist *ἐρχεσθαι* (NLRD vg cop syr^{ca} WH. a. R.) zwar eine schwere LA, aber wohl dem *εἰσεῖν* conf. Dagegen ist Rept. *ἐστίν* (BD Tr., WH.) gegen den Plur. (NLR) zu halten, *πάντα* ist jedenfalls erleichternde Glosse = Mt; BNLR it 6 WH. om. Tr. i. Kl.

**) nicht als ob er ungesehen gekauft sei (Wetst., de W.), oder um den Kauf erst richtig zu machen (Hofm.), auch nicht bloss, um am Anblicke sich zu weiden (Göbel), sondern um etwaige Verfügungen zu treffen.

ἔχειν ἐπίσημον τὴν.. ἡμέραν): er möge sie behandeln als Losgebetene, kein Latinismus — für etwas halten*). Der 3. entschuldigt sich nicht, er kann wegen seiner (soeben erfolgten) Vermählung nicht kommen**). Ueber dies Hinderniss Deut 24, 5. Herod. 1, 36, wo Krösus für seinen Sohn einen Jagdantrag ablehnt: νεόγαμός τε γὰρ ἐστὶ καὶ ταῦτα οἱ νῦν μέλει. — V. 21 ff. Der Zorn des Herrn geht nicht so weit, wie bei Mt (V. 7), sondern in zwei Ansätzen werden 1) von den (breiten) Strassen und (engen) Gassen (Jes 15, 3) der Stadt die Armen und Krüppel, 2) von den Landstrassen und Zäunen (ausserhalb der Stadt) Wanderer, Bettler, Obdachlose theils hereingeführt (V. 21), theils hereinzukommen genöthigt. Diese bei Mt fehlende Unterscheidung der LQ (ταχέως 16, 6, ὥδε 16, 25, τόπος V. 9, γμίζειν 15, 16) deutet klar auf eine allegorische Absicht hin; da die Pharisäer um ihrer Weltlichkeit willen (16, 14) die Botschaft vom nahen Gottesreich nicht annehmen wollen, hat schon Jesus sich an die πτωχοί (4, 18), d. h. in diesem Fall an Zöllner und Sünder gewandt (was LQ durch cp. 15 illustriert vgl. 15, 1), aber da noch Raum in dem Hause (16, 9) ist, werden die (ausserhalb der Stadt befindlichen) Heiden hereingenothigt und zwar (wegen des Drängens der Zeit) mit einer gewissen Gewaltsamkeit und ohne grosse Auswahl***). — V. 24. Nicht Versicherung Jesu (Keil, Göbel u. M.), sondern des Hausherrn, was durch μου τοῦ δείπνου (Keiner soll mir mein Mahl kosten) gewiss ist. Jesus erscheint in der Parabel

*) Die Stellung von πάντες am Schluss (Rept.; BNLRXD stellen es vor παραιτίσαι) will wohl μίας und πάντες, um einer falschen Beziehung vorzubeugen, auseinanderücken. Lies das der LQ geläufige (s. z. 11, 7) Part. ἐξελθόν (BNLD).

**) Der 3. fehlt bei Mt, wird Zusatz zum Texte von Q sein, den wohl Lk (s. wenigstens z. V. 26) aus seiner Gesamtanschauung angefügt hat. Htzm. erkennt hierin den von 1 Kor 7, 33 abhängigen „Pauliner“ Lk!

***) Woraus dann das „compelle intrare“ Augustins (Ketzerzwang) geworden ist. Dass erst der Heidenchrist Lk diese 3. Sendung hinzugefügt haben müsse (7. Aufl., Htzm.), ist nicht nothwendig, wenn man eine Stelle, wie 13, 28 f. erwägt. Auch der Fischzug des Petrus kommt in Betracht. Und wenn wir richtig die LQ in die spätere Zeit der Jerusalem. Gemeinde gesetzt haben (s. z. 21, 20 ff.), wenn Feine mit Recht auch gewisse Stücke der Acta (cp. 10) hineinzieht, so liegt ja ihrem Verf. die paulin. Heidenmission schon vor. — V. 21 streiche ἐκείνος mit BNLD, stelle τυφλ. x. χωλ. (BNLD). WH., Tr. lesen hier wie V. 13 (BNLRD 157) ἀνατεταμένους, was nach Phryn. ed. Bekk. 9, 22 falsch ist. V. 22 ist ὡς (Rept., Tr. a. R. latt go pesch syr^{act} hr aeth) gegen δ (BNLRDe cop syr^{act} syr^{ms} arm) nicht zu halten. Stelle οὐ οἶκος μου (BNLD).

als Knecht. — γάρ) begründet die Hereinholung der Heiden durch die Verwerfung der Juden. — ὑμῖν) nach Meyer, de W., God. zu dem Knechte und den sonst als gegenwärtig Gedachten gesprochen. Doch ist von Solchen allerdings nichts angedeutet, und so scheint sich dem Schriftsteller in diesem ὑμῖν (Schz.) doch die Beziehung auf die Tischgenossen V. 15, denen gerade diese Pointe der Parabel gelten sollte, unterzuschieben (Euth. Zig.: διὰ τοῦτον οὖν τὸν λόγον ἡ ὅλη παραβολὴ συνετέθη). Unklar vermischt Hofm. beides.

V. 25—35. Von den Bedingungen der Jüngerschaft, eine Spruchreihe, welche bis auf die zwei Parabeln V. 28—33, auch bei Mt (10, 37—39) sich findet, also aus Q stammt. Zwar stand sie nicht in der Aussendungsrede (Mt), sondern wahrscheinlich hier hinter dem in Q zusammenhängenden Stück 12, 57 ff. 13, (18 ff.). 22—33 (ff.). 14, 16—24. Das συνεπορεύοντο, welches zwar auch die Weiterreise nach Jerusalem markiert, greift doch auf 13, 22 zurück und sagt, dass nach der grossen Rede grosse Volksmassen sich ihm zur Nachfolge anschlossen*). Zu ihnen wendet sich Jesus (7, 9. 44. 9, 55. 10, 23 LQ), um ihnen die schweren Forderungen vorzuhalten, welche er an die „zu ihm Kommenden“ (6, 47 LQ. Joh 5, 40. 6, 35. 37 u. ö.) stellen muss. Stärker als Mt V. 37, aber im Sinne der LQ fordert er Hass gegen die noch der „Welt“ Jak 4, 4 angehörenden (12, 53) Eltern und Verwandten, sogar (vgl. V. 20 18, 29 Lk) gegen die besonders mit dem αἰὲν ὄστος verkettende Frau. Dies μισεῖν entspricht dem Grundsatz 16, 13 und darf nicht im Sinne des Mt abgeschwächt werden. — ἐτι τε καὶ steigert (Kühner, § 522. 4). In diesem Zusatz ist wohl eine Reminiscenz an das Wort Mt 10, 39, welches A (Mk 8, 35) in diesen Zusammenhang verflochten hat, erhalten (Ws., Mt-Ev., 284). — εἶναί μου μαθητῆς) μου steht mit Nachdruck voran. — V. 27, vgl. 9, 23, wo dieser Spruch schon einmal (nach Mk 8, 34?) gebracht ist. Wer nicht als Träger . . mir nachfolgt u. s. w. **).

V. 28—33, aus der lukan. Sonderüberlieferung (L), nach

*) Durch die Einschaltungen von LQ in diesen Zusammenhang von Q ist derselbe allerdings verwischt. Ebenso ist die vorliegende Rede, welche auch die überarbeitende Hand von LQ und Lk zeigt, durch die Parabeln V. 28—33 aus L erweitert worden. Ws. (7. Aufl.) leitet auch sie aus Q ab.

**) V. 26. Das Pron. αὐτοῦ (NXD^b Ti.) oder ἑαυτοῦ (BL WH.) ist viell. nach e Or. zu streichen. τε καὶ (BLRd ff² WH.) ist seltener als δὲ καὶ (ND^{er}). ἑαυτοῦ hinter ψυχὴν (WH.) ist durch BN 69 latt wohl genügend bezeugt, ebenso εἶναι vor μου durch BN LX, ebenso in V. 27. V. 27 καὶ vor (Tr. NoD latt syrr 3), γάρ nach (157 arm) οὕτως sind nicht genügend gesichert gegen (B)NL cop, die keine Copula haben. Ob

Ws. aus Q, war in LQ in diese Rede eingefügt zur Begründung (*γάρ*) der im Vorhergehenden liegenden Ermahnung, sich zu prüfen, ob man unter den angegebenen harten Bedingungen Jesu Jünger sein wolle (ähnlich Keil, Htzm.). Zu der Frage *τίς ἐξ ἡμῶν . . οὐχί* s. z. V. 5. — *Θέλων*) wenn er will, wobei der Artikel fehlen muss (gegen Bornem.). — *περὶ τὸν* s. z. 12, 1. — In anschaulicher Weise aber mit knappen Participialconstructionen (s. z. 11, 7 f.) wird geschildert, wie der Mann im Gleichniss sich hinsetzt und den Aufwand (15, 14. 10, 35 LQ) berechnet (Apok 13, 18), ob er habe (sc. das bei dem errechneten Anschlag nöthige Geld) zur Vollführung*) (Hapl.) des geplanten Baues, damit nicht etwa, nachdem er das Fundament gelegt hat (6, 48 LQ) und nicht das Vermögen hat (6, 48 LQ), zu vollenden (vgl. 13, 32 LQ), alle die es sehen (10, 18 LQ), anfangen (3, 8. 4, 21. 7, 38. 49. 12, 1. 45. 13, 25 f. 14, 9. 18 u. ö. LQ) ihn zu verspotten (18, 32): *ὅτις* mit ironischem Nachdruck. — V. 31. Der andere Fall „erinnert an die damalige Lage des Antipas seinem Schwiegervater Aretas gegenüber“ Htzm. vergl. Schür. I, 370**). — *ἐν* inmitten, umgeben von. Vgl. Jud. V. 14: *ἦλθεν κύριος ἐν ἀγίαις μυριάσιν αὐτοῦ*. — *εἰ δὲ μή* sc. *δυνατός εἴη* (vgl. Mt 6, 1), der Hauptsatz steht lebhaft vergegenwärtigend im Praes., zumal da er von der Frage mit log. Fut. (*οὐχὶ . . βουλεύσεται*) unabhängig ist. Während der doppelt so starke, anrückende (12, 54. 15, 25 LQ) Gegner noch entfernt ist (24, 28 LQ), sendet er, wie die Bürger 19, 14 (LQ), eine Gesandtschaft und bittet (5, 3. 7, 3. 36. 11, 37. 14, 18 f. LQ) um das dem Frieden Dienende (19, 42 LQ), d. h. um Friedensverhandlungen. Symbolische oder allegorische Deutungen der zwei ganz aus sich verständlichen Bilder sind völlig ausgeschlossen. — V. 33 bringt die Anwendung (12, 21 vgl. Joh 3, 8) auf die, welche Jesu Jünger werden wollen, ohne zu bedenken, dass ein solcher

αὐτοῦ (Rept., Tr., NLD) nach Mt (Ti.) oder ob nicht vielmehr *ἐαυτοῦ* (BL³ WH.) nach V. 26 conf. ist, steht dahin.

*) *τά* vor *εἰς* (so statt *πρός* zu lesen) ἀπ., fehlend in BLRD, ist Glosse nach V. 32. Stelle *αὐτῶ* vor *ἐμπαῖς*. (BNLX). V. 31 stelle *συμβαλεῖν* hinter *βασίλει* (BNLXD). *βουλεύεται* (Rept., D Tr.) statt d. Fut. ist wohl nach *ἐρωτᾷ* conf. (?). Lies *ὑπαντήσαι* (BND). V. 32 stelle *αὐτοῦ* vor *πόρρω* (BNLXD) als weniger glatte LA. *τά* ist in BN hinter *ἐρωτᾷ* weggefallen (?); lies *τά* *πρός* (N^oLD), B: *εἰς*. WH.: *πρός*. Tr. a. R.: *εἰς* oder *τά* *πρός*. V. 33. Lies *εἶναι* *μου* *μαθ.* (BNLR go cop synt).

**) *πορευόμενος* s. z. 13, 32. *συμβαλεῖν* intrans. zusammentreffen, configere (Act 17, 18. 1 Mkk 4, 84 u. ö.). *βουλεύσεται* Act 5, 33. *δυνατός* 24, 19. Act 11, 17.

Entschluss, wenn er durchgeführt werden soll, das Opfer einer völligen Lossagung (9, 61 LQ) von allem eigenen weltlichen Besitz kostet, wozu auch die V. 26 genannten Menschen gehören (Hofm.). An eine Ergänzung von *ποιεῖτω* hinter *οὗτος* (Hofm., Keil) ist nicht zu denken. — *ἑαυτοῦ* steht nachdrucksvoll voran.

„V. 34 f. Nach Meyer, Keil u. A. habe Jesus das Wort vom Salz mehrmals und mit Verschiedenheiten im Einzelnen gesprochen, nach Ws., Mt.-Ev., 134 ist es hier ursprünglich und bezieht sich nicht, wie Mt 5, 13. Mk 9, 50, auf die Jünger, sondern auf die Jüngerschaft. Dann ist aber ein tert. comp. zwischen der Bestimmung des Salzes (Meyer: Erhaltungsmittel der Lebensfrische im Naturgebiet) und der der Jünger (Meyer: Erhaltung der geistigen Lebenskraft unter den Menschen) hier noch nicht indicirt, obwohl auch Schz., Hofm., Keil in verschiedener Weise den Beruf der Jünger an die Welt einmischen, während im Wesen der Jüngerschaft doch zunächst nur der Anschluss an Jesus liegt, der etwas Schönes und Herrliches ist, wie in seinem Gebiete das Salz. Erst in der folgenden Frage liegt indirect angedeutet, dass das Salz hier als das specifische Würzungsmittel in Betracht kommt, das darum nicht wieder von etwas Anderem seine Würze erhalten kann, wenn es dieselbe verliert, sondern ganz werthlos ist. Ebenso wird die Jüngerschaft, wenn sie nicht die zu ihrem Wesen gehörige Selbstverleugnung übt, etwas ganz Werthloses“^{*)}.

*) So die 7. Aufl. Aber es ist doch fraglich, ob Jesus die abstracte Vorstellung des Jüngerseins zum Gegenstande einer Parabel gemacht haben würde. — Im Wortlaut stimmt Lk (in der 1. Hälfte) mehr mit Mk 9, 50 (nach meiner Ansicht eine Einschaltung des DeuteroMk.) als mit Mt 5, 13. Bem., dass der Spruch bei Lk als eine Folgerung (*οὖν*) aufgefasst sein will. Es ist aber nicht nothwendig, hierbei an das unmittelbar Vorhergehende zu denken. Sondern LQ wird diesen Spruch hier angehängt haben (*εὐθερον* 9, 62 LQ. *κονίαν* 13, 8 LQ) als Rückblick auf cp. 13. 14. Denn das *καί* vor *τὸ ἅλα* zeigt, dass das Salz hier als das Bevorzugte oder Hervorragende in Betracht kommt, von dem man ein *μικρὸν προσέσαι* am allerwenigsten erwarten sollte. Nach der allegor. Auffassung von LQ werden hierin die Juden oder die Pharisäer als die Bevorzugten abgebildet sein, die, weil sie wider Erwarten sich entwickelt haben, als ungeeignet (vgl. 9, 62) zum Reiche Gottes hinausgeworfen werden (13, 28). Dass Lk oder LQ etwas Aehnliches meint, geht aus dem Ausrufungszeichen *ὁ ἔχων ἅλα ἀκούετε* hervor (vgl. 8, 8). Dass die allegor. Deutung nicht der ursprünglichen Absicht Jesu entspricht, darüber s. Ws., (Mt, 134). — Lies *οὖν* gegen Mk mit BNLX⁵. Tr., WH. lesen mit Rept. BN⁶LR *ἅλας* gegen Ti. (DN: *ἅλα*). Das bedeutsame *καί* hat Rept. gegen BNLXD gestrichen.

Kap. XV.

Gleichnisse vom Verlorenen. Lk hat das Stück aus LQ entnommen; V. 3—10 werden (vgl. Mt 18, 12 ff.) aus Q stammen, die Erzählung vom verlorenen Sohne, welche nicht in demselben Sinne, wie die anderen beiden auch eine Parabel, nicht bloss eine Beispielerzählung, wenn auch mit parabolischer Abzweckung, ist, gehört der Sonderüberlieferung (L) an *). — V. 1. Die Annäherung (7, 12, 23, 15, 25 LQ) der Zöllner und Sünder (7, 34), um ihn zu hören, muss hier als eine dauernde oder wiederholte (ἦσαν ἐγγιζ.; so u. a. God., Hofm., Nsg. gegen 7. Aufl., Htzm.) gedacht sein, weil der murrende (19, 7 LQ) Vorwurf der Pharisäer und Schriftgelehrten neben dem allgemeinen προσδέχσθαι (in der Bedeutung „annehmen“ nur hier) auch spec. das συνσθίσιν hervorhebt, wovon hier nichts erzählt war. Also muss das ἐγγιζαῖν dies einschliessen. — διὰ certandi significationem addit (Herm. ad Viger., 856). — V. 3 ff. Die aus Q stammende Parabel vom verlorenen Schaf, die nach Ws., Mt.-Ev., 417 ff. mit der vom Groschen in der Aergernissrede (Lk

*) Ws. (7. Aufl.) vermuthet sehr überzeugend, dass die Einleitung V. 1 f. mit der Parabel vom verlorenen Sohne eng zusammengehört. Und zwar wird sie schon in L mit Beziehung auf die Situation V. 1 f. gesprochen worden sein. Hier waren die zwei Stücke: verllorener Sohn und armer Lazarus offenbar ein Paar, welches die Parteinahme Jesu für die πτωχοί (τ. πνεύματι) V. 1 f. rechtfertigen sollte. Es wäre denkbar, dass diese Gruppe in L auf die Gastmahlsgruppe (14, 1—14) folgte, so dass Jesus 15, 1 selbst den Grundsatz 14, 13 f. befolgt hätte. LQ würde dann die zwei Parabeln vom verlorenen Schaf (Mk 18, 12 ff.) und Groschen aus Q hier in den Zusammenhang von L eingeflochten und die beiden grossen Parabeln durch Hinzufügung des ungerechten Haushalters zu einer Trilogie erweitert haben. Diese drei ordnen sich einem Gesichtspunkt nur dann unter, wenn man den eigenthümlichen Standpunkt von LQ einnimmt. Ihre gemeinsame Pointe ist die Bestreitung der sowohl Gerechtigkeits- als Geldstolzen (15, 1 f. 16, 14 f.) Pharisäer. Und sie führen die Sache der sowohl Geld-armen als in den Augen der Pharisäer Gerechtigkeits-armen πτωχοί. Diese eigenthümliche Doppeltheit sowohl im Begriff der „δίκαιοι“, als der πτωχοί = ἀμαρτωλοί drückt recht eigentlich die Anschauung der LQ aus und ist nur auf jüdischem Boden zu verstehen. Denn hier herrscht eben die Meinung, dass einer, der so arm ist wie Lazarus, auch nothwendig ein Sünder sein müsse und dem setzt nun die LQ den schroff abweichenden Standpunkt entgegen, dass gerade die πτωχοί (auch wenn sie Sünder sind) die von Gott Erwählten seien, dagegen die Reichen und „δίκαιοι“ vor Gott ein Greuel (16, 15).

Cp. 17) ihren Platz hatte, ist diesem Zusammenhange eingefügt, weil das Murren der Pharisäer schliesslich aus einer Missachtung der einzelnen Menschenseele entsprang. Ein Rest von Abweichung bleibt bestehen, da ja Jesus die Verlorenen nach V. 1 f. nicht sucht, wie die zwei Gleichnisse es schildern, sondern die zu ihm Kommenden annimmt. — Die Frage V. 4 (anders Mt 18, 12) setzt freilich gleich einen der Hörer als an dem Parabelfall betheiligt, wie oft in LQ (11, 5 f.). Wenn schon ein Mensch (Ausdruck der Q) trotz seinem immer noch erheblichen Reichtum mit Vernachlässigung der ganzen Heerde (ἐν τ. ἐρήμῳ drückt dies noch schärfer aus, als ἐπὶ τ. ὄρη bei Mt) dem einen verlorenen (11, 51. 19, 10 LQ) Schafe ausdauernd nachgeht (πορεύσθαι ἐπὶ mit dem Zwecke des Holens nur hier im NT, sonst Act 8, 26. 9, 11. 17, 14), bis er es gefunden hat und nun sich einer jubelnden Freude hingiebt, so muss ja die Freude über eine gerettete Menschenseele noch grösser sein. — V. 5 verstärkt durch eine an Jes 40, 11. Ez 34, 16 angelehnte Schilderung (Htzm.) den Eindruck der liebevollen Sorgfalt. — V. 6, wahrscheinlich eine Anticipation von V. 9, um die Freude des Hirten noch weiter auszumalen, während V. 7 wegen der Beziehung auf 15, 1 f. der Spruch Mt 18, 13 f. nach 5, 32 so umgebildet wird, dass er gleich die Anwendung des Gleichnisses enthält. — Zu dem Fut. ἔσται s. z. 14, 31. — Ueber ἧ ohne vorhergehenden Comp. (= ἡ) s. 17, 2 LQ. — Mit den 99 Gerechten meint Jesus nicht die Gesetzesgerechten, sofern sie nicht von der Norm der Legalität gewichen sind, während sie in ethischer Beziehung der μετάνοια wohl bedürften (Meyer, Olsh., God.), sondern wirkliche Gerechte, wozu allein das motivierende οἵτινες passt. Es bleibt aber ganz dahin gestellt, ob es überhaupt solche Gerechte giebt (Schz., Hofm., Keil, 7. Aufl. *). — V. 8. Bem.

*) Stelle V. 1 in ungewöhnlicherer Weise ἦσαν αὐτῷ ἑγγ. (BN[LR]AKZ go Bas.). πάντες fehlt in 237. 251 b o l q vg syra pesch 180^{lat}. V. 2 lies οἱ τε BNL D gegen Rept. (AX); Αἱ ἰκανὲς syra pesch aeth Bas. stellen γράμμ. x. οἱ φάρσ. V. 8 fehlt λέγον in D b e syra pesch arm. V. 4 hat Tr. nach BD ἀπολέσῃ (vgl. 11, 7), viell. mit Recht. Stelle ἐξ αὐτ. ἐν (BNL De b 157) gegen Tr. Rept. Mit Recht aber liest Rept. (BLXD) ἕως ohne οὐ (12, 59 N b). V. 5 lies αὐτοῦ (BNLXD) statt αὐτοῦ (Rept.). συγκαλείται (V. 6. 9. Ropt. Tr. V. 6 a. R., V. 9 txt.) wird wohl einmal nach D zu halten sein (V. 6?). Die Stellung von ἐν τ. οὐρ. vor ἔσται (BNL 33. 157) ist weniger glatt, als die der Rept. (Tr. txt.). — Die Anwendung V. 7, die Schilderung V. 5 f. und das 2. Gleichniss dürfte eher von LQ, als aus Q stammen (Feine, 121 gegen Ws.) φιλ. x. γέρον. s. 14, 12 LQ, συγκαίρειν V. 6. 9. 1, 58 LQ. οὕτως ἔσται 12, 21. 14, 33, χαρὰ ἔσται 1, 14, ἀμαρτωλός 5, 8. 6, 32 ff.

die farbenreiche Schilderung des Suchens, wodurch der hohe Werth, den die eine Drachme für das dürftige Weib hat, motivirt wird. — Die δραχμή (s. d. Artt. in Riehms, H b A. I, 269. 288) ist wie der Denar etwa = 70—80 Pfennigen unserer Währung, σαροῖν 11, 25 Q. — συγκαλεῖται wäre convocat sibi. Vgl. 9, 1. 23, 13. Act 10, 24. 28, 17. — ἐνώπιον τ. ἀγγέλων τ. Θεοῦ), die ja überhaupt das Leben der ἐκλεκτοί mit regem Interesse verfolgen (2, 13 f. 16, 22. 22, 43 f. 24, 4 f. Act. 1, 10. 12, 7 ff. *).

V. 11—32. Das Gleichniss vom verlorenen Sohn, das offenbar in L die Antwort Jesu auf das Murren der Pharisäer (V. 2) war (Hofm. leugnet den Zusammenhang mit dem Vorigen), zeigt an dem Bilde des den umkehrenden Sohn aufnehmenden Vaters, wie die Umkehr auch des Gesunkensten der Liebe erfreulich ist. Hieraus mag dann jeder im Sinne von V. 7. 10 die Anwendung auf Gott machen. Die für den Sinn der Alltagsmoral unfassbare Handlungsweise des Vaters wird durch den Neid des daheim gebliebenen Bruders in einer Weise illustriert, die zugleich die schlagendste Kritik des pharisäischen Murrens über die Sünderliebe Jesu bildet **). — V. 12. Die Parabel, im Ganzen

13, 2, μετανοοῦντι 13, 13. 16, 30. 17, 3 f., ἐπιμελῶς 10, 34 f. Das 2. Gleichniss ist aus dem Anschauungskreis der Armen, das 1. aus dem der Reichen gewählt! Hierauf beschränkt sich auch die Richtigkeit der Bem. Hofm.'s und God.'s, dass im 1. das Mitleid mit dem Verirrten, hier der Werth der Sache für die Person das Motiv des Suchens ist.

*) V. 8 haben D latt syrca syrca aeth δραχμ. und δέκα zusammengerückt, D 157 it 7 sah cop syrca pesch δραχμην als entbehrlich weggelassen (?). Lies ἕως οὗ (Tr., WH. BN LX) statt ἕως εἰς (Ti., Rept. A; D 69 nur ἕως). V. 9 streiche τὰς vor γέροντας nach BN L (D), V. 10 lies γίνεται (gegen D 157 latt arm) und stelle es vor χαρά (BN LX 33) gegen V. 7.

**) Feine, 98 ff. meint, dass der Zug des murrenden Bruders von Jesus um der Anwendung auf die Pharisäer willen mit der Absicht, eine allegorische Deutung hervorzurufen, gesprochen sei. Sehr möglich, wenn auch die andre Möglichkeit, dass er erst von LQ stammt, ebenso denkbar ist. Dass im Gleichniss zugleich die Entwicklung der Sünde sich spiegelt, ist richtig, aber wohl kaum direct beabsichtigt. Bei der psychologischen Freiheit des Ganzen und bei dem Reichthum an treffenden, wahren Zügen kann man eben noch Mancherlei ausser dem Grundgedanken dieser lehrreichen Erzählung entnehmen, was nebenher abfällt. Mit Mt 21, 28 ff. hat sie manche Aehnlichkeiten, so dass man sogar an zwei Formen derselben Ueberlieferung denken könnte. S. aber 7, 29 f. — Die Deutung der beiden Söhne auf Juden und Heiden (Aug. Quaest. ev. 2, 33. Zeller, theol. Jb. 1843, 81 f.; Baur, 1845, 552 ff. u. a.) trifft viell. (s. aber V. 1 f.) die Meinung des Lk, aber nicht einmal die der LQ (Wzs.), geschweige denn die Jesu.

mehr Beispielerzählung, beginnt wie 12, 16. 13, 6 mit dem behaglichen *ἀνθρώπος τις εἶχεν δύο υἱούς*. — Dass der Jüngere (22, 26 LQ) gerade als der Unverständigere genannt sei (Euth. Zig.), ist nicht gesagt. — Der zufallende, d. h. ihm zukommende (Polyb., XVIII, 24, 1 u. ö. Diod. Sic. 14, 17) Theil des Vermögens war nach Deut 21, 17 nur die Hälfte des dem älteren Zufallenden. Die Bitte und Gewährung dessen, quod licebet non quod oportebat facere (Maldonat.) ist aus den Verhältnissen der Erzählung ohne weiteres verständlich, es bedarf also keiner willkürlichen Motivirungen und Allegorisirungen. — *διείλεν αὐτοῖς*) näml. den beiden Söhnen; dass er sich bis zu seinem Tode das Nutzniessungsrecht über den Theil des ältesten vorbehielt und letzterer in seinen Diensten blieb, muss aus V. 29 ff. geschlossen werden *). — V. 13 ff. Eilig abgereist, stürzt der Sohn sich fern vom behütenden Vaterauge in ein wüstes Leben, wobei er sein Vermögen verschleudert. Nachdem er alles (ohne Rest; gegen 7. Aufl.) verbraucht hatte (10, 35. 14, 28 LQ), erhob sich (4, 25 LQ) eine starke Hungersnoth durch jenes Land hin (8, 39; *κατά* s. Win. § 49, d. a.) und er (*αὐτός*) begann (s. z. 14, 9 LQ) Mangel zu leiden (22, 35 LQ). So muss er (V. 15) hingehen (s. z. 13, 32) und sich an einen der Bürger (19, 14 LQ) jenes Landes hängen (Act. 5, 13. 8, 29. 9, 26. 10, 28. 17, 34; der Ausdruck enthält nichts Aufdringliches; gegen 7. Aufl.) und (mit stillem Subjectwechsel) der sandte ihn (4, 26. 7, 6. 10. 19 LQ) auf seine Felder (14, 18 LQ), die Schweine zu hüten. Der Zustand der Knechtschaft gewinnt durch die für einen Juden völlig unwürdige Beschäftigung einen besonderen Stachel. — Wie gross sein Mangel ist, zeigt V. 16. Er kann nicht einmal sein Verlangen (16, 21), mit dem Futter

Alles Allegorisiren im Einzelnen, auch wenn es in bescheidenem Masse geübt wird, beeinträchtigt die frische Erzählung aus dem Leben, geschweige denn solche Dinge, wie *μυός* = indigentia verbi veritatis (Beng.), der Bürger = der Teufel, Schweine = Dämonen, Schoten = doctrinae saeculares (Aug.).

*) Vielleicht ist dies immerhin auffallende *αὐτοῖς* noch ein Rest aus einer früheren Gestalt der Parabel, in welcher der ältere Sohn noch keine besondere Rolle spielte. *τ. βίον*, vgl. 8, 48 Lk, 21, 4 LQ 1 Joh 9, 17 d. i. das, wovon die Familie lebte — *οὐστός* (gegen Paul.: der Vater habe bloss den Lebensmittelvorrath nicht das Grundvermögen getheilt). Jedenfalls bekam der Jüngere auch Abfindungsgelder für den immobilien Besitz. Die Litotes *οὐ . . πολλάς* oft in Act (1, 15. 12, 18. 20, 12 u. ö.). *συναγαγὼν* 12, 17 f. LQ. *ἀποδημεῖν* 20, 9. *μακρὰν* 19, 12 LQ. *διασκορπίζειν* 1, 51. 16, 1 LQ. *ἀσώτως* eig. heilloῦς, ausschweifend. Jos. Ant. XII, 4, 8. S. Lobeck, Paralip. I, 559. Zu *ζῶν* vgl. 2, 36. Act 26, 5.

der Schweine, mit *κεράτια* (der süsslichen Johannisbrodfrucht: Schoten, eig. Hörnchen) seinen Bauch zu füllen, befriedigen. Bem. den realist. Ausdruck: an Essen zum Genuss, wie früher, kann er schon lange nicht mehr denken. *κοιλία* 11, 27, 23, 29 LQ. *γεμίζειν* 14, 23 LQ. Für die Schweine wird gesorgt, für ihn nicht. Bem. die Impf. *ἡσθιον* und *ἐδίδον**).

V. 17 *εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν*) *ἐαντ.* voran, der äusseren Lage, in welcher er sich befindet, entgegengesetzt; vgl. *ἐν ἑαυτῷ γίνεσθαι* Act 12, 11. Xen. An. I, 5, 17. Die Selbstbesinnung ist zunächst Erinnerung an das Vaterhaus, dessen behaglicher Wohlstand zu seiner Noth in grellen Contrast tritt. Den vielen (16, 5. 7) Lohnarbeitern (Hapl.) seines Vaters, welche an Broten Ueberfluss haben (12, 15. *περισσεύονται* Pass.: sie werden mit Ueberfluss versehen vgl. 1 Thess 3, 12. Mt 13, 12. 25, 29) steht er selber, der eine, der doch auf ein besseres Leben Anspruch hätte, gegenüber (*δέ*), wie er hier (4, 23. 14, 21. 16, 25 LQ) durch Hunger aufgerieben wird. Da dieser Vergleich in ihm den Entschluss hervorruft, aufzustehen (11, 7 f.) und zu seinem Vater zurückzukehren, so scheint nach Auffassung der LQ das eigentliche Vergehen des Sohnes der aus Weltliebe (Jak 4, 4. 13) entsprungene Drang aus den stillen geordneten Verhältnissen heraus zum ungebundenen Lebensgenuss gewesen zu sein. Dies ist nicht nur ein Vergehen vor dem Vater, sondern eine Sünde gegen (Mt. 18, 21) den Himmel, der hier nach bekannter Metonymie (Schür. II, 453 f.) statt Gottes genannt ist**). — V. 18. *ἐν ἁπλίον σου*) Ps 51, 4. Tob 3, 3; so wie Zach. und Elis. 1, 6 vor Gott, d. h. in seinen Augen gerecht, wie Joh. vor ihm

*) Es ist also weder gesagt, dass er schlechtere Nahrung als die *κεράτια* erhalten habe (Kuin.), noch auch bloss, dass er der Hungersnoth wegen seine Beköstigung in allzu geringer Qualität bekam (7. Aufl.). Sondern für ihn sorgt man überhaupt nicht. — V. 12 haben Tr., WH. die entschieden leichtere LA von BN^oLA cop (sah) *ὁ δὲ* gegen Ti. (ND: *καὶ*) bevorzugt. Ferner scheint V. 13 *οὐ* vor *μετὰ* (D latt) als schwerere (vgl. Act 1, 5) LA beachtenswerth zu sein. V. 14 lies *ἰσχυρά* (BNLD^o 33). V. 16 ist das von BNLRD^o it 3 sah syr^o hr aeth go bezeugte, von Tr. a. R., WH. txt. aufgenommene *χορτασθήναι* als Conf. nach 16, 21 zu verwerfen und mit Ti. die Ropt. (QX *ἰτλησ* vg cop pesch syr^o arm) zu lesen. Ebenso *ἀπό* (Ropt.) gegen *ἐκ* (BNLD etc.).

**) Der Himmel kommt also hier nicht als Sitz der Gottheit, als „die geistige himmlische Welt“ (7. Aufl.), sondern wegen *εἰς* als Umschreibung der Person Gottes in Betracht. An diesem Punkte zeigt sich die Undurchführbarkeit der Allegorie: denn wie soll hierbei der Vater (Gott) von dem Himmel unterschieden werden?

gross (1, 15 LQ), wie die Pharisäer *δικαιοῦσιν ἑαυτ.* vor den Menschen (16, 15 LQ) so ist die Handlungsweise des Sohnes eine Sünde in den Augen des Vaters, wobei an die „Beleidigung“ des Vaters (7. Aufl.) nicht gedacht ist. Sonst wäre *εἰς* wiederholt. — V. 19. Nicht mehr verdiene ich (7, 4. 12, 40 LQ) den Namen und damit die Anerkennung (1, 32) als dein Sohn. — *ποιεῖν τινὰ ὥς* Gen. 48, 20. Er will so gestellt werden wie einer der Tagelöhner. — Dieser Entschluss wird auch in V. 20 f. als wörtlich verwirklicht erzählt. Aber der Vater läuft ihm entgegen, während er noch weit (7, 6 LQ) entfernt ist (7, 6, 24, 13 LQ) und in seinem Erbarmen (7, 13. 10, 33 LQ) mit dem Tiefgesunkenen fällt er ihm um den Hals (Act. 20, 37) und bedeckt ihn mit Küssen (7, 38. 45). Das *ποιήσόν με ὥς* etc. V. 19 ist durch diese väterliche Liebe zurückgedrängt, aber nicht das reuevolle Bekenntniss *). — V. 22. „Filio respondet re ipsa“, Beng. — *στολήν τήν πρώτην* einen Talar, und zwar den ersten, den wir im Hause haben, nämlich dem Range und Werthe nach **). Zum Artikel nach dem artikellosen Hauptworte s. Win. § 20, 4. Die *στολή* ist das lange und weite Oberkleid der Vornehmeren. Mk 12, 38. 16, 5. Apok 6, 11. — *δακτύλιος* Siegelring (Herod. 2, 38), und *ὑποδήματα* (die Sklaven gingen barfuss) sind Zeichen des freien Mannes, was der Zurückgekehrte als Sohn des Hauses wieder sein sollte. — V. 23. *τὸν μόσχον* nämlich das Kalb, welches im Stalle steht. — V. 24. *νεκρὸς ἦν κ. ἀνέζησεν*) ist gemeint wie 9, 60, wo die Masse der in Sünde dahin lebenden Menschen als „todt“ bezeichnet werden (1 Tim 5, 6. Eph 5, 14). Die

*) V. 17 lies das ungewöhnliche *ἐμὴ* (7, 40. 44 LQ) nach BNLb statt *ἐπεν* (Rept. DQ Tr.) und *περισσεύονται* (Tr. txt., WH. B1) statt des geläufigeren *Activs* (Ti., Tr. a. R. NLXD). Lies *ὅδε*; ob vor (D^{ss} latt cop syr^{sc} pesch hr arm aeth Tr.) oder nach *λεμῶ* (BNLe syr^p Ti., WH.), steht dahin. V. 19 streiche *καὶ* (BNLD). V. 20 ist *ἐαυτοῦ* (B WH., Tr. a. R.) wohl dem farbloseren *αὐτοῦ* vorzuziehen. V. 21 stelle *αὐτῷ* hinter *υἱός* (BL^{ss} 157 sah cop); Rept., Ti., Tr. txt. haben es mit *ἐπεν* zusammengedrückt. Streiche *καὶ* (BNLD) und den selbst von BND aufgenommenen Zusatz aus V. 19, den WH. i. Kl. hinzufügt.

**) Die Fassung: den früher von ihm getragenen (Theophl.) streitet gegen V. 18. Allegor. dogmat. Auslegungen bei Olsh. (σ.: die Gerechtigkeit, Ring: das Siegel des Geistes, Sandalen: die Fähigkeit auf Gottes Wegen z. wandeln). Da ist es nur consequent, mit Vätern *μόσχος* auf Christus zu deuten. Den Zug mit den Sandalen findet Nsg. so auffallend, dass er ein dem Rechtsgebiet angehörendes Symbol darin erblickt. Aber er gehört nur zur Neubekleidung des völlig zerlumpten Wanderers. *διδόναί εἰς* 6, 38 vgl. 12, 51 LQ. *σπεντός* gemästet Hapl., vgl. aber 12, 42. 16, 7. 22, 31. Act 7, 12. *θύειν* schlachten 22, 7. Mt. 22, 4. *εὐφρανθῶμεν* 12, 19. 16, 19 LQ.

Deutung „todt für mich“, verschollen (Paul., de W., Bleek, Göbel, Keil u. a.) ist modernisirende Abschwächung. Die Erläuterung: „er war verloren und ist wiedergefunden“ wird von LQ mit Bezug auf die zwei anderen Parabeln hinzugefügt sein. Der ἀσώτως ζῶν ist nun gerettet (19, 10)*.

V. 25–32. Der 2. Theil, der zum Grundgedanken der Parabel nur in losem Zusammenhang steht, ist hinzugefügt, mit der Absicht, die Pharisäer zu treffen. — Der Bruder war zur Zeit der Rückkunft auf dem Felde, that seine Pflicht (Nsg.). Als (ὡς s. z. 12, 58) er nun kommend (13, 14 LQ) sich dem Hause näherte, hörte er (nicht τῆς, weil er ja noch nicht weiss, was für Musik es ist) Concert und Reigentänze, die (Mt 14, 6) übliche Unterhaltung bei Freudenmählern. Er rief zu sich (7, 16 LQ) einen der Knechte (7, 7 LQ) und suchte zu erkunden (18, 36. Mt 2, 4. Impf. der unvoll. Handlung), was dies (Geräusch) wohl bedeuten möge (18, 36 vgl. 1, 62. 8, 9. 9, 46). — V. 27. Der Sklave erwähnt nur das gemästete Kalb, weil das Uebrige eben zum Mahle gehörte. — ἐγκαίοντα nicht: ethisch gesund, sondern, wie es im Munde des Sklaven einzig angemessen ist, leiblich gesund. Von herzlosem Spott über den Vater (Ilofm.) ist natürlich keine Rede. — ἀπέλαβεν 6, 34. 16, 25. 23, 41 LQ. — V. 28 f. Seinen (das Subj. ist nicht neu genannt) Zorn (14, 21 LQ) will der Vater durch Zureden (7, 4) begütigen. — Die Antwort ist bitter. Er hält ihm vor (ἰδοὺ) seine langjährigen und tadellosen (ἐντολή 1, 6 LQ) Dienste, die ihm (ἐμοί voran) der Vater niemals in besonderer Weise belohnt hat. Nicht einmal ein Böcklein (Tob 2, 11. Mt 26, 33), geschweige denn ein Mastkalb hat er ihm gegeben. Auf ein Festmahl ihm selbst zu Ehren macht er ja gar keinen Anspruch, aber mit seinen Freunden (11, 5 ff. LQ) hätte er doch wohl einmal feiern mögen. — V. 30. Die Bitterkeit erreicht in dem ὁ νόσος σου den Höhepunkt. Bruder mag er den nicht mehr nennen, der das väterliche Vermögen hinabgeschlungen (8, 5) hat mit Huren (opp.: μετὰ τ. φίλων μου)**). — V. 31 f. Der im

*) V. 22 ταχύ, fehlend in Rept. (APQR sah pesch syrpt^{ti} Ti, Tr. i. Kl.) wird von WH (BLNX latt cop hr go arm aeth) hinzugefügt vgl. das Zeugenverhältniss in V. 16. Streiche τὴν (BNLD), αὐτοῦ (BNLQ). Statt des behaglichen φέρετε (V. 23: BNLRX latt sah cop pesch hr syr arm aeth) hat Tr. a. R. Rept. das elegantere ἐνέγκαντες. V. 24 und 32 ist das Simpl. ἔλθον nach B (NL sah) cop pesch arm dem leichteren Comp. vorzuziehen (WH., Tr., Ti. haben es nur V. 32). Streiche καί (V. 24) mit BNLD, stelle ἦν vor ἀπολ. (BNL cop), wenn es nicht überhaupt nach DQR zu streichen ist.

**) Diese werden Mt 21, 31 f. in der Nähe des Gleichnisses von

sicheren Besitz des väterlichen Erbes und in seiner Gemeinschaft befindliche geliebte (τέκνον) Sohn sollte sich mitfreuen über die Rückkehr des so lange dem Vaterhause Entfremdeten und nun gänzlich Verarmten, der doch sein Bruder ist *).

Kap. XVI.

V. 1—13 **). Parabel vom ungerechten Haushalter, dem Lk eigenthümlich, nicht aus Q, sondern wie 12, 6—21 schon wegen ihres Inhalts aus L stammend ***). —

den zwei Söhnen neben den τέκνα genannt, die ja hier in dem jüngeren Sohn abgebildet sein sollen.

*) V. 26 lies mit BQRX Tr., WH. ἄν, V. 28 ὁ δέ (BNLRXD^s 33. 157. V. 29 haben Tr., WH. αὐτοῦ (BD latt sah cop pesch) hinzugefügt. WH. a. R. lesen mit B ἐπίπνον. V. 30 hat Tr., WH. a. R. nach DLQR sah cop τῶν πόγων. Lies τ. συρ. μόσχ. (BNLQDRDe). V. 32 καὶ (Tr., WH. BLR syr^{tr} hr go aeth) ist doch zweifelhaft, fehlt in ND^b latt sah cop arm Ti.

**) Vgl. zu der Parabel: Schreiber historico-critica explicationum parabolae de improbo oecon. descriptio, Lips. 1803 (worin die frühere Literat.), Loeffler im Magaz. f. Pred. III. 1., 80 ff. (in a. kl. Schr. II. p. 196 ff.). Keil in d. Anal. II. 2., 152 ff. Bertholdt in 5 Programmen, Erl. 1814—1819. Schleierm. Schr. d. Luk. 1817, 203 ff. David Schulz üb. die Parab. vom Verwalter, Bresl. 1821. Möller neue Ansichten, 206 ff. Grossmann de procurat. parab. Christi ex re provinciali Rom. illustr. Lips. 1824. Rauch in Win's krit. Journ. 1825, 285 ff. Niedner Dissert. Lps. 1826 in d. Commentatt. theol. ed. Rosenm. et Maurer II. 1, 74 ff. Bahnmeyer in Klaiber's Stud. I. 1, 27 ff. Gelpke nov. tentam. parab. etc. Lps. 1829. Jensen in d. StKr. 1829, 699 ff. Hartmann Comm. de oecon. impr. Lps. 1830. Zyro in d. StKr. 1831, 776 ff. Schneckenb. Beitr., 53 ff. Dettinger in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 4, 40 ff. Steudel das., 96 ff. Fink in d. StKr. 1834, 313 ff. Steinwerder üb. d. Gleichn. vom ungerecht. Haush. Stuttg. 1840. Brauns in d. StKr. 1842, 1012 ff. Franke in d. Stud. d. Sächs. Geistl. 1842, 45 ff. Heppe Diss. de loco Luc. 16, 1—9. Marb. 1844 (gegen Franke). H. Bauer in Zeller's theol. Jahrb. 1845. 3, 519 ff. Eichstädt parabolam J. Chr. de oeconomo impr. retractavit, Jen. 1847. Harnisch auch eine Erklärung des Gleichn. u. s. w. Magdeb. 1847. Wieseler in d. Gött. Viertelj.-Schr. 1849, 193 ff. Meuss in parab. J. Chr. de oecon. injusto, Vratisl. 1857. Hölbe in d. StKr. 1858, 527 ff. Engelhardt in: „Gesetz u. Zeugniß“ 1859, 262 ff. (Eyrlau) in Mecklenb. Kirchenbl. 1862. No. 4—6. Lahmeyer, Lüneb. Schulprogr. 1863. Köster, StKr. 1865, 725 ff. Goebel, das. 1875, und in „d. Parab. Jesu“ 1879, 256 ff. Lipsius, JprTh. 1877. Ws., L. J. II. 66 f. Jülicher, Gleichnissreden Jesu.

***) So auch Feine, 80 f. gegen Ws., welcher sie aus Q herleitet. Mit den anderen Stoffen aus L theilt dies Stück: die Beurtheilung des Geldes und der Almosen, den nicht unbedenklichen Stoff der Fabel, die Selbstgespräche und Dialoge und zahlreiche sprachliche

πρὸς τ. μαθητάς) sind wohl lediglich die Worte V. 10 ff. gerichtet; da diese (s. u.) von Lk stammen, so wird auch diese Adr. von ihm herrühren, während in der LQ (V. 9) die Parabel auf die Pharisäer gemünzt gewesen sein wird. Ueber den Gesichtspunkt, unter welchem die Parabel hier von LQ eingefügt ist, s. oben S. 521. — Die ungeheuere Literatur, welche sich mit diesem Stücke beschäftigt, ist veranlasst durch den Umstand, dass hier eine verbrecherische Handlungsweise den Jüngern zum Vorbilde aufgestellt zu sein scheint, was man auf alle Weise zu verdecken oder wegzuerklären sich bemühte. Die Schwierigkeit entsteht aber einerseits durch die in V. 8—12 gegebenen verschiedenen Deutungen und Anwendungen, andererseits durch die falsche allegorisierende Methode der Exegeten, die sich hier in ihrer ganzen Hilflosigkeit zeigt. Denn wenn wirklich der οἰκονόμος eine allegorische Darstellung des rechten christlichen Verhaltens wäre, so würden sich sittlich bedenkliche Folgerungen ergeben. Die Methode ist aber falsch. Auch der ἄνθρωπος τις πλοῖσιος bedeutet nicht irgend etwas Bestimmtes*), sondern ist eben nur die im Gleichniss gewählte Person, wie 12, 16 (LQ). Wie jener, ist der ganz unbestimmte τις vor allem Grundbesitzer (V. 5 ff.), der für seine umfassenden Güter einen οἰκονόμος, Verwalter (12, 42 LQ), hält; dieser ist nach V. 3 f. nicht als Sklave, sondern als Freier zu denken, hat hauptsächlich mit der Geldverwaltung zu thun**). — διεβλήθη

Eigenheiten. LQ fließt nur bis V. 9, V. 10 ff. sind Reflexionen des Ev., V. 13 ff. ist von LQ ad vocem μαμωνᾶς hier aus Q angefügt. — V. 1 streiche αὐτοῦ (BNLRD), wahrscheinlich auch σου in V. 2 mit LRD cop. Lies δὲν BNDs ff^a go syr^{tr}. V. 4 lies ἐκ τῆς (BND^b go cop syr^{tr} aeth). Ob αὐτῶν (ALD Tr. a. R.) oder ἐαυτῶν (BNLX 157)?

*) Der Streit, ob der röm. Kaiser (Grossm.), Gott (Thphl., Euth. Zig., Bleek, Keil u. a.), der Teufel (Olsh.) oder der personifizierte Mammon (Meyer) gemeint sei, zeigt nur die völlige Unfähigkeit der allegor. Methode. Jeder derartige Versuch kommt an einen Punkt, wo die Deutung widersinnig wird. So ist die nächstliegende Fassung: Gott schon deswegen unmöglich, weil der Eintritt in die ewigen Hütten ja eine Folge des Austritts aus dem Dienste des Herrn ist. Deswegen wäre die Deutung auf den Teufel als ἄρχων τ. κόσμου τούτου schon eher möglich, aber auch sie führt zu übertriebenen Vorstellungen. Der Mammon aber wird V. 9. 11 als eine von dem reichen Mann verschiedene Sache hingestellt. Alle anderen Deutungen: auf die Römer, auf die Volkshäupter u. s. w. sind völlig errathen. S. ein Repertorium der allegor. Auffassungen in der 7. Aufl.

**) Gedeutet hat man ihn auf den Menschen überhaupt, besonders auf den reichen, aufs Israelit. Volk und seine Leiter (Meuss), die Sünder (Maldonat.) u. s. w. — Wzs. unterscheidet ähnlich wie beim verlorenen Sohn den ursprünglichen (nicht zu allegorisirenden) Sinn von der Deutung des Sammlers (LQ), welcher sich den Haushalter als Typus

αὐτῷ) er wurde ihm angegeben (zum Dativ vgl. Herod. 5, 35. 8, 22 u. ö., sonst auch mit εἰς oder πρὸς c. acc.). Wenn- gleich das (im NT) Hapl. nicht immer vom falschen Angeben gebraucht wird, obwohl dies meist der Fall ist (s. Schweigh. Lex. Herod. I, 154), so ist es doch keine vox media, sondern drückt, auch wo ein entsprechender Thatbestand zu Grunde liegt (Num 22, 22. Dan 3, 8. 2 Mkk 3, 11. 4 Mkk 4, 1 u. in d. Stellen b. Kypke I, 296), das feindliche Anbringen, Anklagen aus. (Niedner, 32 ff.) So auch hier; Luth.: „er ward berüchtigt“; Vg.: „diffamatus est.“ Es lag etwas Thatsächliches zu Grunde (daher sich auch der Verwalter nicht vertheidigt), wurde aber in gegnerischer Absicht und Weise angebracht (gegen Köster). — ὡς διασκορπίζων) 15, 13, d. i. so wurde er dargestellt*); ob durch üppiges Leben (de W.) oder schlechte Wirthschaft, erhellt nicht. Xen. Hell. II, 3, 23: διέβαλλον ὡς λυμαίνον, u. ö. Jak 2, 9. Es hätte auch ὡς mit Opt. stehen können. Herod. 8, 80. al. Falsch wegen des Praes. hat Vg. (vgl. Luth.): quasi dissipasset**). — V. 2. τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ) was höre ich da von dir? quid hoc est, quod de te audio? Bekannte Contraction des Relativsatzes mit dem Fragesatze. Plat. Gorg., 452 D. al. S. Kühner § 465, 2. Anm. 1. Frtzsch. ad Mk, 780. Bornem. Schol., 97 u. StKr. 1843, 120. Test. XII patr., 715: τί ταῦτα ἀκούω; Act. 14, 15. Diese Fassung passt zu dem bereits gefällten Strafurtheil besser, als: warum höre ich u. s. w. (Kuin., de W., Meus u. M.). — Gieb die (übliche) Rechenschaft deiner Verwaltung. Der Herr will den Etat klar gemacht sehen, aber nach dem Folgenden nicht etwa, um die Anklage, die er für erwiesen hält, zu prüfen, sondern um die Uebergabe des Amtes vorzubereiten.

der ungläubigen Juden denke, die auf das Gottesreich Anwartschaft bekommen können, wenn sie sich ihrer christlich gewordenen Glaubensgenossen annehmen. Jak 2, 5 ff. S. unten S. 533 ff.

*) Aus ὡς zu entnehmen, dass die Beschuldigung unbegründet gewesen (Hölbe), ist unrichtig. ὡς konnte auch beim begründeten διαβάλλειν stehen, und entscheidet daher an sich gar nichts. Vgl. Buttm. neut. Gr., 263. Alle Versuche, die Schuld des Haushalters zu leugnen oder zu verkleinern, hängen mit dem verkehrten Bestreben zusammen, in allegor. Deutung den οἰκονόμος als Vorbild für die Jünger hervortreten zu lassen.

**) τ. ὑπάρχοντα αὐτοῦ sc. des Herrn, nicht das Vermögen der Schuldner, worauf v. Oosterzee hinauskommt, annehmend, der Haushalter habe die Schuldner (welche Pächter gewesen seien) mehr bezahlen lassen, als er seinem Herrn angegeben und abgeliefert habe; beim Abändern der Pachtbriefe habe er nur die richtigen Summen, welche er bisher in Rechnung gebracht, eintragen lassen.

Ueber λόγον δίδοναι, ἀποδιδόναι (Mt 12, 36. Act 19, 40. Röm 14, 12) s. Schweigh. Lex. Herod. II, 74. Vgl. τὸν λόγον ἀπήτουν Dem. 868, 5. 1 Petr. 4, 15. — οὐ γάρ) Der Herr urtheilt so nach dem, was er gehört hatte, und was er für begründet hielt.

V. 3. Das Selbstgespräch (12, 17) des οἰκονόμος, der seiner Schuld sich bewusst ist*), geht von der ihm feststehenden Thatsache: ὁ κύριος ἀφαιρεῖται (10, 42 LQ) aus (δοι), und erwägt die neben ehrlicher, wenn auch niedrigster (Aristoph. Av. 1432: σκάπτειν γὰρ οὐκ ἐπίσταμαι. — σκ. 6, 48. 13, 8 LQ) Arbeit und Betteln (18, 35?) übrig bleibenden Möglichkeiten. Zu jener ist er zu weichlich, zu diesem zu hochmüthig. Bem. die in dieser spöttischen Schilderung liegende kräftige Weltanschauung. — V. 4. Das asyndetisch einfällende ἔγνων schildert lebhaft und naturgetreu, wie ihm endlich ein Ausweg einfällt. Der Aor. steht nicht gleich dem Perf., wie noch de W. will, sondern drückt das eingetretene Moment aus: ich bin zur Erkenntniss gekommen. Treffend Beng.: „Subito consilium cepit.“ — ὅταν μετασταθῶ) wann (quando) ich werde entsetzt worden sein, wie ihm der Herr als sicher bevorstehend angekündigt (V. 2). — δέξωνται) ist impersonell zu fassen; an die Schuldner des Herrn (7. Aufl.) kann kein Leser denken, da er von ihnen noch nichts weiss. — V. 5**). Die χρεοφειλέται haben die genannten Naturalien aus der Oekonomie des reichen Mannes erborgt (Meyer) oder für ihren Handelsbetrieb entnommen und noch nicht bezahlt (de W., God., Göbel). Dies ist dem Worte, dessen Gegensatz δανειστής ist (7, 41 LQ. Plut. Caes., 12), entsprechender, als an Pächter zu denken. — Aus ἔνα ἔκαστον sieht man, dass die zwei genannten Schuldner beispielsweise angeführt sind. — Rasch und sicher zu Werke gehend erfragt er die Höhe der Schuld, welche mit dem Inhalte des Schuldbriefs stimmen musste. Hach Hofm., Keil will er ihnen die Grösse der Schuld in Erinnerung rufen, nach Schz. die Wohlthat des Nachlasses ihnen zum Bewusstsein bringen. — V. 6. βάτους) ὁ δὲ βάτος (ἡ) δύναται (sc. χωρήσαι) ξέστας ἐβδομήκοντα δύο, Jos. Ant. VIII, 2, 9. Also

*) Nach Franke ist der leidenschaftliche Reiche die schuldige Hauptperson: Der Verwalter sei fälschlich angegeben, er sei von Haus aus nicht ἄδικος, sondern der Reiche treibe ihn erst durch seine Härte zur ἀδικία. Diesem u. ähnlichen Erklärungsversuchen steht das ἀδικίας gegenüber V. 8, welches nicht im Sinne der Verleumder genommen werden kann (gegen Hölbe).

**) Statt ταυτοῦ (BNL WH., Tr. txt) hat Tr. a. R. αὐτοῦ (ND). V. 6 lies τ. γράμματα (BNLD), stelle γράφων ταχέως B syr^p e arm aeth Tr. a. R. V. 7 lies asyndetisch λέγει (BNL^s 157. it 5g cop pesch).

16, 16) es wurde ihm ange-
 17, 17 n. 6., somit auch m.
 gleich das (im NT) Hapl. n.
 gebracht wird, obwohl d.
 (vgl. Herod. I, 154), so ist
 dem drückt, auch wo
 Grunde liegt (Num 22, 1
 4, 1 n. in d. Stellen b
 Anbringen, Anklagen a
 Luth. „er ward berüch-
 etwas Thatsächliches
 walter nicht vertheid
 und Weiss angebra
 16, 16) 15, 13, d.
 16, 16) Leben (d.
 heilt nicht. Xen
 16, 16) u. 8. Jak
 können. Herod.
 (vgl. Luth.) i qu.
 16, 16) wa

ihr al. Gabe...
 Hüttg. nov. 200...
 wird. Inner...
 nzen Wechsel der...
 von μέλλω mit...
 so dass sie...
 eine des Lichts...
 dass, wie sehr auch...
 sein mögen, sie...
 übertrifft werden...
 („gegen“, im Verkehr mit...
 natürlich auf die Weltkinder. Weiter...
 anderen Weltkindern gegenüber...
 von οἶκος gehören (Handel und Wandel...
 eine, deren Herz (12, 34), d. h. Geist...
 ten bei dem Schatze im Himmel...
 durch καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω angekündigt...
 der Parabel, die aber schon allegorisch...
 erscheint nicht mehr die Klugheit im...
 bildliche, sondern in einer ganzen Reihe von...
 die Parabel das richtige Verhalten der Angesetzten...
 Da die ὑμεῖς reich sind, so werden die...
 nach V. 14 getroffen haben, gemeint sein (13, 1).
 dem Gelde des οἰκονόμος die ἀδίκηα haftet, so wird
 weltlicher Besitz als μαμωνᾶς (= aram. mammon) stat.
 nach J. Kautzsch, Gramm. d. Bibl. Aram., 10) τίς
 bezeichnet. Da das ursprünglich für den Götzen
 des Reichthums, hier für den Reichthum selber
 te Wort in Verbindung mit τῆς ἀδικίας steht, so
 et es nicht den Theil des Reichthums, welcher un-
 kässig erworben ist (gegen Lahmeyer, 7. Aufl.), sondern
 zeichnet den ganzen Reichthum als der ἀδικία ange-
 mit ihr zusammenhängend. Wenn man also nicht an-
 n will, dass hier den Hörern (oder Lesern der LQ)
 Vorwurf gemacht werde, ihr ganzer Besitz sei erworben,

*) Sowohl εἰς als γενεά ist in dem gewöhnlichen Sinne zu be-
 en. Namentlich ist die Umdeutung des εἰς in „nach Art oder
 gabe“ (Lahmeyer, s. Sauppe z. Xen. Mem. IV, 2, 37) nicht noth-
 ädig. Nsg. will εἰς τ. γεν. τ. εἰς. zu dem nächststehenden υἱοὶ τ.
 os ziehen, was ja möglich, aber weniger einfach wäre (Brachy-
). Nur versteht man nicht, warum er dann γενεάν auf die einer
 eration zugemessene Zeit deutet (Plat. Tim., 230 u. 6.). Denn in
 der Ausnutzung der Zeit sind doch die Kinder des Lichts den Welt-
 ndern überlegen. Hier bedeutet γενεά überhaupt nicht die Genera-
 on als zeitlich abgetrennte Gruppe, sondern als innerlich gleichartige.

= 1 Attischen *μετρητής*. — *δέξει*) Der Verwalter, welcher die Documente in Verwahrung hat, giebt die Schuldschrift (*τά γράμματα*, das Geschriebene, im Plur. auch von Einem Document, s. z. Gal 6, 11) hin, damit der Schuldner die Zahl ändere (Meyer) oder einen neuen Schuldschein mit der geringeren Zahl schreibe (de W., Hofm.); denn auch in diesem Falle ist die Rückgabe so viel als Cassation. — Zu *καθίσας* vgl. 14, 28 LQ. Nicht zu diesem Nebenmomente (Luth. u. M.), sondern zu *γραψόν* gehört *ταχέως*; Letzteres entspricht der Hast, zu welcher die Ausführung des Unrechts drängt. — V. 7. *κόροπος* ὁ δὲ *κόρος* (כב) *δύναται μεδίμνους ἀντιχούσ δέκα*, Jos. Ant. XV, 9, 2. Die Verschiedenheit des Erlasses V. 6. 7 ist bloss Wechsel der concreten Schilderung ohne besondere Absichtlichkeit (Hofm.: je nach dem Grade des Muthes der Unredlichkeit, den er dem Einzelnen zutraut; Goebel: um sich das Ansehen zu geben, ganz nach Gunst und persönlichem Belieben zu handeln). Vgl. schon Euth. Zig. — V. 8—12 enthält die Anwendung der Parabel, oder vielmehr mehrere Anwendungen. Die grossen Differenzen der Auslegung lassen sich schlichten, wenn man beachtet, dass mehrere Ueberlieferer thätig waren, uns die Parabel zu deuten. Von dem ursprünglichen Gleichniss in der Sonderüberlieferung (L) sind zunächst der Sammler (LQ), dann aber der Evangelist (Lk) zu unterscheiden. Dem entsprechen drei verschiedene Deutungen: V. 8 die Deutung von L, V. 9 die von LQ, V. 10 ff. die von Lk. — V. 8. Mit ὁ κύριος ist nicht der Herr des Verwalters (7. Aufl., Nsg.) gemeint, in dessen Munde die allgemeine Reflexion über die Kinder des Lichts, noch mehr aber das Lob der Klugheit des *οἰκονόμος* sehr befremdlich wäre, sondern Jesus, der hier wie sonst in LQ mit ὁ κύριος bezeichnet wird (s. z. 10, 1). In dieser Deutung Jesu wird der rein parabolische Charakter des Falles festgehalten ohne eine Spur von Allegorie. Als einziger Punkt, hinsichtlich dessen das Verhalten des *οἰκονόμος* lobenswürdig und daher vorbildlich ist, wird die Klugheit genannt (12, 42 LQ), in welcher auch die Schlangen (Mt 10, 16) vorbildlich für die Jünger sein sollen. Es bleibt aber dabei, dass, wie die Schlangen verabscheuungswürdig, so der *οἰκονόμος* mit dem hebraist. Gen. qualit. als ein der *ἀδικία* angehöriger bezeichnet wird. Ihr entstammt sein ganzes Verhalten. Im Unterschiede von V. 9 ist aber festzuhalten, dass er wegen der unredlichen Verwendung des Geldes, nicht wegen der Beschäftigung und wegen des Besitzes überhaupt so genannt wird. Er gehört, weil die *ἀδικία* das Wesen des unter der Herrschaft des Teufels stehenden *αἰὼν οὗτος* ist, seiner ganzen Art nach

dieser Welt so sehr an, dass er in hebraist. Ausdruck (vgl. מְבָרָכִים bei Schöttg. hor., 298) zu den Söhnen des $\alpha\iota\omega\nu$ $\sigma\acute{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$ gerechnet wird. Ihnen stehen entgegen die, welche nach ihrem ganzen Wesen der himmlischen Lichtwelt (in welcher der $\alpha\iota\omega\nu$ $\mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega\nu$ mit allen seinen Gütern aufbewahrt ist) angehören, so dass sie wie Joh 12, 36. 1 Thess 5, 5. Eph 5, 8 Söhne des Lichts genannt werden. Jener Fall zeigt wieder, dass, wie sehr auch die Kinder des Lichts sonst jenen überlegen sein mögen, sie doch im Punkte der Klugheit von ihnen übertroffen werden ($\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho$ nach Compp. Hebr 4, 12). — $\epsilon\iota\varsigma$ („gegen“, im Verkehr mit) $\tau.$ $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu$ $\epsilon\alpha\nu\tau\omega\nu$) bez. sich natürlich auf die Weltkinder, welche ihrer Generation, d. h. anderen Weltkindern gegenüber, also in Dingen, die zum $\alpha\iota\omega\nu$ $\sigma\acute{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$ gehören (Handel und Wandel etc.), klüger sind, als die, deren Herz (12, 34), d. h. deren Gedanken und Trachten bei dem Schatze im Himmel ist *). — V. 9 bringt eine durch $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\gamma\omega$ $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ angeknüpfte zweite Deutung der Parabel, die aber schon allegorisirend verfährt. Denn hier erscheint nicht mehr die Klugheit im Allgemeinen als das Vorbildliche, sondern in einer ganzen Reihe von Einzelheiten habe die Parabel das richtige Verhalten der Angeredeten abgebildet. Da die $\acute{\upsilon}\mu\epsilon\iota\varsigma$ reich sind, so werden die Pharisäer, die sich auch V. 14 getroffen fühlen, gemeint sein (15, 1). Wie an dem Gelde des $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ die $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\acute{\alpha}$ haftet, so wird auch ihr weltlicher Besitz als $\mu\alpha\mu\omega\nu\acute{\alpha}\varsigma$ (= aram. מַמְוָנָא stat. emph. von מַמְנָא s. Kautzsch, Gramm. d. Bibl. Aram., 10) $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\acute{\alpha}\varsigma$ bezeichnet. Da das ursprünglich für den Götzen (Dämon) des Reichthums, hier für den Reichthum selber gebrauchte Wort in Verbindung mit $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\acute{\alpha}\varsigma$ steht, so bezeichnet es nicht den Theil des Reichthums, welcher unrechtmässig erworben ist (gegen Lahmeyer, 7. Aufl.), sondern es bezeichnet den ganzen Reichthum als der $\acute{\alpha}\delta\iota\kappa\iota\acute{\alpha}$ angehörig, mit ihr zusammenhängend. Wenn man also nicht annehmen will, dass hier den Hörern (oder Lesern der LQ) der Vorwurf gemacht werde, ihr ganzer Besitz sei erworben,

*) Sowohl $\epsilon\iota\varsigma$ als $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$ ist in dem gewöhnlichen Sinne zu lassen. Namentlich ist die Umdeutung des $\epsilon\iota\varsigma$ in „nach Art oder Massgabe“ (Lahmeyer, s. Sauppe z. Xen. Mem. IV, 2, 37) nicht notwendig. Nsg. will $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau.$ $\gamma\epsilon\nu.$ $\tau.$ $\epsilon\alpha\nu\tau.$ zu dem nächststehenden $\nu\omicron\lambda\omicron\iota$ $\tau.$ $\varphi\alpha\tau\acute{o}\varsigma$ ziehen, was ja möglich, aber weniger einfach wäre (Brachylogie). Nur versteht man nicht, warum er dann $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}\nu$ auf die einer Generation zugemessene Zeit deutet (Plat. Tim., 230 u. ö.). Denn in der Ausnutzung der Zeit sind doch die Kinder des Lichts den Weltkindern überlegen. Hier bedeutet $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$ überhaupt nicht die Generation als zeitlich abgetrennte Gruppe, sondern als innerlich gleichartige.

wie der des *οἰκονόμος*, so kann hier nur die in LQ garnicht befremdende (s. z. 16, 22 f.) „ebionitische“ Anschauung vorliegen, dass der Reichthum als solcher Sünde sei. Er ist das wesentlichste und versucherischste Stück des *αἰὼν οὗτος* (Olsh.). An diese Deutung streift auch die von Meyer: da der Reichthum erfahrungsmässig (18, 24 f.) in den meisten Fällen als Werkzeug unrechtschaffenen Handelns dient, so wird die Art seines Gebrauchs ihm selbst anklebend gedacht. Die „ebionitische“ Deutung rechtfertigt sich auch durch das Folgende, wo doch nicht blos mit Bezug auf unrechtmässig erworbenes Gut, sondern allgemein gefordert wird, dass man den (ganzen 12, 33 LQ) Reichthum zu Almosen verwenden soll. — Ein weiterer Zug in dem Verhalten des Schuldners, welcher (allegorisirend) vorbildlich gedeutet wird, ist die Art, wie er für seine (irdische) Zukunft sorgt. Wie er für diese sich einen Platz in den Häusern der zu seinen Freunden gewordenen bestochenen Schuldner sichert, so sollen die Angeredeten (Pharisäer) für ihre (himmlische) Zukunft sorgen, indem sie sich (durch Almosengeben 12, 33 LQ) einen Platz in den ewigen Hütten sichern, d. h. im Messiasreich, welches in LQ als Paradies (23, 43), als Wohnung der Gerechten (vgl. Joh 14, 2) dargestellt wird. Diesen Platz sollen ihnen die *πτωχοί*, welche sie durch Almosen zu Freunden gewonnen haben, und welche ihnen in die ewigen Hütten vorangegangen sind (s. V. 23), vermitteln (Grot.) durch ihre Fürbitte. Insofern sind sie die Aufnehmenden. Dieser Gedanke, welcher der Grundanschauung der LQ (12, 33) entspricht, hat an der Bitte des reichen Mannes (V. 24) eine Analogie, an Jak 5, 1—5 sein Widerspiel*). „Ewig“ heissen die Zelte vielleicht im Gegensatz zu den Wanderzelten in der Wüste (Ps 118, 15 u. ö.). Meyer. — Der Reichthum *ἐκλείπει* (22, 32 LQ) in dem Moment des Todes (Schz., Keil) oder, wenn man die Reichserrichtung noch erlebt, beim messianischen Gericht (6, 24. 17, 26 ff. LQ Jak 5, 1 ff.). Wer also nicht *βαλλάντια μὴ παλαιούμενα* (12, 33), oder unter den Gerechten im Paradiese Freunde hat, der steht dann ohne Trost da (6, 24 LQ)**). — V. 10 ff. folgt eine dritte Anwendung der

*) Um diesen „gegen die Sittenlehre Jesu streitenden Sinn“ zu umgehen, conjicirt Bornem., 98 ff. StKr. 1843, 116 ff.: *οὐ ποιήσετε*, was natürlich sammt der dort gegebenen Deutung aus der Luft gegriffen ist.

**) Wegen der allegor. Deutung will Ws. (LJ³ II, 66 Anm.) 7. Aufl. den 9. V. dem Lk zuschreiben. Indessen enthält dieser V. nichts für Lk Charakteristisches (nach Htzm. wären die *σκηναί* vielleicht Erinnerung des Pauliners an 2 Kor 5, 1. 4!), s. dagegen V. 10 f. — Stelle

Parabel, in welcher das Verhalten des treulosen *οἰκονόμος* umgekehrt als abschreckendes Beispiel (!) erscheint. Wenigstens soll man aus ihm das Entgegengesetzte, die rechte Treue lernen. Diese Sprüche entnahm Lk dem Worte aus der Parabel von den Pfunden (19, 17)*). Der allgemeine Erfahrungssatz: „Der im Geringsten Treue ist auch in Vielem treu und der im Geringsten Unrechtschaffene ist auch in Vielem unrechtschaffen“, ist in seiner ganzen sprichwörtlichen Allgemeinheit zu belassen. — *πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ*) ist wie ein Begriff verbunden gedacht. Gal 3, 26. Eph 4, 1. — V. 11. Mit Recht fand Meyer (anders 7. Aufl.) in V. 10 einen Obersatz, aus welchem durch einen Schluss a minori ad majus gefolgert wird, dass, wer nicht in der Verwaltung des sündigen Mammons**), — denn der ist das Geringere — treu, auch nicht werth sei, dass man ihm das Wahre (nachdrücklich vorangestellt s. 23, 31) anvertraue. Wie Hebr 9, 24 ist mit *τ. ἀληθινόν* das wahre himmlische Gut zu den irdischen Scheingütern in Gegensatz gestellt. Gemeint sind die Güter des mess. Reiches, die auch sonst als himmlischer Schatz dargestellt werden. Alle Verengerungen (der Geist, God. u. a.) oder Verflüchtigungen (Gnadengaben, Hofm.; die geoffenbarten Wahrheiten, Ew.) sind willkürlich***).

ἐαυτοῖς vor *ποιήσατε* (BNLR) gegen die nach 12, 33 conf. Rept. Die Rept. *ἐκλήπητε* (it 7 vg go syr^p ^{txt}) würde bedeuten: wenn ihr gestorben sein werdet (Gen 25, 8. Tob 14, 11) ist aber wegen BNLD (*ἐκλήπη*) zu verwerfen. Freilich trifft das Argument der 7. Aufl., dass doch nach dem Tode zunächst nicht das Messiasreich, sondern der Scheol zu erwarten sei, nicht zu. Denn LQ hat eben die Ansicht, dass die Gerechten direct in das Paradies (zu einem ewigen Leben) versetzt werden s. z. 16, 23, ohne in den Scheol zu gelangen.

*) Diese Annahme Feine's, 80 f. scheint mir natürlicher zu sein, als die von Ws., MtEv., 536, dass die Sprüche ein Rest der einst mit unserer Parabel verbundenen Pfundparabel gewesen seien. Hätte die letztere hier gestanden, so hätte Lk sie hier wohl berichtet, wo sie ja ganz passend stand. — Die in unseren VV. vorliegende Deutung steht dem Ursprünglichen am fernsten. Sie entnimmt der Parabel ein untergeordnetes Motiv, auf welches sie keineswegs angelegt, sondern welches dort nebensächlich ist. Das ist nur zu erklären bei einem Redactor, der eben die Parabel, aber auch ihre Deutung in V. 9 nicht mehr verstand, ja sie wohl gar bedenklich fand. Dieser selbe Mann, vermuthlich also Lk, fügte auch die Adr. V. 1 hinzu, die auf V. 9 nicht mehr passt.

**) Dass hier Lk von sich aus schreibt, kann man auch schon daran sehen, dass er den Hebraismus *μαμ. τ. ἀδικίας* durch das Adj. ersetzt. Die „ebionitische“ Beurtheilung des Geldes hat er sich im Wesentlichen angeeignet.

***) Die Deutung auf geistige Güter, die bereits gegenwärtig mitgetheilt werden, ist auch in 7. Aufl. vertreten mit der Begründung,

V. 14—31. Gleichniss vom reichen Mann und armen Lazarus, aus LQ (L). V. 14—18 bildet zu demselben eine ziemlich künstlich componirte Einleitung, deren Gedankengang sowie deren Herkunft in den einzelnen Theilen schwer zu ermitteln ist. V. 14 scheint von Lk zu stammen, der auch 23, 35 ἐκμυκτηρίζειν (2 Kön 19, 21. Ps 2, 4 u. ö. die Nase rümpfen) schreibt, während φιλάργυρος sonst nur in den Past.briefen vorkommt (ἐπάργειν lukan.). Denn wie Lk die vorige Parabel, welche in LQ auf Reiche, also nicht auf Jünger sich bezog, um seiner Deutung (V. 10 ff.) willen, an die Jünger gerichtet sein liess (V. 1), so muss er hier wieder zu den Pharisäern zurücklenken, auf welche sich offenbar V. 15 bezog (7. Aufl.). Das Naserrümpfen wird (Gal 6, 7) spottende Zurückweisung der letzten Worte (V. 13) sein, wobei der Gedanke, er der Unbegüterte habe gut reden, mit unterlaufen mag (Hofm. u. a.) Weil sie das Geld lieben, haben sie keine Neigung, der Mahnung Jesu zu folgen. — V. 15 wird aus LQ stammen (7. Aufl.). In den Zusammenhang mit der vorigen und folgenden Parabel passt er deswegen, weil die reichen Hörer, gegen welche z. B. V. 9 sich richtete, eben in ihrem Reichthum die Veranlassung sahen, sich vor den Menschen als Gerechte hinzustellen nach dem (jüdischen) Kanon, dass man an dem Wohlergehen eines Menschen das göttliche Wohlgefallen an ihm erkennt*). Vgl. 18, 9 (LQ). — δικαιοῦν ἑαυτόν im Gegensatz zu der göttlichen (wahrhaften) Rechtfertigung. Sie thun dies durch Worte, Ansprüche und ihr ganzes Gebahren (Mt 6, 1—5. 16). Gott aber kennt ihre Herzen, die (wie ohne weiteres vorausgesetzt wird) böse sind (6, 24 f.) — ὅτι begründet den unausgesprochenen Gedanken, dass die Reichen böse sind, durch die feststehende Erfahrungsthat, dass das unter Menschen (2, 14) Hohe (Ps 138, 6) vor Gott ein

dass „nur hierbei an eine steigende Mittheilung gedacht werden kann, die von der Bewährung im Geringeren abhängt.“ So richtig der Gedanke an sich ist, dass der Empfang der geistigen Güter durch die Treue im Beruf bedingt ist, so liegt doch hier nach V. 9 der Gedanke an die zukünftige Mittheilung der messian. Güter so nahe, dass dem unbefangenen Leser diese Deutung am nächsten liegen wird. — Von diesem Logion hat 2 Clem. 8, Iren. adv. haer. II, 64, 3, Hilarius, ep. sen. lib. 1 (Resch, 98. 143 f. 278) einen ausserkanonischen Text erhalten. Auch 2 Clem. deutet τὸ μέγα (statt τ. ἀληθινόν) auf die ζωὴ αἰώνιος.

*) Vgl. Ps Sal 1, 3: ἐλογιάμην . . ὅτι ἐπλήσθην δικαιοσύνης ἐν τῷ εὐθηνῆσαι με καὶ πολὺν γενέσθαι ἐν τέκνοις. ὁ πλοῦτος αὐτῶν διέλθοι (richtiger διέρχεται) πᾶσαν τὴν γῆν.

verabscheuungswürdiger Gräuel ist. Nach Anschauung der LQ ist menschliche Grösse, Reichthum etc., weil zum αἰὼν οὐρός gehörig (V. 9. 4, 6), immer sündig und Gott verhasst (Jak 1, 11). Darum braucht nicht erst gesagt zu werden, dass die Herzen der Reichen böse befunden werden, ebenso wie über den Reichen im Gleichniss kein sittliches Urtheil gefällt wird (V. 22 f.)*). Diese Wahrheit ist es nun auch, die durch das folgende Gleichniss illustriert werden soll, wenigstens durch seinen 1. Theil (V. 19—26): dass man aus den socialen Unterschieden nicht auf die Gerechtigkeit und Geltung bei Gott schliessen darf, zeigt das Schicksal jener zwei Menschen. Wir würden uns mithin nicht wundern, wenn die Parabel sich unmittelbar an V. 15 anschliesse. Aber nun schieben sich vorher ein V. 16 ff., eine Reihe von Sprüchen, welche wir bei Mt an verschiedenen Stellen je in einem ihnen angemessenen Zusammenhange lesen**), während hier ihr Zusammenhang äusserst undeutlich bleibt. Nach vorne hin zwar kann man allenfalls den Gedankengang errathen. Denn „Gesetz und Propheten“ (V. 16) stehen irgendwie in Correspondenz zu „Moses und Propheten“ (V. 30f.). So nimmt auch 7. Aufl. an, dass durch V. 16 ff. die zweite Hälfte des Gleichnisses (V. 27—31) vorbereitet werden solle. Wenn nämlich dort Gesetz und Propheten ihre bleibende Bedeutung als Bussprediger behalten sollen, so kann der Heidenchrist Lk diese Anschauung, welche missverstanden werden könnte, nicht unerläutert lassen. Darum scheint er hier zwei aus Q stammende Worte V. 16 f. zusammengestellt zu haben, welche, auf den ersten Blick einander widersprechend, in dieser Zusammenstellung einander begrenzen. Man muss erwägen, dass ausser dem 16. V., der auch dem Heidenchristen Lk sympathisch sein konnte, ihm noch der schroff juden-

*) ὅτι begründet also nicht das γινώσκει (Meyer), aber auch nicht, dass ihre Selbstdarstellung (besser wohl: Selbstschätzung) vor dem Herzenskündiger nichts verschlägt (7. Aufl.), sondern den im Text angegebenen, freilich unausgesprochenen aber leitenden Gedanken. Jener Erfahrungssatz darf nicht in seiner Allgemeinheit beschränkt werden: wenn wir ihn übertrieben finden, so entspricht er doch der „ebionitischen“ Anschauung der LQ. Wegen V. 18 denken Schleierm., Paul. ohne Grund an Herodes Antipas. Hofm. liest ohne Noth δ, τε. — V. 14 streiche καὶ vor οἱ (BNLRD 157 vers 7 Or.), V. 15 streiche ἐστὶν (BNLRD).

**) V. 16 hat bei Mt 11, 12 f. in der Rede über den Täufer einen recht guten, V. 17 Mt 5, 18 in der Bergrede einen allerdings weniger passenden Platz. V. 18 aber ist in den Stellen Mt 5, 52. 19, 9. Mk 10, 11 f. allein an der Stelle, während er hier auf jeden Fall nur mittelst einer ziemlich künstlichen Erwägung hereingekommen zu sein scheint — wenigstens neben V. 16 f.

christliche V. 17 überliefert war und man bekommt eine hohe Meinung von dem conservativen Verfahren des Lk. Streichen mochte er das Wort nicht, — so rückte er es in eine auch ihm zusagende Beleuchtung, indem er es mit V. 16 verband, wodurch es nun stark abgeschwächt wird. Wenn es auch eine unumstössliche Verheissung Jesu ist, dass die Periode von Gesetz und Propheten (νόμος steht, mit Rücksicht auf die μετάνοια V. 31, hier voran) nur bis Johannes dauert (sc. ἦσαν oder ἐκήνυσσον, nicht προσήνευσαν, Euth. Zig., wogegen V. 17), und dass von dessen Erscheinung an die Verkündigung des nahen Reiches Gottes beginnt näml. durch Johannes, Jesus und ihre Anhänger — also die ersten Anfänge der messianischen Zeit mit ihrer gewaltigen Erregung*) an ihre Stelle treten, so bleibt doch das andere Wort Jesu daneben bestehen, dass das Gesetz auch in seinen kleinsten Theilen nicht hinfallen kann, sondern bestehen bleiben muss. Ja bei Lk ist das letztere Wort sogar noch schroffer formulirt, als Mt 5, 18. Dort wird doch nur der Bestand des Gesetzes bis zum Untergang von Himmel und Erde, also bis zur Reichserrichtung als gesichert hingestellt, hier aber wird das Gesetz auch in seinen kleinsten Buchstabenhäkchen für ebenso unvergänglich (πεσεῖν 1 Kor 13, 8 u. ö.) erklärt, wie Himmel und Erde. An den Weltuntergang bei der Parusie wird hierbei nicht gedacht**). Die

*) πᾶς (populäre Hyperbell) βιάζεται εἰς αὐτήν: „jeder stürmt in dasselbe hinein“ Wzs., ist sachlich dasselbe wie Mt 11, 13: βιάσται ἀρπάξουσιν αὐτήν und bedeutet wie dort einen Tadel derer, welche das „Kommen“ des Reiches durch revolutionäres Verhalten erzwingen wollen. Weder ist damit der erreichte Erfolg bez. (Keil: jeder, der Gewalt braucht, kommt hinein; Ew.: wer nur ernstlich will, kommt hinein), noch braucht es passivisch genommen zu werden: jeder wird hineingenothigt (Hilgf., Hofm.) vgl. Ex 19, 24: μὴ βιάσθωσαν ἀναβῆναι πρὸς τ. θεόν. Umgekehrt will Neg. dem allgemeinen πᾶς zu liebe βιάσθωαι εἰς αὐτήν in feindlichem Sinne fassen: „Jesus giebt zu, dass es den Menschen (πᾶς) möglich sei, dem seit der Gesetzgebung vorbereiteten, in seiner Botschaft nun eingetretenen (εὐαγγελίσθωαι) Reiche Gottes zu widerstreben und gewaltsam sich fern zu halten V. 16; darum aber falle doch keins der über dasselbe geredeten Worte als ungültig hin V. 17“.

**) Die LA des Markion τ. λόγων μου statt τ. νόμου ist nicht der ursprüngliche Text, als ob Lk Mt 5, 18 in das Gegentheil umgesetzt hätte, sondern eine dogmatische Correctur (gegen Baur, Hilgf.). S. Ritschl, theol. Jb. 1851, 351 f. Volkm., 207 ff., der seine Conjectur τ. λόγων τοῦ θεοῦ selbst zurückgenommen hat (Mk, 481). Zu erwägen wäre die Conjectur von Lipsius (JprTh 1877): τ. νόμου μου, bei welcher freilich die Bedeutung des Worte im Zusammenhange ganz räthselhaft wird.

Lösung des durch die Zusammenstellung beider Sprüche entstehenden Problems liegt eben darin, dass das Gesetz und die Propheten, wenn sie auch für die Anhänger Jesu, die auf das Reich Gottes warten, keine Bedeutung mehr haben, doch für die ungläubigen Juden (dies sind die Brüder des Reichen) noch zur Erweckung der *μετάνοια* dienen sollen. Das Fortbestehen des Gesetzes ist also durchaus eigentlich gemeint, nicht abzuschwächen (Meyer: der ideale Gehalt des νόμος). Mit dem heidenchristlichen Standpunkt des Lk reimt sich diese Auffassung insofern, als 1) das Gesetz als forderndes doch in erster Linie für die Juden da ist. 2) aber ist das AT trotz aller Freiheit vom Gesetz doch auch in den heidenchristlichen Gemeinden als das göttliche Lehr- und Erbauungsbuch recipirt. — V. 18. „Wenn nun Lk in diesen Zusammenhang den Ausspruch Mt 5, 32 verflcht, so kann derselbe schwerlich ein blosses Beispiel für die dauernde Giltigkeit (Meyer, Ew., Keil) oder gar für die Verschärfung des Gesetzes durch Jesus (Volkm., God.) sein (beides bei Schz.), sondern Lk wird, den Spruch allegorisch fassend (vgl. z. 17, 31), denselben auf das Verhältniss zum Gesetz und zu der neuen Ordnung des Gottesreiches angewandt haben (vgl. Röm 7, 1—3). Wer um der letzteren willen sich von der ersteren scheidet, begeht vor Gott ebenso die Sünde des Ehebruches, wie der, welcher, nachdem Gott das Gesetz durch die Verkündigung des Gottesreiches abgelöst, das alte Verhältniss mit jenem fortsetzen will. Jener sündigt gegen V. 17, dieser gegen V. 16. Vgl. Ws., Mt-Ev., 298 Anm.“. So die 7. Aufl. In der That wird man V. 18 kaum anders, als auf die Stellung zum Gesetz allegorisch deuten können*). — Man muss zugestehen, dass in den soeben entwickelten Gedanken allenfalls ungefähr das umschrieben ist, was den Zusammensteller dieser Sprüche bei seiner Anordnung geleitet hat. Dass der Gedankengang sehr klar sei, wird man nicht behaupten wollen. Ausserdem leidet die Deutung an

*) Schon Olsh. dachte an geistige Hurerei; die Pharisäer hätten das von Gott gebundene (d. i. d. Gesetz nach V. 17!) eigenmächtig aufgelöst (indem sie Geld und Gut mehr liebten als Gott), und das von Gott gelöste (d. i. d. altt. Theokratie nach ihrer vergänglichen Seite V. 16) in bindender Kraft erhalten wollen und hätten so zwiefachen geistl. Ehebruch getrieben. Hofm.: Ehebruch begeht, wer dem für sein Verhältniss zu Gott massgebenden Gesetze den Gehorsam auf sagt oder sich in ein auf Bruch des Gesetzes beruhendes Verhältniss zu Gott stellt. — V. 16 lies *μέχρι* (BNLRLX^u Clem. Or.) statt *ἕως* (AD = Mt). WH. a. R. lesen V. 17 *περὶ* *μὴν* (B sah syr^{tr}). V. 18 streiche *πᾶς* (BLD 157 latt sah cop arm aeth Tert.).

zwei Uebelständen. 1) Wenn es auch wahrscheinlich ist, dass dieser Spruchcomplex sich nach vorn hin auf die zweite Hälfte des folgenden Gleichnisses bezieht, so ist doch diese Beziehung für einen Leser, der eben die folgende Parabel noch nicht kennt, keineswegs klar; er muss über die Bedeutung der Worte an dieser Stelle im Unklaren bleiben. Darum muss man mindestens soviel sagen, dass der Redactor Lk, der schon auf die Parabel voraussichtete, hier recht ungeschickt verfahren ist. 2) Wenn auch der Zusammenhang nach vorn hin klar gestellt wäre, so müsste man doch zwischen V. 15 und 16 eine unüberbrückbare Kluft anerkennen, über welche hin keine plausible Gedankenassociation leitet*). Diese Schwierigkeiten sind in rein exegetischer Weise wohl kaum zu heben. Man muss, um sie zu lösen, die kritische Frage aufwerfen: Was fand etwa Lk an Sprüchen vor, was hat er hinzugethan, was bedeuteten die vorgefundenen Worte in LQ? Zunächst ist es unwahrscheinlich, dass Lk den 18. V. von sich aus hier eingesetzt haben sollte, da die Deutung auf das Verhältniss zum Gesetz doch immer künstlich an ihn herangebracht ist. Von selbst würde Lk wohl kaum auf den Gedanken gekommen sein, ihn hier zu verwerthen, wenn er ihn nicht in LQ vorgefunden hätte. Aber es fragt sich, ob nicht V. 18 in LQ hinter V. 13 stand, wo er einen ungleich treffenderen Sinn gab. So wie man nur entweder Gott oder dem Mammon angehören kann, so kann man auch nur einer Frau angehören; wer bei Lebzeiten der erwählten Gattin eine andere heirathet oder eine Geschiedene heirathet, der begeht Ehebruch gerade wie der, welcher nicht sein ganzes Herz dem Dienste Gottes weihet**). Lk hätte dann bei seiner Neuredaction das Wort von hier fort und im Sinne von Röm 7, 1—3 hinter V. 16 gestellt. — Ferner muss man sagen, dass Lk auch den 17. V. kaum von sich aus hier hergestellt haben wird. Gerade so wie Lk cp. 1. 2 und sonst manche judenchristliche Details unerläutert aufgenommen hat, so hätte er auch gewiss V. 30 f. unbesehen und unerläutert aufgenommen. Ein Problem dagegen

*) Künstlich sucht Meyer den Zusammenhang darin, dass die Pharisäer eben auf Grund des Mosaischen Gesetzes, dessen dauernde Gültigkeit Jesus hier erkläre, durch das Urtheil V. 15 getroffen werde (ähnlich God.). Aber dass V. 15 irgendwie in Gesetz und Propheten begründet sei, ist nicht einzusehen. Andere Versuche von Grot., Schz., Hofm., Keil s. 7. Aufl.

**) Uebrigens weicht das Wort hier von Mt 5, 32 ab und geht mit Mk 10, 11 f.

würde er sich erst geschaffen haben, wenn er die principielle Erklärung V. 17 eingestellt hätte. Eben darum ist es wahrscheinlicher, dass er V. 17 bereits hier vorfand. So konnte er nichts weiter thun, als den jene Erklärung begrenzenden 16. V. vorher einschieben, und durch V. 18 eine Erläuterung geben. Was bedeutete aber V. 17 in LQ? Er schloss sich also an V. 15 an und bildete eine Art von Gegensatz (oder, wenn γάρ stand, Begründung) dazu. Der Selbstüberhebung der Pharisäer stellt er die unverbrüchliche und unter keinen Umständen aufzuhebende Autorität des Gesetzes gegenüber, vor dem sie sich beugen müssen und in ihrem Treiben als βδέλυγμα vor Gott erwiesen werden. Aehnlich wird auch Jak 4, 10 ff. die Ueberhebung über Andere als eine Ueberhebung über das Gesetz beurtheilt und dagegen die unverbrüchliche Erhabenheit und Grösse des einen Gesetzgebers und Richters betont*).

V. 19—26 bildet einen völlig in sich abgeschlossenen 1. Theil der Parabel, den wir zunächst ganz für sich, ohne Rücksicht auf den Zusammenhang betrachten. Er beginnt in derselben behaglichen Weise wie 12, 16. 15, 11. 16, 1 nur mit einem metabatischen δέ**) an's Vorhergehende angeknüpft. Man weiss nicht, ob man πλούσιος unmittelbar zu ἀνθρώπος ziehen soll: es war ein reicher Mensch und der kleidete sich, oder ob πλούσιος zu ἦν gehört: es war ein Mensch reich und kleidete sich. Wegen der ähnlichen Form des 20. V. wird man die zweite Fassung vorziehen müssen. Also ohne unser: „es war einmal“ geht es gleich in die Schilderung hinein. — ἐνεδιδύσκετο) 8, 27 Lk. — Seine Oberkleidung war πορφύρα (Purpurwolle. Act 16, 14), seine Unterkleider aus Aegyptischem βύσσος (weisser Baumwolle), der bei den Hebräern zu feinen und luxuriösen Stoffen gangbar war. Vgl. Apok 18, 12. — εὐφραινόμενος) auch 12, 19. 15, 23 f. 29 LQ von festlichem Schmausen, hier allgemeiner: üppig lebend. — λαμπρῶς) glänzend (23, 11 LQ. Act 10, 30. 26, 13. Jak 2, 2 f.). — καὶ ἡμέραν) s. z. 9, 23. — V. 20. Während der Reiche keinen Namen hat (Euth. Zig. citirt Ps 15, 4), heisst der Arme hier und später Lazarus (s. aber V. 22) = 𐤋𐤁𐤏𐤏, nach gewöhnlicher An-

*) So würde diese Stelle lehren, dass LQ gerade wie der Jakobusbrief das Gesetz noch immer als höchste Instanz anerkennt, aber in antipharisäischem Sinne, insofern als es aller Selbstüberschätzung entgegen ist und auf Seiten der ταπεινοί und πτωχοί steht.

**) Tr. a. R. hat δέ i. Kl. nach DXA a b e f q vg arm aeth, welche es om; sah fügt hinzu: cujus nomen erat Nineve.

The image is a high-contrast, black and white scan of a document page. It is heavily obscured by numerous thick, horizontal and vertical black lines of varying lengths and thicknesses, which appear to be redactions or artifacts from a poor quality scan. The background is white, and the lines are scattered across the entire page, making any original text or graphics almost entirely illegible. The pattern of lines is dense and irregular, with some areas having more lines than others.

*)
Pharisäe.
Giltigkeit
(ähnlich
begründe
Schz., H
*)
mit Mk 1.

ἀλλὰ καὶ οἱ κύριες) Man hat gestritten, ob durch καὶ eine Steigerung (Meyer) des Leidens ausgedrückt sein soll (καί, auch noch; S. Hartung Partikell. I, 134). Diese läge dann natürlich nicht in der Verlassenheit (Thphl., Euth. Zig.), sondern darin, dass unreine Thiere mit ihrem Beleckten den Schmerz des Hülflösen vermehren (God., Goebel, Keil). Andere (Hieron., Calv., auch Bleek, Hofm. u. a.): selbst die Hunde schienen Mitleid mit ihm zu haben. In keiner dieser Erklärungen kommt das ἀλλά zu seiner Geltung. Und wenn Bornem. vor ἀλλὰ καὶ ein οὐ μόνον denken will, so ist das eben willkürlich. Ob vielleicht ἅμα καὶ (Act 24, 26. Kol 4, 3) oder ἅμα δε καὶ (1 Tim 5, 13. Philem 22) zu lesen ist? — V. 22 ἀπενεχθῆναι αὐτόν) 7. Aufl. bemerkt hierzu: „natürlich nur seine Seele, weil der Tod ja eben in der Trennung derselben vom Leibe besteht und nicht da steht, dass er erst an Abrahams Busen wieder lebendig geworden sei. So ist Meyer's Erklärung, wonach der ganze Mensch hinweggetragen wird (Schgg.), einfach contextwidrig“. Man muss dagegen sagen, dass der Text, der mit seinen populären Anschauungen nicht nach den mehr gelehrten anthropologischen Unterscheidungen der Rabbinen beurtheilt werden darf, jener Ansicht nicht günstig ist, da er eben die Seele nicht nennt, sondern einfach αὐτόν sagt. Und in dem Gegenbilde V. 23 ff. wird doch offenbar eine körperliche Erscheinungsform auch für Lazarus vorausgesetzt. Mit dieser Lage hängt die andere zusammen, wie hier Hades (V. 23) und „Schoß Abrahams“ = Paradies (23, 43) gedacht sind. 7. Aufl. findet in dem „Schoß Abraham“, also dem Paradiese den einen Theil des Zwischenzustandes bezeichnet, von

nahme abgekürzt aus $\alpha\lambda\lambda\alpha\iota\sigma\mu\epsilon\upsilon\sigma$, Deus auxilium, s. Lightf. z. Joh 11, 1, nach Lagarde (Mittheilungen III, 257) = $\alpha\lambda\lambda\iota$ hülflos, nach Olsh., B. Crus. u. a. = $\alpha\lambda\lambda\iota$ auxilio destitutus. Da Jesus nie den Personen in seinen Parabeln Namen beilegt, so wird der Name, der vielleicht in der ursprünglichen Parabel (s. V. 22) gefehlt hat, von LQ eingesetzt sein und zwar (s. z. V. 30 f.) als Anspielung auf den johanneischen Lazarus (de W.)*). — Von diesem Armen wird also auch ohne weiteres erzählt, dass er hingelegt worden war, also lag (23, 19. 25 LQ) an dem Portal (Act 10, 17. 12, 13 f. 14, 13), welches aus dem $\pi\alpha\sigma\alpha\lambda\iota\omicron\nu$ in's Haus führte. — Zu $\pi\acute{\rho}\sigma$ c. Acc. vgl. 3, 9. 9, 41. 22, 56. Es ist nicht bloss = bei, sondern drückt auch noch die Richtung auf hin aus. Er lag also wohl an's Portal gelehnt da. Man hatte ihn, der mit Geschwüren behaftet**), nicht mehr gehen konnte, dort hingetragen, zunächst doch wohl um zu betteln (Act 3, 2), dann aber auch, wie V. 21 sagt, weil er begehrte (15, 16 LQ) in seinem Hunger satt zu werden von den Abfällen vom Tische des Reichen. Ob er diese bekommen, ob überhaupt der Reiche sich um ihn bekümmert hat, wird garnicht angedeutet, da es der Parabel, wenigstens in ihrem ersten Theile, darauf nicht ankommt. Es soll nur der Contrast in der Lage beider möglichst stark hervorgehoben werden***). $\kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\delta\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu$ 130 ist Glosse aus 15, 16. —

*) Nach Schgg., Schz. schätzt Gott die Namen der Armen höher, als die der Reichen, Meyer u. a. erklären die Benennung aus der Bedeutung des Namens. Hengstbg. identificirt ihn wirklich mit dem johann. Lazarus und versetzt deshalb die Parabel auf das Mahl zu Bethanien, während Strauss u. a. die johanneische Lazarusgeschichte aus unserer Parabel herausgesponnen sein lässt. Calv. u. a. schliessen mit Tert. aus den Namen auf eine wirkliche Geschichte. Auf der via dolorosa zeigt man noch heute die Häuser des Reichen und des Lazarus (Robins., I, 387). — In der ursprünglichen Parabel sind die beiden Personen natürlich nicht allegorisch gemeint, sondern eben nur: ein Reicher und ein Armer. Dass LQ den Reichen und seine Brüder als Typus der ungläubigen Juden fasst (H. Baur, in Zellers theol. Jb. 1846, 525) und unter Lazarus die armen Judenchristen (Wzs., 215), ist allerdings (s. z. V. 30 f.) höchst wahrscheinlich.

**) $\epsilon\lambda\lambda\alpha\iota\sigma\mu\epsilon\upsilon\sigma$, das Augment ist gegen den Gebrauch von Lk nach Analogie von $\epsilon\lambda\lambda\omega$, $\epsilon\lambda\lambda\omega\upsilon$ gebildet, ebenso bei Diosk., mat. med. II, 126, Lobeck, Paralip., 357; das Verbum ein medic. term. techn. s. Hobart, 31 f.

***) Es ist streng festzuhalten, dass im 1. Theil der Parabel weder die Gottlosigkeit des Reichen, noch die Gerechtigkeit des Armen durch irgend einen Zug angedeutet ist. Nach Nsg. wäre darin, dass L. vor der Thür liegen und Brosamen empfangen darf, gerade äusserliche pharis. Wohlthätigkeit des Reichen gezeichnet. Läszen wir nicht noch den zweiten Theil, so würden wir die Wendung in ihrem Ge-

ἀλλὰ κ. οἱ κύνες) Man hat gestritten, ob durch καί eine Steigerung (Meyer) des Leidens ausgedrückt sein soll (καί, auch noch; S. Hartung Partikell. I, 134). Diese läge dann natürlich nicht in der Verlassenheit (Thphl., Euth. Zig.), sondern darin, dass unreine Thiere mit ihrem Beleckten den Schmerz des Hülflösen vermehren (God., Goebel, Keil). Andere (Hieron., Calv., auch Bleek, Hofm. u. a.): selbst die Hunde schienen Mitleid mit ihm zu haben. In keiner dieser Erklärungen kommt das ἀλλά zu seiner Geltung. Und wenn Bornem. vor ἀλλά καί ein οὐ μόνον denken will, so ist das eben willkürlich. Ob vielleicht ἅμα καί (Act 24, 26. Kol 4, 3) oder ἅμα δε καί (1 Tim 5, 13. Philem 22) zu lesen ist? — V. 22 ἀπενεχθήναι αὐτόν) 7. Aufl. bemerkt hierzu: „natürlich nur seine Seele, weil der Tod ja eben in der Trennung derselben vom Leibe besteht und nicht da steht, dass er erst an Abrahams Busen wieder lebendig geworden sei. So ist Meyer's Erklärung, wonach der ganze Mensch hinweggetragen wird (Schgg.), einfach contextwidrig“. Man muss dagegen sagen, dass der Text, der mit seinen populären Anschauungen nicht nach den mehr gelehrten anthropologischen Unterscheidungen der Rabbinen beurtheilt werden darf, jener Ansicht nicht günstig ist, da er eben die Seele nicht nennt, sondern einfach αὐτόν sagt. Und in dem Gegenbilde V. 23 ff. wird doch offenbar eine körperliche Erscheinungsform auch für Lazarus vorausgesetzt. Mit dieser Frage hängt die andere zusammen, wie hier Hades (V. 23) und „Schoß Abrahams“ = Paradies (23, 43) gedacht sind. 7. Aufl. findet in dem „Schoß Abraham“, also dem Paradiese nur den einen Theil des Zwischenzustandes bezeichnet, von welchem der definitive Zustand der Seligkeit noch zu unterscheiden sei. Diese Anschauung, dass der Hades in zwei Theile zerfalle, den Aufenthalt der Gerechten (Paradies) und den der Gottlosen, ist zwar bei einer grossen Reihe jüdischer

schick, die durch ihren Tod eintritt, nicht als Lohn und Strafe, sondern nur als Ausgleich von Mangel und Ueberfluss auffassen müssen. — V. 20 ist ἦν, welches in BNLD 83. 157 a e sah cop arm aeth Clem. Dial. fehlt, zu streichen, ebenso δς c e aeth lesen eleazarus, hr: leazarus. Statt πρὸς lesen PF 131 c^{ox} 47^v Clem. Dial. Chr. εἰς, statt des durch BNLD gesicherten εἰλωμένος liest Rept. nach KII ἦλκ. V. 21 καί vor ἐπιθυμῶν fehlt in latt Clem., X 44^v sah haben nach 15, 16 conf. Streiche das aus Mt 15, 27 eingekommene τ. ψυχῶν, welches BNL it 8 sah cop^{schw} hr Clem. Dial. Anb. Gaud. fehlt. Statt des Simpl. εἰλεχον (D 1-181 Dial. Ephr. schol. it^{pl} vg) haben 157 Chr. περιέλ., BNLD 83 ἐπέλ.; PF Min: ἀπέλ., das Simpl. vorzuziehen?

Schriftsteller vertreten, so namentlich IV. Esra [VI, 63. 68], Hen 22, 3. 9. Aber daneben giebt es noch eine andere Anschauung, wonach die Gerechten bei ihrem Tode nicht in den Hades gelangen, sondern direct in den Garten des Lebens (Hen 61, 12. 70, 3), unter den Fittichen des Herrn der Geister ihre Wohnung angewiesen bekommen (Hen 39, 6 ff.). Und diese Meinung liegt hier offenbar vor. Denn erstens wird nur von dem Reichen gesagt, dass er im Hades sei, zweitens wird Lazarus von den Engeln, die natürlich mit dem Scheol nichts zu thun haben, an die Stätte seiner Seligkeit getragen. Schliesslich aber — und dies ist die Hauptsache — deutet nichts an, dass dieser Zustand sowohl des Lazarus, wie des Reichen noch irgend eine Abänderung erfahren könne oder solle. Es ist viel mehr der definitive Zustand. Dies ist eben der Standpunkt der LQ, aus welcher auch 23, 43 stammt*). — εἰς τ. κόλπον Ἀβράμ) ist nicht nur Ehrenplatz, sondern auch Bild der höchsten Glückseligkeit, welche für die Entbehrungen des irdischen Lebens ein Trost sein soll. Abraham ist, wie auch Henoch u. a. Gerechte, schon bei seinem Tode in das Paradies erhoben nach jüdischer Tradition. Vgl. 4 Mkk 13, 16. — Die kurze Schilderung vom Tode des Reichen, bei dem nichts Besonderes, kein Eingreifen der Engel, keine Enthebung in's Paradies geschieht, sondern der, ganz wie alle anderen, ein-

*) So wie hier, so ist auch 23, 43 undenkbar, dass das Paradies nur ein vorläufiger Zustand sei. S. z. St. Diese Anschauung wird auch (gegen 7. Aufl.) durch Act 2, 27. 31 bestätigt. Darnach ist eben Jesus nicht in den Hades preisgegeben und — was damit gleichgesetzt wird, sein Fleisch hat nicht die Verwesung gesehen. Aus dieser Stelle ergibt sich, namentlich wenn hier dieselbe Quelle fliessen wie in der Lazarusparabel (Feine), dass sowohl Lazarus, als der Reiche körperlich weiter existiren und dieselbe Anschauung ist in den Auferstehungsgeschichten der Evv. (im Unterschiede von Paulus) vorausgesetzt. Fraglich ist, wie sich dieser — nicht Zwischenzustand —, sondern Endzustand der Seligkeit im Paradiese verhält zu dem Reiche Gottes, welches ja sonst auch als ein Mahl mit dem Patriarchen dargestellt wird. Das hängt ab von der LA in 23, 42 f. Liest man nämlich mit BL it 5 vg Or^{ant} Hil εἰς τ. βασιλεῖαν σου, so liegt es nahe, die βασιλεῖα τ. Χρ. mit dem παράδεισος zu identificiren. Dann wäre nach der Anschauung der LQ das messian. Reich unter dem erhöhten Christus als Haupt bereits im Himmel errichtet und die Parusie hätte dann nur den Zweck, die ἐκλεκτοί in dies Reich hineinzuholen (Vgl. Joh 14). Dies ist also eine andere Anschauung, als die sonst bei Jesus vorliegende, wonach das Reich auf die Erde herabgebracht werden wird bei der Parusie und dann auch bei der Auferstehung der Todten sich das Geschick der Patriarchen und Gerechten entscheidet.

fach begraben wird, ist wohl absichtlich der vom Tode des L. contrastirt. — V. 23*) ἐν τ. ᾧδῃ nicht bloss an einen Theil des Hades (LXX = ἡιδῃ) zu denken, sondern an den Hades überhaupt, der hier eben nicht bloss Zwischenzustandsort, sondern Strafort für die Gottlosen, welche nicht Busse gethan haben, ist (gegen 7. Aufl.). — ἐπάρας τ. ὀφθαλμούς) s. z. 6, 20. In naiv populärer Weise wird den beiden Verstorbenen körperliche Existenz beigelegt, ebenso wie in den populären Erzählungen von der Auferstehung dem auf-erstandenen Jesus. Nach der hellenistischen und nach der rabbinischen Auffassung könnte es sich hier nur noch um das πνεῦμα bezw. um die ψυχή der beiden handeln. — Dass das Paradies vom Hades aus sichtbar ist, beweist nicht, dass es einen Theil des Hades bildet. — βασάνοις) welcher Art die Qualen sind, ist aus V. 24 zu entnehmen. — ἀπὸ μακρόθεν) 18, 13 LQ u. sonst. — ἐν τοῖς κόλποις) der Plural wie oft auch bei Classikern seit Homer.

V. 24. Das mit dem καὶ αὐτός der LQ eingeleitete Gespräch hat man sich wohl als ein Hin- und Herüberrufen zu denken. Der Reiche ist, wie in einer judenchristlichen Schrift natürlich, als Jude gedacht, daher πᾶτερ Ἀβραάμ. Er bittet den Patriarchen, der also gewissermassen eine intercessorische Stellung hat, um die Erbarmungsthat (17, 13 LQ. 18, 38 f.), Lazarus zu senden (4, 26. 7, 6. 10. 19. 15, 15. 20, 11 ff. LQ.), damit er die Spitze (Hebr 11, 21) seines Fingers (11, 20 LQ. 46 Q), mit Wasser (Gen. materiae, Buttm. neut. Gr., 148) netze (Joh 13, 26) und des Reichen Zunge kühle (Hapl. im NT; öfter bei Hippokr., Diosk., Galen. comm. II, 24: καταψύχει τ. ἄκρα τ. σώματος). In seiner gänzlichen Demüthigung bittet er nur um das allerbescheidenste Mass dieser Wohlthat. Wenn er in dieser Flamme ὀδυνᾷται (2, 48 LQ. Act 20, 38), Qual leidet, so kann er doch nicht bloss als πνεῦμα oder ψυχή gedacht sein. — V. 25. τέκνον) entspricht der Anrede πατέρ, hier wohl nicht als Ausdruck des Mitleids gewählt. — Abraham erinnert (1, 54. 72. 23, 42. 24, 6. 8 LQ) den Reichen daran, dass er empfangen habe (6, 34. 15, 27. 23, 41 LQ. 18, 30) die für ihn bestimmten Güter (1, 53. 12, 18 f. LQ) während seines Lebens (1, 75. 12, 15 LQ) und Lazarus hat gleicherweise (3, 11 LQ) sc. empfangen die oben geschilderten, dem Reichen bekannten, Uebel (Act 9, 13. 16, 23. 28, 5).

*) Das καὶ vor ἐν τ. ᾧδῃ fehlt in c e g ¹⁻³ l m v g h r m g, so dass hier ἐτάφη ἐν τ. ᾧδῃ zusammengezogen wird. V. 22 streiche τοῦ vor ἄβρ. nach allen besseren Zeugen.

Während bei τ. ἀγαθά σου hinzugefügt, also die Anschauung ausgesprochen ist, dass für jeden Menschen nur ein gewisses Mass von Gütern bestimmt sei (6, 24), fehlt ein gleiches σου bei τ. κακά. Dahinter ist kein besonderer Gedanke zu suchen, sondern es liegt hier nur eine stilistische Feinheit vor, welche von gutem Sprachgefühl zeugt. Nur bei τ. ἀγαθά wird einem event. Anspruch begegnet, der das ihm Zukommende fordert. — νῦν δέ) ist sowohl zeitlicher Gegensatz zu ἐν τ. ζωῇ σου, als logischer, vgl. z. 2, 29. — Er, nämlich Lazarus, wird hier (4, 23. 11, 31 f. 14, 21. 15, 17 LQ u. sonst), an der Stätte der Seligkeit, getröstet mit dem Trost, auf den die Gerechten und die Armen in Israel hoffen (2, 25. 6, 24 LQ. Mt 5, 4), während der Reiche Pein leidet. Warum diese Wandlung in dem Geschehke beider? Aus V. 28 ff. schliesst man gewöhnlich, dass der Reiche als gottlos, der Arme als fromm gedacht sei. So muss man auch urtheilen, wenn man die ganze Parabel für einheitlich hält. Es ist aber immerhin hier schon als auffallend zu erwähnen, dass die beiden nicht in dieser Weise charakterisirt sind. — V. 26*). ἐπὶ τούτοις), wenn echt, (s. 3, 20. Eph 6, 16) würde sein: zu diesen Dingen noch hinzukommend. ἐν πᾶσι τούτοις wäre: „in allem dazwischen befindlichen Raum“. — χάσμα μέγα) 2 Sam 18, 17, ein klaffender Spalt. Nach den Rabbinen ist der zwischen beiden Theilen des Hades befindliche Raum nur wie eine Hand oder ein Faden breit, oder es wird eine Scheidewand dazwischen stehend gedacht. S. Weber, Lehren d. Talmud, 326 f.. Also auch hier eine von der späteren rabbin. abweichende Vorstellung. Es handelt sich eben um den zwischen dem Scheol und dem Paradies befindlichen Raum. — ἐστήρικται) 9, 51. 22, 32 LQ, bezeichnet in bildlicher Weise die Unabänderlichkeit dieser Anordnung, ὅπως die hierbei leitende Absicht. Die Rept. οἱ ἐκείθεν**) wäre entweder mit Buttm. durch Ergänzung von θέλοντες διαβῆναι, oder als Attraction zu erklären für οἱ ἐκεί ἐκείθεν; Kühner § 448, a Anm. 1. Plato, Crat., 403 D.

*) V. 28 streiche τὸν vor ἀβρ. (BNLXD Or. Dial.). — Or. D e c b m q arm add ἀναπαυόμενον. V. 25. Hinter ἀπέλας ist σύ nach BNLD latt sah cop pesch hr arm aeth zu streichen. Statt δδε (Rept. 1. Min.) lies ὡδε. V. 26 ist ἐπὶ (Rept.) durch AXD a e m Dial. Chr. Ephr. bezeugt. Ob es nicht mit Tr. txt gegen ἐν (Ti., WH.: BNL cop it 10 vg) gehalten werden könnte?

**) of fehlt in BND WH., wohl zu streichen. ἐνθεν (BNLAX Ephr. Chr.) oder ἐντεῦθεν (Rept. KII Min.) fehlt beides in D c e m, steht in 69. 157 it¹ vg pesch vor διαβ.: Glosse.

V. 27—31, der zweite Theil der Parabel, nach Wzs., u. a., besonders Feine, 84 f., nicht zur ursprünglichen Parabel Jesu gehörig, sondern erst von LQ herzugebracht. Diese Annahme ist wahrscheinlich, wenn auch aus anderen Gründen, als den von Feine angeführten. Denn dass im 1. Theil die Sünde des Reichen einfach darin bestehe, dass er reich ist, während im zweiten Theil das Nichthören auf Moses und die Propheten ihm zum Vorwurf gemacht werde, scheint zwar auf den ersten Blick richtig zu sein, würde aber gerade für die Zugehörigkeit des 1. Theils zu LQ in's Gewicht fallen, denn das ist ja gerade die Anschauung der LQ, dass der Reichthum an sich sündig ist. Die Differenz zwischen den beiden Theilen der Parabel besteht aber darin, dass im 1. Theil überhaupt garnicht von einer Vergeltung der sittlichen Lebensführung, sondern lediglich vom Ausgleich von Mangel und Ueberfluss die Rede ist, während nach dem 2. Theil es sich um die mit dem Reichthum nothwendig verbundene Unbussfertigkeit handelt, die „im Jenseits“ gestraft wird. Ferner: der 1. Theil ist durchaus parabolisch gehalten: die Personen bedeuten weiter nichts, sondern sind einfach Figuren der Erzählung, im 2. beginnt die Allegorie: der Reiche mit seinen Brüdern ist der Typus des ungläubigen, weil unbussfertigen, im Reichthum erstickten Judenthums, der Arme der Typus der armen Judenchristen (vgl. 6, 20 ff. Jak 2).

Gegen die Abtrennung des 1. Theils als eines selbständigen, ja als des ursprünglichen Gleichnisses, könnte noch geltend gemacht werden, dass die übrig bleibende Erzählung V. 19—26 zu wenig Gehalt habe. Denn es wäre ja nichts weiter berichtet, als die Wendung im Geschick der beiden Personen. Das wäre aber nur dann eine dürftige Handlung, wenn wir es nicht mit einer Parabel, sondern einer Beispielerzählung zu thun hätten. Aber man versuche nur, den Theil V. 19—26 einmal wirklich als Parabel aufzufassen. Das geschieht aber fast nie. Das Wesen der Parabel ist doch, dass der erzählte Vorgang, dessen innere Wahrheit dem Hörer sofort einleuchten muss, das Abbild eines Vorganges auf anderem Gebiet ist; oder er zeigt ein in ihm enthaltenes Gesetz, welches auch auf anderem Gebiet wirksam ist. Danach würde es also in der ursprünglichen Parabel garnicht darauf ankommen, zu zeigen, wie sich Reich und Arm verhält, sondern die von allen Hörern anerkannte Thatsache, an welche die Parabel erinnert, dass die Gegensätze von Reich und Arm sich im Jenseits ausgleichen, lehrt für ein anderes Gebiet, dass die menschlichen Gegensätze und Unterschiede auf Erden überhaupt keine bleibenden sind. Welches Gebiet ist dies? Wogegen richtet sich die

Parabel? Gegen die Pharisäer in 15, 1 f. Sie sind die „Gerechten“, welche die „Sünder“ kraft eines herkömmlichen Standesurtheils verachten. Und sie werden nun sowohl durch das Gleichniss vom verlorenen Sohn, wie durch unseres belehrt, dass die social-ethischen Gegensätze, welche ihnen unausgleichbar scheinen, vor Gott nicht bleibende sind, sondern in den meisten Fällen schliesslich eine Umkehrung erfahren, gerade wie zugestanden ermessen die Gegensätze Reich und Arm. Die zu allegorischer Auffassung neigende LQ liess diese streng parabolische Deutung fallen. — Das Gleichniss von den beiden Söhnen legte ja eine Allegorisirung auf Pharisäer und Zöllner zu nahe. So vermehrte denn LQ dies Stück um die zwei Gleichnisse vom Verlorenen aus Q und gestaltete so cp. 15 zu einem selbständigen Abschnitt. Und an dem Lazarusgleichniss war der LQ das Hervorstechendste die Lehre über den Reichthum und seine Gefährlichkeit. So verband sie denn dies mit dem ungerechten Haushalter, dem sie (V. 9) eine halb allegorische Deutung gab und vervollständigte das Gespräch zwischen Abraham und dem Reichen so, wie wir es V. 27–31 lesen.

V. 27 ff. οὕν) Da nun die Sache so liegt, so bittet (5, 3. 7, 3. 36. 11, 37. 14, 18 f. 32 LQ; 4, 38. 8, 37 Lk.) der Reiche wenigstens darum, den Lazarus in das Haus seines Vaters, d. h. nach Meinung der LQ (1, 33. 69. 13, 35. Act. 2, 36. 7, 42), zum Volke Israel zu schicken, um den 5 Brüdern (ἔγω-ἀδελφούς ist Parenthese) zu predigen, Zeugniß abzulegen, nämlich von der Nothwendigkeit der Busse (Act 20, 21 u. ö.) bezw. von der Lage des gestorbenen Bruders (Act. 23, 11). — ἔνα) ist natürlich final. — V. 29 ff. Die Verweisung auf Moses und die Propheten kann auf keinen Fall von Lk selber hier angefügt sein, sondern führt auf die judenchristliche LQ. Dass dieselbe die Unbussfertigkeit des jüdischen Volkes voraussetzt und die Rettung des Volks nur in der μετάνοια sieht, spricht nicht gegen, sondern für judenchristlichen Ursprung. Hier redet eben das von den Juden verfolgte und unterdrückte Judenchristenthum (6, 20 ff. Jak 2. Feine, 87). — ἀκουσάτω) ist wirklicher Imperativ, nicht — sie mögen hören (Schgg., Göbel). — Der Reiche weiss genau, dass seine Volksgenossen nicht durch die ihnen ja längst bekannte Schrift, sondern nur durch ein ausserordentliches Wunder zur Busse gebracht werden. — V. 31. Abraham aber weiss, dass, wenn sie nicht durch die Predigt der Schrift bussfertig geworden sind, sie auch nicht durch das Wunder einer Todtenauferweckung überzeugt werden (20, 6 LQ). Dies Wort erhält in LQ noch eine besondere Bedeutung dadurch, dass es nur die bei der Auferstehung Jesu gemachte Erfahrung bestätigt. Dies Wunder hat ebenso wenig genützt, wie

die Auferweckung des Bethanischen Lazarus, an welche LQ oder Lk wohl auch denken*).

Kap. XVII.

V. 1—10, wohl nach LQ. Nämlich in LQ folgte vermuthlich auf die Lazarusparabel die Aergernissrede: nachdem zuletzt der Sammler dieser Quelle in die Ueberlieferungsstoffe aus L das Stück aus Q 15, 4—10 eingeschaltet hatte, brachte er jetzt ein anderes Stück aus Q, welches, wie noch Mt 18 zeigt, dort mit dem Gleichniss vom verlorenen Schaf verbunden war. Dass Lk hier noch nicht zu Mk 9, 42 zurückkehrt (Weisse), darüber s. Ws., JdTh 1864, 101. — V. 1 f. hat den Eingang der Rede wohl ursprünglicher erhalten, als Mt. 18, 6 f. (Ws., Mt-Ev., 415). — ἀνένδεκτόν ἐστιν) = οὐκ ἐνδέχεται 13, 33 LQ, sonst nicht aufbehalten, als bei Gregor. Cor. und Artem. Oneir. 2, 70. ἐνδεκτόν ἐστι, Apollon. de constr. 181, 10. de adv., 544, 1. — τοῦ μὴ ἐλθεῖν) Der Genit. vom substantivirten Adj. Neutr. abhängig (Kühner § 405, b): Unmögliches (Unmöglichkeit) des Nichtkommens findet statt. Andere erklären den Genit. aus dem Begriff des Fern- oder Ausgeschlossenenseins (Sev., Hofm., vgl. Win. § 44, 4 in fin.) — τ. σκάνδαλα) sind die in den letzten Zeiten vor dem Kommen des Reiches eintretenden Versuchungen zum Abfall, der dann den Ausschluss aus dem Reich nach sich ziehen wird. — V. 2. λυσίτελει (Hapl.) αὐτῷ, εἰ) da er hierdurch dem furchtbareren Vergehen und dem viel schrecklicheren Gerichte entgehen wird. Die Perff. vergegenwärtigen das Geschick als ein vollendetes, unwiderliches; er ist eben ganz der Möglichkeit entrückt, den ungünstigeren Fall zu wählen (ῥ 15, 7); ἵνα ist nicht final (wobei „wenn er am Leben bleibt“ zu ergänzen, 7. Aufl.), sondern häufige Umschreibung des Nom. Infinitivi s. z. Mt 5, 29. Win. § 44, 8 c. — τ. μικρῶν τούτων), in Q wohl die Jünger bezeichnend (Ws., Mt-Ev., 285), kann in diesem Zusammen-

*) Dies wäre ein Fall der johanneischen Beziehungen der LQ. — V. 27 lies σε οὐν (Rept. BDA 69-346), da οὐν σε (Ti.) nur durch die Recension NLX und it^p vg arm bezeugt ist. In e f cop aeth fehlt οὐν, in i tol σε. V. 29 ist das in e pesch Rept. fehlende δέ durch BN¹LXDA a cop syr^p wohl gesichert, b c f ff² g¹ l m q vg hr aeth haben καὶ αὐτῷ, in BN¹L d arm fehlend, bei Tr i. Kl., ist wohl mit Ti. WH. zu streichen. V. 31 hat D Ephr. statt πισθῆσονται πιστεύουσιν, ebenso it^p vg Ir. ist Aug.

hang doch wohl nur auf die Zöllner und Sünder gehen (Meyer), welche durch eine Haltung, wie sie 15, 1 die Pharisäer einnehmen, zurück- und tiefer in die Sünde hineingestossen werden. An Kinder (Bengel u. a.), Schwache (Schz., Keil), zweifelhafte Anhänger (Hofm.) zu denken, liegt kein Grund vor. — *προσέχετε ἑαυτοῖς* (12, 1. 21, 34 LQ) bez. sich auf die Jünger, welche nicht in den Fehler der Pharisäer verfallen, sondern (V. 3 f.) Vergebung walten lassen sollen. Diese Sprüche sind von LQ nach der gen. Ueberleitung aus Q (Mt 18, 15 ff. vgl. Ws., Mt-Ev., 421) in kurzer Zusammenfassung gebracht. Es wird der Fall besprochen, dass ein Jünger gegen den anderen sich vergangen hat. Dann ist es Pflicht, ihn zu tadeln (Mt: *ἐλεγξον*); wenn er aber seine Gesinnung geändert hat (13, 3. 5. 15, 7. 10. 16, 30 LQ), dann soll man ihm vergeben, sogar wenn das Vergehen sich siebenmal am Tage (Ps 119, 164) wiederholt (Mt 18, 21 f. *). — *ἐπιστρέφειν* setzt eine innere Abkehr voraus, entspricht dem aram. Grundwort von *μετανοεῖν*. — V. 5 f. leitet LQ (*ἀπόστολοι* 22, 14. 24, 10. *κύριος*) zu dem Spruch Mt 17, 20 über **). — *πρόσθες* bittet um Mehrung der Glaubenszuversicht, s. z. 12, 31 LQ. — V. 6. Der Spruch vom bergeversetzenden Glauben ist nach Mk 11, 23 und in Erinnerung an die Geschichte vom Feigenbaum, bei der ihn Mk gesprochen sein lässt, modificirt. — Vgl. 22, 32 das Gebet Jesu für den Glauben des Petrus (LQ). — Bei der LA *ἔχετε* ***) wechselt die Vorstellung. Im Vordersatz wird das Verhältniss einfach gesetzt; den Nachsatz aber bestimmt

*) V. 1 lies *αὐτοῦ* (BNLD), stelle *τ. σκάνδαλα μὴ εἰσεῖν* (BNLX e) gegen die nach Mt conf. Rept., lies *πλὴν οὐαὶ* (BNLD it 7 cop syr^p ^{ms}) gegen Ti. (*οὐαὶ δέ* it 2 vg pesch syr^p ^{txt} arm). V. 2 lies gegen Mt *λίθος μυλίκος* (BNLD latt cop arm syr^p Tert.), stelle ebenso gegen Mt *ἔνα* hinter *τούτων* (BNL). V. 3 streiche *δέ* hinter *ἐάν* (BNLD) und *εἰς σε* (BNL ^{it} 8 go cop pesch u. a.). V. 4 lies den Conj. Aor. 1 *ἀμαρτήσῃ* (BLXD) gegen V. 3. Streiche hinter dem 2. *ἐπτακίς τῆς ἡμέρας* (BNLD).

**) Der Gesichtspunkt der Anordnung ist dunkel. Daher hat die Vermutung von Ws., Mt-Ev., 405, dass hier der Rest des Gespräches über die Heilung des mondsüchtigen Knaben, welches Lk bereits 9, 28—43 gebracht und darum hier, wo er (oder LQ) in Q auf sie trifft, ausgelassen hat, vorliege, viel für sich, jedenfalls mehr als die künstlichen Versuche, hier einen Gedankengang herzustellen, von Meyer, Olsh., Schz., der *πρόσθες* auf die Zugabe zur versöhnlichen Gesinnung bezieht. Hofm. deutet das *προς* auf die Gnadengabe des Glaubens, welche dem Glauben an Jesum zugelegt werden soll. V. 5 lies *εἶπαν* (BNLXD 209). Statt des *ὅρος* tritt der Maulbeerbaum ein (Diosk. mat. med. I, 180 f.). S. z. 19, 4.

***) *ἔχετε* (Rept. D) gilt für gramm. Emendation. *ἔχετε* haben BN LX. *ταῦτα*, in NLXD cop fehlend, setzen WH. i. Kl.

die Vorstellung, dass das Gesetzte gleichwohl nicht wirklich vorhanden ist. S. z. 2 Kor 11, 4. Kühner ad Xen. Anab. VII, 6, 15 *). — *ὑπὲρ ἡκούσαν* nicht wieder Imperf., sondern Aor.: ihr würdet sagen .. und er hätte euch (sofort auf euer Sagen) gehorcht. (Vgl. Xen. Anab. V, 8, 13.)

V. 7—10. Parabel wider die Lohnsucht, nach LQ, viell. der Grundlage nach aus Q stammend (7. Aufl.). Ein Gesichtspunkt der Anknüpfung ist nicht zu erkennen. Lk (bezw. LQ) bringt sie hier, weil sie wohl in seiner Vorlage, deren Gesichtspunkte wir nicht mehr durchschauen, hier folgte **). — Die Einleitung *τις ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων*, wie 11, 5 LQ; man hat *ἐστί* zu ergänzen — *ἀροτριᾶν*) 1 Kor 9, 10 vgl. Lk 9, 62 LQ. *ποιμαίνειν* Act 20, 28. Joh. 21, 16. Zu dem in den Dativ gesetzten Gen. absol. s. Mt 8, 1. *ἐν τ. ἀγροῦ* 15, 25 LQ. — *εὐθὺς* wird von Erasm., Beza, Calv., de W., Bleek u. a. mit *ἐπεὶ* verbunden. Dass es aber zum Folgenden gehört (Luth., Beng., Ew., Schz., Hofm., Keil u. a.), wird im Contexte durch *μετὰ ταῦτα φάγεσαι* etc., welches das Gegentheil von *εὐθὺς παρελθ. ἀνάπσεις* ist, angezeigt. — *παρελθὼν* (12, 37 LQ) *ἀνάπσεις* (11, 37. 14, 10. 22, 14 LQ) gehört zu den kleinen Gesprächen in Parabeln der LQ. — V. 8. *ἀλλὰ*) vor *οὐχί* bezieht sich auf den negativen Sinn der vorherigen Frage. S. Krüger ad Anab. II, 1, 10. Kühner ad Memor. I, 2, 2. — Das *ἐτοιμάζειν* (1, 17. 76. 2, 31. 9, 52. 12, 20. 47. 14, 17 LQ), *δειπνεῖν* (22, 20 LQ vgl. 14, 12. 16 f. 24 LQ), *περιζωσάμενος* (12, 35. 37 LQ), *διακονεῖν* (10, 40. 12, 37 LQ) soll so lange dauern, bis er gegessen und getrunken haben wird und darauf soll der Knecht speisen. Zu den Futt. s. Win. § 15 (*πίνω*). — V. 9. Die Frage *μὴ ἔχει χάριν* (1 Tim 1, 12) bringt ohne ein *καί* doch eine neue Betrachtungsweise. So wie es selbstverständlich ist, dass der Herr sich bedienen lässt, so auch, dass er dem

*) Anders Buttm. (StKr 1858, 488): „Ihr bittet um Vermehrung eures Glaubens? habt ihr denn nicht genug? Wahrlich, und wenn ihr nur Glauben habt wie ein Senfkorn, so würdet ihr, wenn ihr wolltet (d. h. wenn ihr Vertrauen zu eurem eigenen Glauben, den Muth des Glaubens hättet, oder den rechten Gebrauch von eurem Gl. machtet), zu diesem Feigenbaume sagen können u. s. w.“ Allein das „wenn ihr wolltet“ ist eingetragen; das *ἄν* bei *ἐλέγετε* bedeutet einfach: in einem vorkommenden Fall, wenn der Fall einer solchen wunderbaren Verpflanzung gegeben wäre.

**) Auch hier sind künstliche Feststellungen des Zusammenhangs, wie die von Olsh., Meyer zwecklos. Nsg.: „damit wegen der Glaubenswerke kein Selbstgefühl in den Jüngern aufkomme“; als ob die Wunder des Glaubens *τὰ διαταχθέντα* wären. Auch spec. an den Apostelstand (Hofm.) ist nicht gedacht.

Knechte nicht besonderen Dank dafür weiss. Sonst pflegt man den überflüssigen Dank darin zu sehen, dass der Herr sich nicht zuerst bedienen liesse (7. Aufl.). — V. 10. Dasselbe Verhältniss besteht auch zwischen Gott und den Jüngern, die, selbst wenn sie alles, was ihnen aufgetragen (3, 13 LQ 8, 55 Lk) war, erfüllt haben, doch nur das gethan haben, was zu thun sie schuldig waren (7, 41. 11, 4. 16, 5. 7 LQ). In wiefern man aber sich trotzdem für einen untauglichen Knecht halten soll, wird gewöhnlich so beantwortet (7. Aufl. Htzm.), dass der Nutzen erst da angehe, wo der Knecht über seine Schuldigkeit thue. Thut er weniger als seine Schuldigkeit, so ist er schädlich; wenn er seine Schuldigkeit erreicht, so hat er zwar keinen Schaden gestiftet, aber auch keine positive *χρεία* und muss sich daher als *δοῦλος ἀχρεῖος* bekennen, welcher keine Ansprüche auf Belohnung seitens des Herren erheben darf. Aber dieser Sinn wird 1. der Schroffheit des *ἀχρεῖος* (Mt 25, 30) nicht gerecht, denn der Knecht hat doch schliesslich Nutzen gestiftet. 2. liegt doch im Gleichniss nur, dass der Knecht auf keinen Dank Anspruch hat, nicht aber, dass seine Leistung irgendwie minderwerthig ist. Hier scheint vielmehr der Pauliner Lk eine der Parabel fremdartige, auf Röm 4, 4 f. sich gründende Betrachtung herzugebracht zu haben: Das Thun von Pflichtwerken ist an sich, weil es auf Lohn rechnet, verkehrt und schädlich *).

V. 11—19. Die zehn Aussätzigen, nach LQ, wohl aus L, wo es vielleicht auf das Gleichniss vom armen Lazarus folgte **). — *καὶ αὐτός*) das in LQ häufige tonlose Pron., nicht im Gegensatz zu anderen Festpilgern (Meyer, God.). Hofm. nimmt *καὶ αὐτός* — *Γαλιλ.* als zwischen eingefügten Satz, so dass der mit *καὶ ἐγένετο* begonnene Hauptsatz sich erst in V. 12 fortsetzt. — *διὰ μέσον Σαμ. καὶ*

*) Dass der Knecht nicht einmal seine Schuldigkeit thun könne (Meyer), steht eben nicht da. V. 7 ist *ἐξ* (fehlend bei DL latt Tr. i. Kl.) zweifelhaft, lies *αὐτῷ* nach *ἐπεὶ* (BNLXD), *ἀνάπαισε* (BND), V. 8 streiche *ἔν* hinter *ὥς* (BND). V. 9 stelle *ἔχει χάριν* (BNLD 124 a e cop aeth Cyp.), streiche *ἐκείνῳ* (BNLXD), *αὐτῷ* (BNL); *οὐ δοκᾷ* (D latt^{plur} go syr^{str}) ist sehr verdächtig (om. BNLX^{tr} 157 a e cop hr arm aeth Cyp.). V. 10 streiche *ὅτι* vor *δ* (BNLD).

**) Die Lokalangabe ist nicht eine Spur des Reiseberichts (Meyer), sondern Vorbereitung der Erzählung (God., Hofm. 7. Aufl. u. a.). Nach Neg. ist die Geschichte ein Beispiel von Glauben, der um seiner selbst willen zum Heile führt. Als ob hier überhaupt vom Glauben die Rede wäre. Viel eher könnte im Gegensatz zum Verzicht auf Dank (V. 7—10) hier die Pflicht der Dankbarkeit eingeschärft sein sollen.

Ἰαλιλ.) μέσον, adverbial gebraucht wie Phil. 2, 15 *) (vgl. auch das πέραν τ. Ἰορδ.), kann nur bezeichnen, was in der Mitte von Samaria und Galiläa ist, d. h. die Grenzen beider Provinzen. Näheres über die Richtung der Reise zu bestimmen, bietet der Text gar keinen Anhalt. Dass Σαμαρείας zuerst genannt ist, hat seinen Grund nicht in der Angabe der Richtung εἰς Ἱερουσαλήμ, wonach Lk bei der Grenzbezeichnung zunächst das dieser Direction entsprechende Vorwärts im Auge habe (Meyer), noch darin, dass er Galiläa verlassend an die Grenze Samariens kam und dann zum Jordan wandernd diese zur Rechten behielt, sondern darin, dass eben erklärt werden soll, wie der Samariter (V. 16) unter die Juden kam. — V. 12. οἱ ἐννέα μὲν Ἰουδαῖοι ἦσαν, ὁ δὲ εἰς Σαμαρείτης· ἡ κοινωνία δὲ τῆς νόσου τότε συνήθρουσεν αὐτοὺς ἀκοίσαντας, ὅτι διέρχεται ὁ Χριστός, Euth. Zig. — πόρρωθεν) blieben sie stehen μὴ τολμῶντες ἐγγίσει (Theophyl.), als Unreine, denen die nähere Gemeinschaft mit Anderen verboten war (Lev 13, 46. Num 5, 2 f.). S. z. Mk 1, 43 und die Rabbinischen Bestimmungen b. Lightf., Schoettg. u. Wetst. — V. 13. αὐτοὶ s. z. V. 11 αἶρειν φ. 11, 27 LQ Act 2, 14. 4, 24. ἐπιστάτα 5, 5. ἐλέησον ἡμᾶς 16, 24 LQ. — V. 14. πορευθέντες) nicht deswegen hinzugefügt, weil unterwegs ihr Aussatz vergehen sollte (7. Aufl.), sondern stilistische Liebhaberei der LQ (13, 32. 14, 10. 15, 15). Dass die Heilung ἐν τῷ ὑπάγειν sich allmählig vollzog, ist nicht gesagt. Vgl. V. 11. — τοῖς ἱερεῦσι): der Samariter musste zu einem Samaritan. Priester. S. z. 5, 14 **). — V. 15. ἰδὼν ὅτι ἰάθη) noch vor seiner Hinkunft zum Priester ***). —

*) Auch διὰ μέσου (Rept.) könnte nicht heissen: mitten durch Samar. und Galil. (4, 30. Jer 37, 4. LXX: 44, 4. Amos 5, 17. Bornem. ad Xen. Anab. I, 2, 28), was wegen der Richtung der Reise nach Jerusalem unmöglich ist (gegen Vulg., de W.). Es müsste Jesus dann ja nicht südwärts, sondern nordwärts gereist sein, was Paul. u. Olsh. wirklich annehmen, von einer Nebenreise von Ephraim aus (Joh 11, 54) verstehend. Aber ganz gegen die im Contexte angegebene Richtung (εἰς Ἱερουσ.), wobei man mit Unrecht Jesum schon 10, 38 nach Bethanien versetzt. Es müsste vielmehr heissen: durch die Mitte von Samar. und Galil., d. i. zwischen beiden Ländern auf der Grenze durch. So Xen. Anab. I, 4, 4: διὰ μέσου (mitten zwischen beiden Mauern durch) διὲ δὲ τοῦτων ποταμός. Plat. Legg. 7, 806 E. ἀνὰ μέσον Ez 22, 26. Jdc 15, 4. 1 Kön 5, 12.

**) V. 11 streiche αὐτόν (D Tr. i. Kl.), das leicht hinzugefügt wurde, mit BNL, lies διὰ μέσον (BNL, auch D^{ss}). ἀπήνησαν (Rept. B) wird von Tr., WH. gegen Ti.: ὑπήντ. (NL^{ss} 157) gehalten, WH. streichen mit BL αὐτῷ Tr. i. Kl., WH. lesen mit BF 157 ἀνέστησαν.

**) Wäre der Samariter erst beim Priester gewesen (Calv., Schleierm.), so hätte Jesus nicht fragen können, wie er V. 17 f. fragt,

δοξάζων τ. 9.) 2, 20. 7, 16. 13, 13 LQ. — V. 16. *πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον* 5, 12 Lk. *εὐχαριστῶν* 18, 11. 22, 17 LQ. — *κ. αὐτὸς ἦν Σαμαρ.*) und Er, der eine Zurückgekehrte und Jesu Dankende, war ein Samariter (*αὐτὸς* zum Unterschied von den Uebrigen). — V. 17. *ἀποκριθεὶς*) mit Bezug auf diese Rückkehr sprach Jesus zu seiner Umgebung. — *οἱ δέκα*) die der Umgebung noch erinnerlichen Zehn; *οἱ ἑννέα*, die übrigen Neun. S. Kühner § 465, 13, a. — V. 18. Dieser Gebrauch von *εὐρεθῆναι* ausser 9, 36 (LQ ?) noch Act. 5, 39. 8, 40. Hofm. will die Worte nicht fragend lesen, sondern als Ausruf schmerzlichen Bedauerns. Sie hätten Gott, der durch Jesus (7, 16. 9, 43 vgl. Act. 2, 22. 10, 36. 38) dies gethan, die Ehre geben sollen (Act. 12, 23), indem sie dem Vermittler danken. Dass ein *ἀλλογενής* (vgl. Act. 10, 28) allein zurückkehrt, steigert die Schuld der Neun, welche in diesem Falle Typus des gegen Jesus undankbaren und ihn nicht als Boten Gottes anerkennenden jüdischen Volks sind (vgl. 2 Kön. 17, 24). Dies Interesse für die Samariter ist der LQ (vgl. 9, 51 ff. 10, 33 ff. vgl. Act. 8) wie dem Joh. Ev. eigen. Trotz ihres judenchristlichen Ursprungs hat sie eine antijüdische und sogar heidenfreundliche Haltung*). — V. 19. Jesus entlässt den Dankbaren, indem er ihm noch die Ursache seiner Rettung ins Bewusstsein ruft**).

V. 20—37. Von der Wiederkunft des Menschen-
 icken der Rede
 .Kr. 1892***).

riestern hatten.
 weggehen statt-
 Flecken verlief.
 Kl., Ti. om mit
 ichen. — Nach
 salem begegnen
 führung machen

1 8, 48 nur auf
 , 50 (LQ) würde
 die Rückkehr
 in Gnaden- und
 geworden sei.
 idern in der 1.
 in B.
 s richtig, wenn
 ff. 265 ff.), wöh-
 usammenhang-
 t, Meyer aber
 n Jesus Mt 24
 s diese Scene

Meyer schreibt sie der Reiseberichtsquelle zu. Ob schon die Einleitung aus Q oder erst von LQ herrührt, lässt sich nicht sagen. Die Frage der Pharisäer als höhnend aufzufassen, liegt nahe, näher als die Annahme einer versüchlichen Absicht. Vielleicht aber wollen sie nur harmlos den, der die Nähe des Gottesreiches verkündigt, fragen, wann dies denn erscheinen werde (7. Aufl.). — Jesus beantwortet die Frage, indem er, von einem anderen Gesichtspunkt aus, als sie ihn anzuwenden gewöhnt sind, das Reich Gottes als bereits in ihrer Mitte vorhanden erklärt. Lk selbst deutet an, indem V. 22 Jesus wieder zu den Jüngern redet und die Pharisäer sich selbst überlässt, dass diese Antwort eigentlich keine Antwort, also nur eine Abfertigung der Gegner ist. Die Pharisäer erwarten — und dies mussten sie auch als Meinung Jesu ansehen —, dass das Reich Gottes komme (Praes. d. Lehrsatzes) *μετά* (bez. die begleitenden Umstände 9, 39. 14, 9. 17, 15) *παρατήσεως*. Weil auf den ersten Blick eine Art des Kommens oder eine Eigenschaft des kommenden Reiches gemeint zu sein scheint, so haben einige Ausl. (Beza, Grot., Wetst., Kuin., aber auch Wzs. und Wendt L. J. II, 295) übersetzt: mit Pomp oder Gepränge. Aber diese Bedeutung ist nicht nachweisbar und verlässt den verbalen Sinn des Worts, welches auf jeden Fall Beobachtung bedeuten muss. Auffallend ist hierbei nur, dass mit *μετά* ein Nebenumstand angefügt ist, welcher nicht auf Seiten der kommenden *βασιλεία*, sondern auf Seiten derer, zu denen sie kommt, stattfindet. Diese etwas ungenaue Verwendung von *μετά* hat an 9, 39: *σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἄφρου* eine Parallele. *παράτησις* wird von der Beobachtung der Himmelskörper gebraucht, aus deren Bewegungen man das Eintreten irgend einer Erscheinung berechnen kann. In ähnlicher Weise haben ja auch die Apokalyptiker aus den Zeichen der Zeit durch *παράτησις* den Moment der Reichserrichtung zu errechnen gesucht. Ein ähnliches Verfahren erwarten die Pharisäer von Jesus mit ihrem *πότε ἔρχεται*. Und eben dies lehnt Jesus ab. Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man sein Erscheinen durch Beobachtung vorher feststellen kann (es kommt ja, wie die folgende Rede zeigt, durchaus überraschend), man kann also nicht sagen: siehe hier oder da (sc. finden sich deutliche Zeichen, dass es kommt)*). Wir haben hier

noch in den Grenzflecken V. 12 gehört (Meyer), ist durchaus nicht gesagt. Dagegen Hofm.

*) Nach dieser Deutung ist das StKr. 1892, 247 f. Gesagte zu ergänzen. Die gewöhnliche, auch 7. Aufl. vertretene Erklärung sieht

δοξάζων τ. θ.) 2, 20. 7, 16. 13, 13 LQ. — V. 16. *πεσὼν ἐπὶ προσώπων* 5, 12 Lk. *εὐχαριστῶν* 18, 11. 22, 17 LQ. — *αὐτὸς ἦν Σαμαρ.*) und Er, der eine Zurückgekehrte und Jesu Dankende, war ein Samariter (*αὐτὸς* zum Unterschied von den Uebrigen). — V. 17. *ἀποκριθεὶς* mit Bezug auf diese Rückkehr sprach Jesus zu seiner Umgebung. — *οἱ δέκα*) die der Umgebung noch erinnerlichen Zehn; *οἱ ἑννέα*, die übrigen Neun. S. Kühner § 465, 13, a. — V. 18. Dieser Gebrauch von *εὐρεθῆναι* ausser 9, 36 (LQ ?) noch Act. 5, 39. 8, 40. Hofm. will die Worte nicht fragend lesen, sondern als Ausruf schmerzlichen Bedauerns. Sie hätten Gott, der durch Jesus (7, 16. 9, 43 vgl. Act. 2, 22. 10, 36. 38) dies gethan, die Ehre geben sollen (Act. 12, 23), indem sie dem Vermittler danken. Dass ein *ἀλλογενής* (vgl. Act. 10, 28) allein zurückkehrt, steigert die Schuld der Neun, welche in diesem Falle Typus des gegen Jesus undankbaren und ihn nicht als Boten Gottes anerkennenden jüdischen Volks sind (vgl. 2 Kön. 17, 24). Dies Interesse für die Samariter ist der LQ (vgl. 9, 51 ff. 10, 33 ff. vgl. Act. 8) wie dem Joh. Ev. eigen. Trotz ihres judenchristlichen Ursprungs hat sie eine antijüdische und sogar heidenfreundliche Haltung*). — V. 19. Jesus entlässt den Dankbaren, indem er ihm noch die Ursache seiner Rettung ins Bewusstsein ruft**).

V. 20—37. Von der Wiederkunft des Menschensohnes, nach LQ, stammt aus Q; die Hauptstücke der Rede hat Mt 24 mit der aus Mk 13 verflochten. S. StKr. 1892***).

da die neun Juden eine viel weitere Reise zu den Priestern hatten. Die Umkehr des Samariters ist sehr bald nach dem Hinweggehen stattfindend zu denken, so dass die ganze Scene noch im Flecken verlief.

*) V. 17 *δέ* zwischen *οἱ* und *ἑννέα* (Tr., WH. i. Kl., Ti. om mit AD it 8 cop pesch) ist gegen BNLX *go syr^{hr}* zu streichen. — Nach Hofm. war Jesu dies im Blick auf das, was ihm in Jerusalem begegnen sollte, beweglich und weil seine Jünger die gleiche Erfahrung machen sollten, sprach er es ihnen gegenüber aus.

**) Das *σέσωκεν* kann sich nach der Analogie von 8, 48 nur auf die Errettung von der Krankheit beziehen, höchstens 7, 50 (LQ) würde den Gedanken daran nahe legen, dass ihm, der durch die Rückkehr seinen Glauben (?) bezeugt, „eine wirkliche *σωτηρία*, ein Gnaden- und Heilsverhältniss durch den Glauben“ (Nsg.) zu Theil geworden sei. Aber in der Rückkehr liegt doch nicht die *πίστις*, sondern in der 1. vertrauensvollen Anrufung. Uebrigens fehlt das Wort in B.

***) Unter dem Gesichtspunkt der Komposition ist es richtig, wenn man Lk die Ursprünglichkeit zuspricht (Schleierm. 215 ff. 265 ff.), während de W., abgesehen von 31—33, mit Unrecht Zusammenhanglosigkeit und Ungehörigkeit einzelner Aussprüche findet, Meyer aber gewiss fälschlich die übereinstimmenden Sprüche von Jesus Mt 24 wiederholt sein lässt (vgl. Schgg., Schz., Keil). Dass diese Scene

Meyer schreibt sie der Reiseberichtsquelle zu. Ob schon die Einleitung aus Q oder erst von LQ herrührt, lässt sich nicht sagen. Die Frage der Pharisäer als höhnend aufzufassen, liegt nahe, näher als die Annahme einer versuchlichen Absicht. Vielleicht aber wollen sie nur harmlos den, der die Nähe des Gottesreiches verkündigt, fragen, wann dies denn erscheinen werde (7. Aufl.). — Jesus beantwortet die Frage, indem er, von einem anderen Gesichtspunkt aus, als sie ihn anzuwenden gewöhnt sind, das Reich Gottes als bereits in ihrer Mitte vorhanden erklärt. Lk selbst deutet an, indem V. 22 Jesus wieder zu den Jüngern redet und die Pharisäer sich selbst überlässt, dass diese Antwort eigentlich keine Antwort, also nur eine Abfertigung der Gegner ist. Die Pharisäer erwarten — und dies mussten sie auch als Meinung Jesu ansehen —, dass das Reich Gottes komme (Praes. d. Lehrsatzes) *μετά* (bez. die begleitenden Umstände 9, 39. 14, 9. 17, 15) *παρατήρησεως*. Weil auf den ersten Blick eine Art des Kommens oder eine Eigenschaft des kommenden Reiches gemeint zu sein scheint, so haben einige Ausl. (Beza, Grot., Wetst., Kuin., aber auch Wzs. und Wendt L. J. II, 295) übersetzt: mit Pomp oder Gepränge. Aber diese Bedeutung ist nicht nachweisbar und verlässt den verbalen Sinn des Worts, welches auf jeden Fall Beobachtung bedeuten muss. Auffallend ist hierbei nur, dass mit *μετά* ein Nebenumstand angefügt ist, welcher nicht auf Seiten der kommenden *βασιλεία*, sondern auf Seiten derer, zu denen sie kommt, stattfindet. Diese etwas ungenaue Verwendung von *μετά* hat an 9, 39: *σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἄφρου* eine Parallele. *παρατήρησις* wird von der Beobachtung der Himmelskörper gebraucht, aus deren Bewegungen man das Eintreten irgend einer Erscheinung berechnen kann. In ähnlicher Weise haben ja auch die Apokalyptiker aus den Zeichen der Zeit durch *παρατήρησις* den Moment der Reichserrichtung zu errechnen gesucht. Ein ähnliches Verfahren erwarten die Pharisäer von Jesus mit ihrem *πότε ἔρχεται*. Und eben dies lehnt Jesus ab. Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man sein Erscheinen durch Beobachtung vorher feststellen kann (es kommt ja, wie die folgende Rede zeigt, durchaus überraschend), man kann also nicht sagen: siehe hier oder da (sc. finden sich deutliche Zeichen, dass es kommt)*). Wir haben hier

noch in den Grenzflecken V. 12 gehört (Meyer), ist durchaus nicht gesagt. Dagegen Hofm.

*) Nach dieser Deutung ist das StKr. 1892, 247 f. Gesagte zu ergänzen. Die gewöhnliche, auch 7. Aufl. vertretene Erklärung sieht

also eine Erklärung wie Mk 13, 32 gegen apokalyptische Errechnung des Termins. Wie verkehrt diese ganze Methode ist, begründet Jesus nun noch (γάρ) durch eine Paradoxie, welche einer schroffen Abweisung und fast einer Verhöhnung gleichkommt. „Siehe“, fordert er seine Gegner auf, etwas zu sehen, was sie zu blind sind zu sehen, „die Herrschaft Gottes ist (bereits) in eurer Mitte“. Wie Jesus dies meint, muss durch 10, 9. 11, 20 erläutert werden. Wenn auch im allgemeinen das Reich Gottes zukünftig ist, so kann doch der tiefer Blickende nicht verkennen, dass durch das Wirken Jesu die Satansherrschaft über diese Welt schon gebrochen ist (10, 18 ff.). Damit hat aber schon die Herrschaft Gottes begonnen. Für die Pharisäer freilich sind diese Dinge verborgen. Für sie ist dies Wort ebenso wie 11, 20 nichts als eine unverständliche Paradoxie*).

V. 22 ff. Ob die Pharisäer abgetreten (Meyer) oder nicht, erhellt durchaus nicht. Jesus wendet sich an seine Jünger, um ihnen in Betreff der von den Pharisäern angeregten Frage weitere Belehrungen zu geben, welche voraussetzen, dass das Reich erst mit der Wiederkunft des Menschensohnes kommt. Es kann die folgende Rede sehr wohl schon in Q (oder LQ) durch V. 20 f. eingeleitet gewesen sein (gegen de W.). Hofm. leugnet jeden Zusammenhang. Vgl. dagegen Keil. — ἐπι-
στυμήσατε) Es liegt allerdings nahe, dass dies Verlangen

hier den Gedanken, dass das R.G. überhaupt nicht in sinnenfälliger Weise komme und deutet μετὰ παρατήρησιν „nicht an augenfälligen Erscheinungen erkennbar“. Im Gegensatz zu einer irdischen Reichserrichtung sei hier auf den geistigen Charakter des zu gründenden Reiches hingewiesen, dessen Kommen sich menschlicher Beobachtung entziehe. Aber abgesehen davon, dass dies sonst durchaus nicht die Meinung Jesu ist (denn dass das R.G. in sinnenfälliger glänzender Weise komme, lehren ja fast alle Aussagen darüber), wird der technische Sinn von παρατήρησις, welche ein beobachtendes Warten einschliesst in den einfachen der „Wahrnehmung“ umgesetzt und das ist zu wenig. Nicht die Vorstellung von einem sichtbaren Reich wird hier bekämpft, sondern die apokalyptische Grundvoraussetzung, dass man den Termin vorher abpassen könne.

*) Die Deutung des ἐντός ὑμῶν = in animis vestris (Chrys., Thphyl. u. a., auch Nsg.) ist nicht nur deswegen unmöglich, weil durch ὑμῶν (es steht eben nicht da: τῶν ἀνθρώπων: gegen Nsg.) gerade den Pharisäern, die doch Jesus entgegen sind, der Besitz des Reiches zugesprochen würde, sondern besonders deswegen, weil der Gedanke „das Reich Gottes in den Herzen“ den durchaus concreten biblischen Begriff in ganz unklarer Weise verwischt. — Aber auch, dass das Reich Gottes in der Person des Messias (Meyer, Hofm.), oder im Jüngerkreise (7. Aufl.) bereits gegenwärtig sei, entspricht nicht dem in 11, 20 liegenden Gedanken. — V. 21 streiche das 2. ἰδοὺ (BNL 157 14^{er} it 6 arm).

durch die Drangsale der letzten Zeiten bei ihnen gesteigert werden wird (Meyer, Hofm., Keil), wenn auch der Text dies nicht unmittelbar andeutet. — In den letzten Drangsalszeiten (Meyer, Hofm., Keil) werden die Tage liegen, von denen Jesus sagt, dass seine Jünger in ihnen sich sehnen werden (15, 16, 21, 22, 15 LQ), auch nur einen einzigen von den Tagen der messianischen Zeit mit seiner Seligkeit zu erleben (*ιδειν* in diesem Sinne 2, 26 LQ Act 2, 31) aber vergeblich, da die bestimmte Zeit erst ablaufen muss*). — Darum, wie alles Sehnen nichts zur Beschleunigung nützt, so sollen sie sich auch nicht durch verfrühte und falsche Gerüchte verleiten lassen, dem ersehnten Reich in eigener Thätigkeit nachzujagen. Denn das Kommen des Menschensohnes wird einerseits lediglich durch ein Eingreifen Gottes herbeigeführt werden, andererseits so klar und unzweideutig (Nsg.) aller Welt bekannt werden, dass alles Suchen und Forschen überflüssig ist. Denn wie der Blitz, wenn er aufblitzt (*ἀστράπτουσα* ohne Art.), leuchtet von der unter dem Himmel befindlichen Gegend (sc. *χώρα*), d. h. von der Stelle, wo das Himmelsgewölbe auf der einen Seite (des Horizonts) auf der Erdscheibe aufliegt, bis zu der anderen unter dem Himmel sich ausbreitenden Gegend der Erdscheibe, so allgemein sichtbar, so unverkennbar wird auch der Menschensohn sein, nämlich bei seiner Wiederkunft. Darum (vgl. das begründende *γὰρ*) soll man eben nicht irgend wo hingehen und ihn suchen, sondern in Geduld abwarten**). — V. 25 erklärt, wie fern Jesus von noch zukünftigen Tagen des Menschensohnes reden könne***). — V. 26—30. Diese von

*) Ebenso wie es verkehrt ist, an ein sehnsüchtiges Zurückwünschen der gegenwärtigen Zeit, wo die Jünger mit dem Menschensohn verkehren (Kuin., Ew. u. a.) zu denken, so unmotivirt erscheint es, hier wegen des Plur. *ἡμερῶν* nur von einer „Anbahnung“ der messianischen Tage etwas gesagt zu finden (Nsg.). „Die Tage des Menschensohnes“ beginnen natürlich mit der „Enthüllung“ (V. 30) des bis dahin im Himmel verborgenen Menschensohnes. — V. 23 haben WH. nach B it 5 go cop syr arm aeth die Ropt. *ἡ* vor dem 2. *ιδού* beibehalten, es fehlt jede Copula (Ti., Tr.) in LXD^α 33. 69. 131 e q. Mit B 13. 69 arm ist wohl *ἀπέλθῃτε μηδέ* (WH. i. Kl.) zu streichen.

**) V. 24 streiche *ἡ* (BNLX 69 v 157 arm), welches leicht hinzugefügt wurde. Tr. i. Kl. Lies vor dem 1. *οὐρανόν τόν* (BND) *καί* nach *οὕτως* (D it 5 arm aeth) ist zweifelhaft (BNLX om). *ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ* ist nach BD 220 a b e i als Glosse mit WH. txt zu streichen. Tr. hat es a. R. i. Kl.

***) Das ist nun eigentlich überflüssig, denn nach V. 22 versteht es sich von selbst, dass Jesus von ihnen scheiden muss. Die ganze Rede geht von dieser Voraussetzung aus. Darum wird hier ein Einschub des Lk vorliegen, der nach 9, 22 gestaltet ist. Ws., Mt-Ev.,

also eine Erklärung wie Mk 13, 32 gegen apokalyptische Errechnung des Termins. Wie verkehrt diese ganze Methode ist, begründet Jesus nun noch (γὰρ) durch eine Paradoxie, welche einer schroffen Abweisung und fast einer Verhöhnung gleichkommt. „Siehe“, fordert er seine Gegner auf, „etwas zu sehen, was sie zu blind sind zu sehen, „die Herrschaft Gottes ist (bereits) in eurer Mitte“. Wie Jesus dies meint, muss durch 10, 9. 11, 20 erläutert werden. Wenn auch im allgemeinen das Reich Gottes zukünftig ist, so kann doch der tiefer Blickende nicht verkennen, dass durch das Wirken Jesu die Satansherrschaft über diese Welt schon gebrochen ist (10, 18 ff.). Damit hat aber schon die Herrschaft Gottes begonnen. Für die Pharisäer freilich sind diese Dinge verborgen. Für sie ist dies Wort ebenso wie 11, 20 nichts als eine unverständliche Paradoxie*).

V. 22 ff. Ob die Pharisäer abgetreten (Meyer) oder nicht, erhellt durchaus nicht. Jesus wendet sich an seine Jünger, um ihnen in Betreff der von den Pharisäern angeregten Frage weitere Belehrungen zu geben, welche voraussetzen, dass das Reich erst mit der Wiederkunft des Menschensohnes kommt. Es kann die folgende Rede sehr wohl schon in Q (oder LQ) durch V. 20 f. eingeleitet gewesen sein (gegen de W.). Hofmann leugnet jeden Zusammenhang. Vgl. dagegen Keil. — ἐπεὶ οὐκ ἔστιν ὁρανόν Es liegt allerdings nahe, dass dies Verlangen

hier den Gedanken an die ZG überhaupt nicht in Zusammenhang

Rige
ein

5
n
ht
itz
dem
33.
vor-
sser
und
hier
iner
über
also
den
tten
her
eite
nan
lern
Bei
19).
in
iegt

keit.
an
*).
mt,
von
sias
der
nso-
le)

nso-
als

ber
tte.
der
ede

ein.
das.
rch

Mt 24, 37 ff. in die Parusierede aus Mk eingeschalteten Sprüche stehen hier in ihrem ursprünglichen Zusammenhang. Denn nachdem gezeigt war (V. 24), dass der Menschensohn bei seinem Kommen der ganzen Erde sichtbar sein werde, wird jetzt hinzugefügt, dass die Wiederkunft mit dem Blitze auch das Merkmal der Plötzlichkeit und des Ueberraschenden theilt. Die Mehrzahl der Menschen wird wie in den Tagen Noahs und, wie LQ hinzugefügt haben wird (Feine, 122), des Lot in ihrem gewohnten sorglosen Treiben, welches als ein unbussfertiges vorausgesetzt ist, überrascht und daher vernichtet werden, an dem Tage, an welchem der Menschensohn enthüllt wird (Praes. des Lehrsatzes Röm 1, 18. 1 Kor 3, 13) aus seiner Verborgenheit im Himmel (Act. 3, 21). An Stelle des γαμῆν und γαμῖσθαι zur Zeit Noahs tritt in den Tagen Lots ἡγόραζον (14, 18 f. 22, 36 LQ), ἐπώλουν (12, 6. 33. LQ), (ἐφύτνον) 13, 6. 17, 6 LQ 20, 9?), ὑποδόμουν (4, 29. 6, 48 f. 7, 5. 11, 47 f. 12, 18. 14, 28. 30 LQ). Bem. beide Mal breite, aber wirkungsvolle Schilderungen der Vernichtungsgerichte *). — V. 31, nach 7. Aufl. ein Zusatz des Lk, steht doch wohl hier aus LQ an ursprünglicher Stelle, während er Mk 13, 15 (durch den scharfen Contrast zu 13, 14) sich als Einschub erweist (StKr. 1892, 257). Der Gesichtspunkt, unter welchem das Wort hier steht, ist wohl nicht die Ermahnung, den irdischen Besitz zu verlassen (7. Aufl.), sondern, „dass man keinen Augenblick verlieren dürfe, seine Person vor dem hereinbrechenden Gerichte zu retten“ (Hofm.). Allerdings würde ja das καταβῆναι und ἐπιστρέφειν, wie der Rückblick des Weibes Lots auf einer Anhänglichkeit an den Besitz beruhen (9, 62). Oder ob, da bei Lk von σκευή die Rede ist, an eine Ausrüstung mit irgend etwas Nothwendigen (Mk, Mt: τ. δμάτων αὐτοῦ) gedacht wird?**) — V. 32. Vortrefflich

406 vermuthet umgekehrt, dass dies Wort, welches er aus Q ableitet, den Leidensverkündigungen Mk 8, 31. 9, 31 zu Grunde liege.

*) Dass das Beispiel von Lot aus Q stamme (Ws., 7. Aufl.), ist bei dem Fehlen desselben bei Mt unwahrscheinlich. Ausser den im Text genannten Spuren von LQ vgl. ὁμοίως (3, 11. 5, 10. 6, 31. 10, 32. 37. 13, 3. 5. 16, 25. 22, 36 LQ), ἔβρεξεν (sc. θεός; das Subj. wird als bekannt vorausgesetzt) 7, 38. 44. Jak 5, 17. Nach ὁμοίως sollte ἔσται folgen; wegen des langen dazwischen stehenden Satzes wurde es durch κατὰ τ. αὐτά (6, 23. 26 LQ) aufgenommen. — V. 26 streiche τοῦ vor wie nach überwiegenden Zeugnissen, V. 27 lies das Simpl. ἐγαμίζοντο (BNLD) und gegen Ti. (N) παντας (BLD), ebenso V. 29 (Tr., WH. txt.). Ob V. 28 καὶ ὡς (Rept. D Jr. lat Clem.) oder mit V. 28 καθώς (BNLX 5 157 vg) zu lesen? Stelle πῦρ κ. θεῖον (BN) gegen LXX (D), viell. ist θεῖον καὶ mit it 7^{syn} Jr. lat zu streichen.

**) Bem. den lockeren Bau des Relativsatzes: ὅς ἐστιν . . κ. τ.

schloss sich daran im Rückblick auf V. 29 die Erinnerung an Lots Weib, deren Geschick die Folge des verbotswidrigen Zurücksehens war (Gen. 19, 26), welches sie allerdings nicht gethan haben würde, wenn sie nicht am irdischen Besitz gehangen und darum gleichsam den ersten Schritt zu dem V. 31 verbotenen Zurückkehren gethan hätte. — V. 33. Dieser Spruch, der in keiner der Wiederkunftsreden vorkommt, wird allerdings eine Einschaltung des Lk oder besser (weil Lk ihn schon 9, 24 nach Mk 8, 35 gebracht hat und weil er Doubletten scheuen soll) der LQ sein. Dass er hier nicht ursprünglich sein kann, erhellt daraus, dass von einer Lebenshingabe wohl in den Kämpfen vor der Parusie, aber nicht bei derselben die Rede sein kann. Es kann hier also nur daran gedacht sein, dass einer ohne Vertrauen auf den kommenden Messias sein Leben vor dem Gericht zu retten (*περιποιεῖσθαι*, Act 20, 28) trachten wird. Ein solcher wird doch vom Vernichtungsgericht ereilt werden. Die zweite Hälfte des Satzes passt nun hier allerdings nur, wenn man unter *ἀπολέσει* nicht den wirklichen Lebensverlust, sondern die das Leben wegzuerwerfen bereite Gesinnung versteht. Bei ihr allein wird man seine Seele (Leben) erhalten (Act 7, 19) können. Ein Wortspiel mit *ψυχή*, welche abwechselnd in physischen und sittlich religiösem Sinn gemeint wäre, liegt hier wie 9, 24 nicht vor (gegen 7. Aufl.).

V. 34 f. schildert die Unberechenbarkeit und Plötzlichkeit des unentrinnbaren Gerichts und schliesst sich daher gut an V. 32 (auch an 33, aber dies ist wohl Einschaltung) an*). Es wird gezeigt, wie in dieser Nacht, wo der Herr kommt, (bem. das Bild vom Dieb in der Nacht 12, 40; de W.) von zwei auf einem Lager Liegenden der eine (von dem Messias in seine Gemeinschaft und sein Reich) aufgenommen, der andere preisgegeben werden wird (dem Gericht). Und ebenso wird es bei zwei an demselben Orte (Mt: an einer Mühle) Mahlenden geschehen**).

σκέυη αὐτοῦ. — *ἐν ἐκείνῃ τ. ἡμ.* wird von LQ (10, 12. 21, 84) sein, ebenso *ὁμοίως*, ob auch V. 32? (vgl. V. 28). V. 31 streiche *τῷ* vor *ἀγγεῶ* als Conf. nach Mt (BNL⁵ go).

*) Mt hat V. 34 mit V. 30 unmittelbar zusammengedrückt, aber doch nur, weil er V. 31 bereits nach Mk in 24, 17 f. gebracht hatte. Die VV. Mt 24, 37—41 enthalten also nur noch ein Fragment der Parasierede aus Q und dürfen nicht für die Beurtheilung der Lkrede maassgebend sein.

**) Die Nacht ist weder ein Bild der miseria (Kuin.), noch ein Zug des Schauerlichen (Meyer), aber auch nicht bloss durch das Schlafen veranlasst (7. Aufl.). Umgekehrt wird das Schlafen durch

Ob V. 37 von Lk an der richtigen Stelle gebracht ist (Ws., Mt, 514) oder ob Mt ihn (vor V. 24) richtig hat (StKr 1892, 249), steht dahin. Auf jeden Fall ist die von Lk oder LQ gebildete Ueberleitungsfrage ein Zeichen, dass der Spruch eine gewisse Schwierigkeit im Zusammenhang bietet. Die Frage, wo (nicht: quomodo Kuin.) das Gericht stattfinden wird, ist eine recht geschickte Einleitung zu der Parabel von den Adlern. Wie diese sich da zusammenschaaren (werden: das Fut. ist schon Anwendung der Parabel) wo ein Aas ist, so wird das Gericht die ereilen, welche „todt“ (9, 60), dem Verderben verfallen, sind *).

Kap. XVIII.

V. 1—8. Das Gleichniss von der Wittwe, aus derselben Quelle wie 11, 5—8, wohl aus L, nach LQ **). — Die Einleitung (V. 1), von der wenigstens die Worte *πρὸς* (mit Bezug auf) *τὸ δεῖν πάντοτε προσεῖχθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν* (muthlos werden, öfter b. Paulus) von Lk stammen werden (s. Anm.), hat die ursprünglich eschatologische Beziehung der Parabel (V. 7) sehr stark verallgemeinert. Mit *πάντοτε* ist nicht die beständige Gebetsstimmung gemeint, sondern (1 Thess 5, 17) das wirkliche Beten,

das Bild der Nacht bedingt sein. V. 33 *σῶσαι* ist in *περιποι.* (BL it 4) zu ändern. Statt *καὶ ὅς* Rept. Ti. lesen WH (BNL) *ὅς δ' ἂν*: mögl. Weise Conf. nach 9, 24, statt *ἐάν* lies *ἂν* (BNLD Tr., WH), *ἀπολέσθ* (Rept., Tr., BD) ist wohl ins Fut. zu verwandeln (NL); streiche hinter *ἀπολ. αὐτήν* (BNDR 83 1-131 a arm). V. 34 ist *μᾶς* (B c om; W. i. Kl.) zu streichen, während *ὁ* vor *εἰς* mit B¹ 1 zu lesen ist (WH.). V. 35 fehlt in N 209 1 vg^{edd}. Stelle *ἔσονται δύο* (BN^aLD), lies *ἡ μία* (BN^aD). V. 36 streiche mit BNL go cop aeth.

*) V. 37 lies *καὶ* vor *οἱ δέροι* (BNL b d vg^{ed} cop syr^p arm) und gegen Mt das Comp. *ἐπισυναχθ.* (BNLQ 1 g^{ev}) und zwar am Schluss des Satzes (BNL^b arm).

**) Es aus Q abzuleiten (7. Aufl.), ist kein Grund, da es sprachlich und sachlich durchaus den Charakter der Stücke aus L trägt. Es scheint dort mit 11, 5—8 ein Paar gebildet zu haben. An der in 7. Aufl. vertretenen Meinung ist richtig, dass dies Stück in LQ wohl auf die Parusierede folgte, jedenfalls eine eschatologische Bedeutung hatte. Der Wortlaut von 18, 1, der wie eine kurze Umschreibung von 21, 36 aussieht, legt den Gedanken nahe, dass in LQ das Stück 21, 34 ff., vielleicht auch 21, 20—28 (s. die Erkl.) mit 17, 20—37 und 18, 1—8 in Verbindung standen. LQ wird (vgl. Jak 2, 5 ff.) nicht nur in dem *ἐντίδικος*, sondern auch in dem *χρητής* ein Bild des den judenchr. *ἐκλεκτοί* feindlichen Judenthums gesehen haben (Wzs.)

wobei πάντοτε eine populäre Hyperbel ist (V. 7). — V. 2. Die Erzählung beginnt behaglich, wie die anderen Parabeln aus L. Die Charakteristik des κριτῆς, als dessen Grundart die ἀδικία (V. 6) bezeichnet wird, erinnert an ähnliche bei Profanschriftstellern. (Nsg. citirt Dion. Hal. 10, 11). Er fürchtet nicht (1, 50. 23, 40 LQ. Act 10, 2. 22. 35. 13, 16. 26) Gott und scheut keinen Menschen (20, 13. 2 Thess 3, 14. Hbr 12, 9). — V. 3. Auch sonst kommen in LQ Wittwen vor (2, 37. 4, 25 f. 7, 12. Act 6, 1. 9, 39. 41. Jak 1, 27). Diese kam häufig, ventitabat (Kühner, § 383, 1) und forderte nicht gerade Rache (Meyer, Schz.), wohl aber, dass der Richter ihr Recht schaffe ihrem Widersacher (12, 58 LQ 1 Petr 5, 8) gegenüber. — ἀπό γη; drückt prägnant zugleich aus, dass sie auf diese Weise von ihm los zu kommen hofft. Er ist offenbar der fordernde Theil. — V. 4 f. Eine Zeit lang (ἐνί c. Acc. temp. 4, 25. 10, 35 LQ. Act oft; s. II. β, 299) wollte er nicht. Darauf (10, 1. 12, 4. 17, 8 LQ 5, 27 Lk) sprach er bei sich, wie die Personen in LQ zu thun pflegen und zwar mit derselben Klarheit über sich selbst, wie der οἰκονόμος (16, 1—8). — εἰ καὶ — διὰ γὰρ genau wie 11, 8. — κόπον παρέχειν 11, 7; ταύτην drückt die Verachtung des Richters aus, noch mehr die spöttische Vorstellung, es könne schliesslich (εἰς τέλος so auch Herod 3, 40. 9, 37. Soph. Phil. 407. Gen 46, 4) das Weib desperat werden, ankommen (13, 14. 15, 25) und ihm das Gesicht bläuen (eig. Jemandem unter die Augen braune und blaue Flecken schlagen s. Wetst.)*).

V 6 knüpft wie 16, 8 eine Anwendung des Herrn (LQ) daran. Wenn schon der Richter, der wegen seiner ganzen, frechen Haltung der ἀδικία angehört, schliesslich die Bitte der lästigen Wittwe erhört, wird nicht im Gegensatz dazu (δέ) Gott, der doch barmherzig ist (6, 36 LQ), die (erwartete) vindictio herbei führen für seine Auserwählten, die um die ἐκδίκησις flehend zu ihm schreien Tag und Nacht. Die Gott gehörigen oder von Gott erwählten ἐκλεκτοί gehören ja

*) Die Fassung „quälen, plagen“ ist weder 1 Kor 9, 27 noch Aristoph. Pax, 541 nachzuweisen; auch ist εἰς τέλος hier nicht = unablässig. — V. 1 ist καὶ (Tr. i. Kl., Rept.: D it 5 vg go syrr 8 arm) von Ti., WH. (BNL³ 131 it 4 cop Or.) nicht aufgenommen, aber ein durch BNLQ cop bezeugtes αὐτοὺς hinter προσεύχασθαι (auch von Tr.). Lies ἐνκακεῖν (BNLD). V. 2 scheint τῇ LXD (33 τινὶ τῇ) glaubwürdiger als τινί. V. 4 lies ἡθέλειν BNLD latt cop syrr arm. Stelle δέ nicht vor (Ti. ND), sondern nach ταῦτα (BLQ Tr., WH.), weil ungewöhnlicher. Lies gegen V. 2 οὐδὲ ἄνθρωπος. (BNLX 157 it 8 vg). V. 5 lies gegen 11, 7 den Sing. κόπον (BN³LXD), ὑπωπιάζῃ (BNLD).

(vgl. Jak 2, 5) zu den armen und gedrückten Volksklassen, welche von dem Reiche Gottes in 1. Linie die Herstellung ihres Rechts (in relig. Sinne: Mt 5, 6) erwarten. Näheres hierüber s. z. 21, 22. — οὐ μὴ) (Verstärkung von οὐ) in der Frage (Joh 18, 11) s. Win. § 56, 3. 57, 3. — Es fragt sich, ob z. μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς mit den Meisten (7. Aufl.) als selbständige Frage zu fassen ist, welche nicht mehr von οὐ μὴ abhängt. Dann müsste aber μακροθυμεῖν wie Sir 32, 22 (die ganze Stelle 32, 15–22 klingt in der Parabel an) = βραδύνειν sein: „langsam handeln“, im Gegensatz zu ὀξύθυμεῖν (Nsg.). Dann wäre hier gefragt: und verzieht er etwa mit der ἐκδίκησις über sie (כִּי־יִלְכֹּץ)? Da man μακροθυμεῖ nicht ohne Weiteres als Fut. fassen kann (Nsg.), so kann der Accent nur auf ἐπ' αὐτοῖς liegen: wenn auch die ἐκδίκησις verzieht, geschieht dies etwa um ihretwillen? Gegen diese ganze Deutung spricht aber, dass sowohl bei Paulus, wie Jak 5, 7 f., μακροθυμεῖν in dem Sinne „geduldig, langmüthig sein“ gebraucht wird und dass diese ganze Vertröstung doch nur einen Sinn hat, wenn eben die Parusie zu verziehen schien (de W.). Schliesslich aber ist es unnatürlich, die Frage z. μακρ. aus dem Zusammenhang mit οὐ μὴ loszulösen (Htzm. will sie von μὴ, aber nicht von οὐ abhängen lassen). Darum wird man mit Beng., Ew. die Construction als lose hebraisirend an τῶν βουόντων anschliessen müssen: „und über die er langmüthig ist“, indem er ihre Bitten geduldig, nicht wie der Richter, anhört (Hassler, Tüb. Zeitschrift 1832). Dagegen ist 2 Petr 3, 9, dass nämlich die Verzögerung Gnade oder Langmut sei (Hofm.), nicht heranzuziehen. — Die ἐκδίκησις τῶν ἐκλεκτῶν besteht in der Befreiung von ihren Feinden (nach 21, 20–28 von den Juden vgl. Jak 2, 5–8), welche bei der Parusie gestraft werden, und in ihrer eigenen Erhebung zum Heile des Messiasreiches, für welches sie erkoren sind. Diese Idee der ἐκδίκησις ist für LQ charakteristisch 1, 51 ff. 71 ff. — ἐν τάχει) ist bei unserer Deutung kein Gegenheil des Zögerns, sondern einfach eine Zusicherung baldiger Erhörung (Act 12, 7. 22, 18. 25, 4. Apok 1, 1. 22, 6), baldigen Eintritts der Parusie (9, 27). — πλὴν) Im Uebrigen — lenkt von der Gewissheit, dass Jesus zur ἐκδίκησις (wieder-)kommen wird, zu der wehmüthigen Frage über, ob er auch bei derselben Glauben finden werde*).

*) Hiermit lenkt die Rede nicht zu 17, 25 zurück (7. Aufl.), denn „mehr Glauben, als bei seiner 1. Ankunft“ steht nicht da, sondern Lk, der in der folgenden Erzählung den Gegensatz von Glauben und Werken dargestellt sah, hat sich diese Brücke gebildet.

— ἄρα ist zu accentuiren (Ti., Tr., WH.); vgl. z. Gal 2, 17. Wird der Menschensohn, wenn er gekommen sein wird, wohl den Glauben antreffen auf der Erde? Das Subjekt ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου und ἐλθὼν ist mit schmerzlichem Accente, wegen des Contrastes zum Folgenden, dem fragenden ἄρα vorangestellt. Die πίστις ist im Munde des Pauliners Lk wohl das demüthige (18, 14) Verzichten auf eigene Leistungen und das Vertrauen auf den Messias. Diesen fürchtet er nicht etwa bloss bei abgefallenen Bekennern (Meyer, Hofm.), sondern auf der Erde überhaupt (ἐπὶ τ. γῆς) nicht zu finden, da die folgende Parabel zeigt, wie andere Stimmungen unter den Menschen obwalten*).

V. 9—14 Gleichniss vom Pharisäer und Zöllner, aus LQ(L). Es dürfte hier eingereicht sein als Anfang einer Reihe von Stücken, welche die Bedingungen des Eintritts in das Reich Gottes zeigen: Demuth und Armuth**). — Die Einleitung rührt vielleicht (?), wie V. 1, von LQ her. Natürlich sind mit τινές nicht Pharisäer gemeint; ob aber tugendstolze Anhänger Jesu (Schleierm., de W., Bleek) oder Juden pharisäischer Gesinnung (Meyer, ähnlich God., Hofm.), lässt sich nicht sagen. — πρὸς zu ihnen sprach er. Es wie V. 1 zu nehmen (Kuin., de W., Schz. u. V.), liegt weniger nahe, da hier Personen gemeint sind, und der Context durch nichts von dem bei Lk gewöhnlichen ad quosdam (Vg.) abzugehen veranlasst. — τινὰς τοὺς bezeichnet die Personen an sich unbestimmt, aber in der betreffenden Qualität bestimmt. S. z. Gal 1, 7 und Bornem., Schol., 113. — πεποιθότας ἐφ' (11, 22 LQ) ἑαυτοῖς zu den Uebrigen hegten sie das Vertrauen, dass sie gerecht und daher Erben des mess. Reiches seien, nicht, sondern nahmen das Gegentheil an und verachteten (23, 11 LQ. Act 4, 11) sie. — δτι kann wegen des εἶσιν nicht begründend (Schz.) genommen werden. — V. 10 ff. Die Erzählung von den beiden ἀνθρώποι, die aus der unteren Stadt heraufkommen in den Tempel (Act 3, 1), um zu beten (1, 10. 2, 37 LQ. 19, 46 (Mk). Act 3, 1), ist ausserordentlich anschaulich. Wenn man auch beim Beten zu stehen pflegte (Mt 6, 5), so ist doch das ausdrücklich erwähnte σταθεῖς (V. 40 Lk) ein malerischer Zug; er setzte sich in Positur (Nsg.), ein Zeichen weniger der Zuversichtlichkeit (Meyer u. a.), als der Gespreiztheit. Sein Gebet

*) V. 7 lies ποιήσῃ (BNQD), μακροθυμεῖ (BNLD)

**) Dass hier dem erhebenden Bewusstsein der ἐκλογῇ gegenüber zur Demuth ermahnt werden solle (7. Aufl.), ist unwahrscheinlich, da die Tag und Nacht um ihre ἐκδόσεις schreienden ἐκλεκτοί nicht der Gefahr der Ueberhebung ausgesetzt zu sein scheinen.

wird geschildert (Impf.) wesentlich als Selbstgespräch (πρὸς ἑαυτὸν, nicht zu σταθείς gehörig [Syr.], was καθ' ἑαυτὸν heissen müsste Jak 2, 17, sondern vgl. 2 Mkk 11, 13. Lk 18, 4 u. ö. in LQ) einer satten selbstzufriedenen Seele. Er hat keine Bitten, auch nicht um Begünstigung bei der ἐκδίκησις (Nsg.), sondern nur Dank für das, was Gott ihn hat werden lassen (gegen Hofm.). Immerhin ist es viel, dass er sich überhaupt dafür zu Dank verpflichtet fühlt. Aber dass er es so thut, wie ers thut, ist ein Zeichen davon, dass er Gott gegenüber keine Demuth hat. — οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων (Ap 9, 20) sollen gewiss nicht „totum genus humanum“ (Beng.) sein, sondern das γῆνη, die nicht zu den Musterfrommen Gehörenden. Schz.: Nichtpharisäer. — ἄρπαγες und ἄδικοι (im engeren Sinn: unredliche) sind also noch nicht so schlimm wie Zöllner; dieser Zöllner da wird verächtlich noch besonders (καί) oder als Höhepunkt (oder gar) genannt (3, 12 f. 19, 8 LQ). — V. 12. νηστεύω vom Privatfasten, welches in der Woche (τοῦ σαββ., Mk 16, 9. 1 Kor 16, 2) zweimal, Donnerstags und Montags (Did 8, 1) geschah. — κτῶμαι nicht possideo (Vg., Beza u. a.) was κέκτημαι heissen müsste, sondern: was ich mir erwerbe. Er verzehntet alles, was er an Naturalien erzielt. Das ruhmredige πάντα ὅσα hat den Nachdruck; sein Zehntgeben ist übergesetzlich wie Mt 23, 23. Vgl. Pirke Aboth: quando oras, noli in precibus bona tua enumerare, sed fac preces misericordiarum et pro gratia impetranda coram Deo. — V. 13. Ganz anders der Zöllner, der μακρόθεν (23, 49), „etwa am Eingang des Vorhofs“ (Nsg.) stehend*) (ohne sich in die Gebetspositur zu setzen, Meyer, Nsg.), nicht einmal die Augen, geschweige das Haupt und die Hände (1 Tim 2, 8) erheben (6, 20. 16, 23 LQ) wollte, sondern seine Brust (23, 48 LQ) schlug (6, 29. 12, 45). Sein Gebet ist kurz; nur eine Bitte: sei mir, dem Dir und mir bekannten Sünder (5, 8 LQ), gnädig. ἰλάσθητι würde im Griech. sein: lass Dich mir zu Gunsten versöhnen (Jos. Ant. VI, 6, 5). Im Sprachgebrauch der LXX entspricht es einem חַסֵּד vergieb (2 Kön 5, 18), oder (mit ταῖς ἁμαρτίαις) einem חָפַץ bedecke (Ps 78, 9). Bem., dass er kein Sündopfer darbringt**). — V. 14

*) „Fern vom Pharisäer“ (7. Aufl.), liegt nicht nahe. Den wird der Zöllner gar nicht bemerkt haben. Aber dem Heiligen auch nur nahe zu kommen scheut er sich.

**) V. 9 lies δὲ καὶ (BNLD) gegen it 5 fuld sah cop syr. ἔξουθεν-
οῦντες (B min. 4 Tr. a. R.) ist Schreibfehler. V. 10. Die Stellung δύο
ἀνθρώποι (D latt syr 2 aeth) ist möglicherweise echt. Streiche ὁ vor

schildert zunächst den Erfolg des Gebetes Beider; *dedikauménos* braucht durchaus nicht „paulinisch“ gemeint zu sein. Denn hier handelt es sich ja gar nicht um die principielle messianisch-eschatologische Gerechterklärung, wie bei Paulus, sondern um die durch Sündenvergebung ertheilte religiöse Anerkennung durch Gott. Er ist wieder gewiss geworden, dass er auch zu den „*δίκαιοι*“ gehört, die sich auf Gott verlassen dürfen. Darum kann *παρ' ἐκείνον* (13, 2. 4), welches allerdings auch ausschliessend stehen kann (Xen. Mem. I, 4, 14), hier recht wohl comparativisch stehen = er ging als ein Gerechterer, Gott Wohlgefälligerer heim. Dies Urtheil wird begründet durch den allgemeinen Satz 14, 11, der hier wohl seine ursprüngliche Stelle hat. Bei jenem Zöllner erprobt sich wieder jener allgemeine Kanon, der bei der Parusie von Gott angewandt werden wird (Bem. die Futt.*). An diesem Punkt schliesst (nach fast allgemeiner Annahme) die grosse Einschaltung des Lk, der sich jetzt (mit Auslassung der Perikope über die Ehescheidung Mk 10, 1—10. V. 11 ff. = 16, 18) zu Mk zurück wendet, und mit dessen Erzählungsfaden bis auf Weiteres parallel läuft (vgl. z. 9, 43. 51).

V. 15—30. Die Segnung der Kinder und die Gefahren des Reichthums, nach Mk 10, 13—30, aber mit

εἰς (BD WH., Tr.). Lies (V. 11) *πρὸς αὐτόν* (BN^oLD), ob vor (QXD syrr 3) oder nach *ταῦτα* (BN^oLw^e vg hr arm) ist zweifelhaft, ebenso, ob *ὥσπερ* (BNX) oder *ὡς* (LQD). V. 12 ist wohl *ἀπεδικαρεύω* (BN) als seltener Form zu bevorzugen, während *καὶ ὁ* (V. 13) QXD weniger nahe lag, als *ὁ δέ* (BNL 5 157 e sah cop syr^{sc} pesch aeth). *εἰς τὸν οὐρανόν*, in seiner Stellung vor (D a f vg syrr 3 arm) oder nach (BNLQX 33 it 4 go sah cop aeth hr) *ἐπάραι* zweifelhaft, fehlte in 40 i l Or. und ist daher Glosse, ebenso *εἰς* vor *τ. σιῆθος* (BNLD latt arm Or. om), ebenso auch wohl *αὐτοῦ* (NLXD) bezw. *ἐαυτοῦ* (BQ), welches in w Cyr. fehlt.

*) Die Lesart *ἢ γὰρ ἐκείνος* (QX syr^p go) wäre fragend zu erklären, nicht im Sinne des bekannten fragenden *ἢ γὰρ* nicht wahr? (Klotz ad Devar., 594), sondern mit Bornem.: „oder ging denn jener gerechtfertigt in sein Haus?“ Aber ungehörig im Zusammenhange, da *λέγω ὑμῖν* nur eine kategorische Erklärung erwarten lässt und wirklich bringt! Und dieser Gebrauch des *γὰρ* nach dem fragenden *ἢ* ist zwar rationell zu begreifen, aber nicht empirisch zu belegen. Hofm. ist nicht abgeneigt, anzunehmen, es habe ursprünglich *ἢ* (oder *ἢ γὰρ*) *παρ' ἐκείνον* gestanden: fürwahr anders als jener, der nicht gerecht gesprochen war. Keil folgt dieser Conjectur ohne auch nur den Namen Hofm.'s zu nennen, nur übersetzend: fürwahr vor jenem. Aber die fragliche LA ist eine Combination der zwei anderen *ἢ ἐκείνος* (Rept.) und *παρ' ἐκείνον*, von denen die letztere (BNLD^z sah cop Or.) vorzuziehen ist. Statt *ὁ δέ* (BNLD) lesen latt syrr 4 aeth *καὶ ὁ*.

Ausslassungen. Wer die *προσφέροντες* sind, erhellt nicht. Lk hat den Ausdruck *βρέφη* (1, 41. 44. 2, 12. 16 LQ. Act 7, 19), der (1 Ptr 2, 12) das zarteste Alter bezeichnet. Das Praes. *ἄπτηται* (Mk: Aor.) ist wohl ohne besondere Absicht gewählt, während *ιδόντες* umständlich das Schelten (Lk schildert im Imperf.) motivirt. Da Lk die Umarmung und Segnung (Mk V. 16) nicht hat, so hat er hier wenigstens *προσεκάλεσάτο αὐτά* (7, 18. 15, 26. 16, 5 LQ. Jak 5, 14)*). — V. 17. Das Wort Jesu sagt, dass so gearteten Menschen, wie es Kinder sind, das (zukünftige) R. G. gehöre, oder gebühre. Das *εἰσὶν* darf keinesfalls (schon weil es fraglich ist, ob Jesus im Aram. es überhaupt gesprochen habe) zum Beweise verwerthet werden, dass das R. G. hier gegenwärtig gedacht sei, eher schon das *δέξεται* (V. 17), welches ja voraussetzen scheint, dass es Leute giebt, die bereits das R. G. empfangen haben. Aber auch hier liegt keine Veranlassung vor, den Begriff des R. G. in eschatologischem Sinne zu verlassen, zumal da durch das folgende *οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν* nothwendig die Vorstellung eines „Reiches“, einer localen Grösse, hervorgerufen wird. Man bedenke, dass *δέξεται* durch den futurischen Hauptsatz auch in die Zukunft versetzt wird und den Moment bezeichnet, in welchem man das messian. Heil in Empfang nimmt**). — V. 18. Nur bei Lk ist der Mann ein *ἄρχων* (12, 58. 14, 1. 23. 13. 35. 24, 29 LQ), vielleicht ein Synagogenvorsteher (Mt 9, 8); ferner hat er aus dem Finalsatz eine knappe Participialconstruction gemacht. Die *ζωὴ αἰώνιος* ist das Leben im R. G. — Ueber die Ueberlieferung der Antwort Jesu V. 19 s. Bousset, a. a. O. 105 f. Die Abwehr des Titels *ἁγαθός*, der allein Gott zukomme, bildet im Hebr. Ev. (Hilgfeld, nov. test. extr. c., 16) ein eigenes Gespräch, von der die Frage nach dem ewigen Leben noch getrennt war. — Diese wird V. 20 mit einer Erinnerung an die von Lk mit *μὴ* eingeführten (Mt: *οὐ*) Gebote, deren Beobachtung (*τηνλάσσειν* 11, 28 LQ. Act 7, 53) also nach dem Urtheil Jesu Bedingung für das Erben des ew. Lebens ist, beantwortet. Lk allein stellt *μὴ μοιχείσης* voran. Die Antwort V. 21 veranlasst Jesus, von

*) 7. Aufl.: „durch diesen Zusatz ist Mk V. 16 überflüssig geworden.“ Immer bleibt die Weglassung des 16. V. auffallend. In beiden Bearbeitern des Mk fehlt: *ιδὼν, ἡγανάκτησεν, κ' ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατενόγει* — lauter ausmalende Züge, die wohl einem Bearbeiter des Mk zu verdanken sein dürften.

**) V. 15 lies *ἐπετίμων* (BNLD), V. 16 *προσεκάλεσάτο αὐτά* (? WH. i. Kl. Born.) *λέγων*, V. 17 *ὅς ἔν* (BNLD).

dem offenbar ernststen Manne noch ein ihm Fehlendes (*λείπει* Tit 1, 5. 3, 13) zu fordern, nämlich den dauernden Anschluss an ihn und da er, so lange er reich war, dies nicht gethan hat, so fordert er als Probe der auf das Reich gerichteten Gesinnung oder um diese zu stärken, den Verkauf aller seiner Güter und die Vertheilung (11, 22 LQ) des Erlöses an die Armen, wodurch er (nach einem Ausdruck der Q 12, 33) sich einen Schatz (an Lohn) in den Himmeln erwerben werde*). — V. 24—27. Durch *ιδὼν δὲ αὐτόν* lässt Lk das Gespräch über den Reichthum noch inniger an den erzählten Vorgang sich anschliessen. Statt der wehmüthigen Voraussage Jesu, dass die Besitzenden (im Volke) in das zu errichtende Gottesreich nicht hineingelangen werden, hat Lk einen allgemeinen Satz (Präs. *εἰσπορεύονται* [B¹L¹D]) 8, 16. Lk 11, 33 LQ), der zwar nicht aus der Erfahrung geschöpft sein kann, aber doch ausdrückt, dass es der Natur der Sache nach nicht anders sein kann. Denn, begründet Lk, es ist leichter (5, 23. 16, 17), dass ein so grosses Thier, wie ein Kameel (Mt 23, 24) durch ein so kleines Loch, wie ein *τρήμα βελόνης* (Galen. Comm. II, 7, Offic.; Sang. in Arter. 2. Hobart, 60 f.) gehe, als dass ein Reicher, der mit einer gewissen Nothwendigkeit am *αἰὼν οὗτος* hängen muss, so weit sich loslösen könne, dass er in's R. G. hineinkomme. Da nach V. 9 nicht bloss die Jünger zugegen sind, treten V. 26 bei Lk nur *οἱ ἀκούσαντες* auf. Wenn sie fragen: und (*καί*.. ita ponitur, ut is qui interrogat, cum admiratione quadam alterius orationem excipere ex eaque conclusionem ducere significetur, qua alterius sententia confutetur) wer kann (unter diesen Umständen) gerettet werden?, so beweist dies, dass man, bevor man in's R. G. gelangt, durch das Gericht hindurch muss. Das *τίς* bezieht sich nicht nur auf die Reichen (z. Mk 10, 26), sondern ist allgemein: wenn Reichthum solches Hinderniss ist, so muss ja in abgestuftem

*) Lk stimmt mit Mt in der Weglassung folgender höchst lebendiger Züge des Mktexes überein: V. 17 *ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν, προσδραμῶν . . κ. γονυπετήσας*. V. 19 *μὴ ἀποστερήσης*. V. 20 *διδάσκαλε*. V. 21 *ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν*. V. 22 *στυγνάζας*. Es ist einfach undenkbar, dass diese Züge von beiden Seitenreferenten weggelassen seien. Die Annahme einer Uebersetzung des Mktexes drängt sich hier nothwendig auf. Ebenso im folgenden V. 23 *περιβλεπόμενος*. — V. 19 streiche wohl *ὁ* vor *θεός* (B¹N Ti., WH.). V. 21 lies das Act. *ἐφύλαξα* (B¹NL¹?)?, streiche *μου* (B¹D C syr^{ca}); V. 22 streiche *ταῦτα* (B¹NLD 33. 69 = cop syr 3). Lies *ἐν τοῖς* (B¹D Tr., WH. i. Kl.) *οὐρανοῖς* (B¹NLD). V. 23: ob *ἐγενήθη* (B¹NL) oder *ἐγένετο* (D) zu lesen?

Grade auch dem minder Begüterten sein geringerer Besitz zum Verderben werden. Das Wort (V. 27) ist ganz wörtlich so zu fassen, dass in solchem Falle Gott in besonderer Weise rettend eingreifen müsse*).

V. 28—30. Anknüpfend an die hohe Forderung weist Petrus im Namen der Jünger darauf hin (*ἰδοὺ*), dass sie ihr Eigenthum, wie Lk mit dem ihm geläufigen *τὰ ἰδια* statt *πάντα* (Mk Mt) sagt, verlassen hätten, als sie sich zur Nachfolge Jesu entschlossen. Bem., wie Lk die schroff neben einander gestellten Perff. des Mk, in denen die Unabänderlichkeit des Entschlusses liegt, in eine glattere Aoristische Participialconstruction verwandelt. — V. 29 f. Die Antwort Jesu sichert jedem, der wegen des Reiches Gottes, d. h. um sich würdig auf dasselbe vorzubereiten, auf irdische Güter verzichtet, siebenfältigen**) (Mt: vielfältigen, Mk: 100fältigen) Ersatz zu *ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ* (אֵת הַזֶּמַן הַזֶּה לְעוֹלָם הַבָּא). Diese Anschauung von einem überreichen Ersatz, der also so gut wie Lohn ist, schon vor der Aufrichtung des Reiches Gottes, steht in den Evangelien einzigartig da. Sonst wird durchweg dieser Ausgleich dem *αἰὼν μέλλων* überlassen. Es ist übrigens nicht ganz deutlich, wie die Vergeltung im *αἰὼν οὗτος* bei Lk gedacht ist, ob eben dieselben Güter, auf welche man verzichtet hat, zurückerstattet werden sollen (hierauf würde *ἀπολάβῃ* führen, vgl. 16, 25) oder ob diese Güter durch andere ersetzt werden sollen***). Bem. noch, dass Lk Vater und Mutter in *γονεῖς*

*) V. 24. Zu *αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς* hat Rept. gegen BNL² 157 cop hr *περίλυπον γινόμενον* ergänzt; Tr. i. Kl. Lies gegen Mt Mk *εἰσπορεύονται* nach BL und stelle es hinter *τ. θεοῦ* (BL+MDR). V. 25 lies gegen Mk *τῆματός* (BND) *βελόνης* (BNLD) *εἰσελεῖν* (BNL² e cop pesch syr^{ms} hr). V. 26 lies mit Rept. BLXAD) *εἶπον*. Ob in V. 27 *τῷ* wie in den Parr. nach DP 157 zu streichen, oder nach BNLRX cop zu lesen? Rept. hat *ἐστιν* an *δυνατά* herangerückt (APRX), stelle es an den Schluss BNLD² 28. 157.

**) Lies mit D it 8 syr^{ms} Cyp. *ἑπταπλάσιον* (WH. a. R. i. Kl.), als die einzige nicht der Conf. verdächtige LA. In V. 28 ist *ὁ* vor *πέντρος* gegen Mt Mk (BD) WH., Tr. wohl zu streichen (Ti.), es fehlt in AP. Lies gegen Mt Mk *ἀφέντες ἠκολούθησαμεν* (BN²LD 157 *ῥ* cop syr^{ms} arm it^{pl}). V. 29 lies *ὅτι* (= Mt, BN²LPRX f) gegen ND Ti., welche es auslassen (= Mk). Lies gegen Mt Mk: *ἡ γυναῖκα ἡ ἀδελφούς ἡ γονεῖς* (BNL cop) und *ἐνεκεν* (BN). V. 30 lies *ὅς οὐχι* (oder *οὐ* Rept.: APRX) *μὴ*: BNL 124. 1-209. Statt *λάβῃ* (= Mk Mt) lies trotz dessen Bezeugung (BD) das dem Lk geläufige, oft in LQ vorkommende *ἀπολάβῃ*.

***) Der Gedanke einer Vergeltung schon im *αἰὼν οὗτος* ist bei unserem heutigen Mk verständlich, der mit Bewusstsein einen gegenwärtigen status des Reiches Gottes von dem Vollendungsstand des

zusammenzieht (8, 56 Lk) und dass er wie 14, 26 *γυναῖκα* hinzufügt (vgl. V. 20). Es entspricht dies der Betonung der *ἐγκράτεια* Act 24, 25 durch Lk. Sehr auffallend ist die Weglassung von Mk V. 31; vielleicht, weil Lk den Spruch schon 13, 30 gebracht hat.

V. 31—43. Dritte Leidensverkündigung und Blindenheilung bei Jericho, nach Mk 10, 32—32, mit Weglassung von 10, 35—45*). — *παράλαβόν* es fehlt die Einleitung des Mt und Mk *ἦσαν δὲ ἀναβαίνοντες*, da Jesus sich schon seit 9, 51 auf der Jerusalemreise befindet. In A war diese Einleitung nothwendig, hier bei Lk nicht. — Die Ankündigung selber ist bedeutend einfacher gehalten, als bei Mk und Mt. Nur wird die ganze Zukunft, wie es in der Leidensgeschichte öfter geschieht, als Erfüllung der altt. Weissagungen angesehen. *τελεσθήσεται* 12, 50. 22, 37 LQ. — *τῷ υἱῷ τ. ἀνθρώπου*) gehört wohl zu dem nächststehenden *γεγραμμένα*, vgl. 3 Mkk 6, 41. Andere (z. B.: Nsg.) verbinden es mit *τελεσθήσεται*, während Schz. u. a. (Buttm.,

selben unterscheidet 9, 1. Bei Lk ist uns eine solche Unterscheidung bisher nicht vorgekommen. Und Mt, der z. B. in den Gleichnissen des 13. Capitels diese Unterscheidung auch hat, bringt hier an unserer Stelle sie nicht an. Er sagt nur *πολλαπλασίασθαι λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει*, d. h. er verlegt offenbar die Vergeltung in den *αἰὼν μέλλον*. Aus diesen Erwägungen ergiebt sich die Vermuthung, dass im Urmarkus die Unterscheidung noch gefehlt habe und also die Worte bei Lk *ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ καὶ (ἐν τῷ αἰῶνι τ. ἐρχομένῳ)* eine nach Mk conf. Glosse seien. Jedenfalls ist die Specificirung der ird. Vergeltung bei Mk Zusatz des von Lk noch nicht gekannten Bearbeiters.

*) Es mehrten sich in diesem, nach allgemeiner Annahme nach Mk gegebenen Abschnitte die räthselhaften Auslassungen. Die charakteristischen VV. Mk 10, 16. 30 sind schon genannt. Nun fällt hier die Bitte der Zebaiden aus und die Jüngerunterweisung über die Demuth. Lassen sich wirklich Gründe für diese Auslassung anführen? Je mehr wir uns der Leidensgeschichte nähern, um so mehr häufen sich die Beobachtungen, welche darauf führen, dass Lk nicht den Mk selber, auch nicht die dem Mk und Mt gemeinsame Quelle (A), sondern eine Quelle des Urmarkus und zwar seine Hauptquelle direct wiedergiebt ohne die Einschaltungen, welche A mit ihr vorgenommen hat. Die beiden hier fortgebliebenen Stücke würden sich als solche Einschaltungen kennzeichnen. Der Text der dritten Leidensverkündigung ist im Einzelnen ursprünglicher, als der des Mk und Mt (A). Lk hat *Ἱερουσαλήμ*, A: *Ἱεροσόλυμα*. Es fehlt die genaue Darlegung des Processanges. Es heisst bei Lk nur: *παράδοθήσεται τοῖς ἔθνεσιν*. Der 34. V. des Lk, der in A fehlt, scheint vorauszusetzen, dass die Jünger noch keine Leidensverkündigung von Jesus gehört haben, was bei A natürlich fortfallen musste. Darum beginnt hier bei Lk wohl ein selbständiges Quellenstück. Bem. das hebraist. *πεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν*, den Parallelismus *κ. οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα*, das *καὶ αὐτοὶ* u. s. w.

neut. Gr., 154) die Beziehung auf beides möglich finden. — V. 32. In schlichter Weise wird das von jüdischem Standpunkte aus Furchtbarste, die Auslieferung des Messias an die Heiden, allein hervorgehoben. — Ausser der Verhöhnung, Anspießung und Geisselung*) nennt Lk noch *ὀβρισθήσεται* (11, 45). — Wie Mt schreibt er ex eventu *τ. ἡμέρα τ. τρίτη* gegen Mk. — V. 34. Bei Mk Mt fehlend, in hebraist. Stile der LQ abgefasst. — *καὶ αὐτοί* die der LQ geläufige Erzählungsaufnahme. *συνῆκαν* 2, 50. 24, 45 LQ. 8, 10 Lk. Act 7, 25. — *κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν*) vgl. 9, 45. 10, 21. 19, 42 LQ. — Wenn dieser V. ein Zusatz des Lk wäre, wie man gewöhnlich annimmt, und nicht ein Bestandtheil der ihm hier fliessenden Quelle, so würde er jedenfalls sehr gegen die sonst angenommene Doublettenscheu des Lk sprechen**).

V. 35—43. Lk verlegt die Blindenheilung vor den Einzug in Jericho, um die grosse Volksansammlung in der Zakchäusgeschichte vorzubereiten (7. Aufl., Bleek, Htzm.). Mit dem beliebten *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ* einleitend (*ἐγγίξειν* 7, 12. 10, 9. 11. 12, 33. 15, 1. 25 LQ) erzählt er von dem am Wege (entlang *παρά*) sitzenden Blinden, ohne, wie Mk seinen Namen zu nennen. Gewiss hätte er ihn genannt, wenn er ihn in seiner Vorlage schon gefunden hätte. *ἐπαυτῶν* (B^sLD Or.) 16, 3 LQ. — V. 36. Bei Lk wird das blossе *ἀκούσας* (Mt Mk) durch die Erkundigung (15, 26 LQ) wegen des durchziehenden, nach Jerusalem pilgernden (13, 22 LQ. 6, 1 Lk. Act 16, 4 Lk), motivirt. Daher eine gewisse Umständlichkeit der Erzählung. — V. 37 *παρέρχεται*) 11, 42. 12, 37. 15, 29. 16, 17. 17, 7 LQ. — V. 38 *ἐβόησεν*) [9, 38]. 18, 7 LQ. — V. 39 *οἱ προάγοντες*) nur hier bei Lk. Der Ev. denkt sich offenbar das Kommen Jesu wie eine Art Triumphzug. — V. 40. Statt *στὰς* (Mt Mk) hat Lk *σταθείς* 18, 11. 19, 8 LQ. Act 2, 14. 5, 20. 11, 13. 17, 22. 25, 18. 27, 21. — *κελεύειν*) oft bei Mt, bei Lk nur hier, oft in Act. — *ἐγγίσαντος δὲ*

*) Dass Lk die Verspottung und Geisselung hier hat, obwohl er in der Leidensgeschichte diese Dinge übergeht, scheint allerdings einen mindestens nebenher gehenden Einfluss des Textes von A auf Lk zu beweisen. Es sei denn, dass *καὶ ἐμπαισθήσεται κ. ἐμπιτυσθήσεται καὶ μαστιγώσαντες* ein nach Mk conformirender Einschub wäre, während bei Lk ursprünglich nur das allgemeine *ὀβρισθήσεται* gestanden hätte.

**) V. 31—34 fehlten bei Markion. V. 31 lies *ἱεροσολήμ* (BNLRD y^{er} e go cop Or. Statt *τῷ υἱῷ* haben D^b latt cop syrr arm *περὶ τοῦ* eingesetzt: Erleichterung. V. 32. Statt *γάρ* haben D^e *δὲ*. — V. 34 wird von Delitzsch so wiedergegeben: *יְהוֹשֻׁעַ הָיָה לִפְנֵי הָעָם וְהָיוּ מְבַרְכִּים אֹתוֹ וְהָיוּ מְבַרְכִּים אֹתוֹ*.

αὐτοῦ) s. V. 35*). — V. 41 ff. τί σοι θέλεις ποιήσω) s. z. Mk 10, 51. Lk fügt sowohl κύριε, wie den ausdrücklichen Befehl ἀνάβλεψον hinzu, ersetzt εὐθὺς durch παραχρῆμα und fügt den Schluss an. — δοξάζων τ. θ.) 5, 25 f. Lk; 2, 20. 7, 16. 13, 13. 17, 15. 23, 47 LQ. — αἶνον) nur hier und (aus LXX) Mt 21, 16. Oft in LXX und Apokrr. 7. Aufl.: „Doxologischer Abschluss des Lk, vgl. 9, 43.“ S. aber z. St.**).

Kap. XIX.

V. 1—10. Zakchäus, wohl aus LQ (Feine) aufgenommen, aber aus der Sonderüberlieferung (L) stammend, spielt beim Durchzuge durch Jericho. Wo? ob beim Eingange (Ew.) oder Ausgange (Bleek)? — ist nicht zu sagen. — V. 2. Bem. die hebraist. Einführung der Erzählung καὶ ἰδοὺ sc. es war da. s. 7, 37 LQ. — ὀνόματι καλούμενος) 1, 61 LQ. — καὶ αὐτός) der LQ setzt in hebraistischer parataktischer Weise die Erzählung fort. — Ζακχαῖος) = זכאי, rein. Esr 2, 9. Neh 7, 14. Dem Namen nach ein Jude. S. z. V. 9. Die Clementinen machen ihn zu einem Gefährten des Petrus, Bischof von Cäsarea. Hom. 3, 63. Recogn. 3, 65. Constit. ap. VI, 8, 3. VII, 46, 1. — ἀρχιτελώνης) Oberzöllner, wahrscheinlich ein Verwalter des Römischen Zollpächters, mit Aufsicht über die gemeinen Zöllner betraut. Der Zoll in Jericho mag besonders die dortige (jetzt nicht mehr vorhandene) Balsamproduction und Ausfuhr betroffen haben. — V. 3. Bem. die behagliche Breite des Stils. — ἐξήτει ἰδεῖν αὐτόν) 9, 9. — τις ἐστίν) vgl. 7, 39. 10, 22 LQ. 4, 34 Lk. — ἀπό) Delitzsch: זעצ, eigentlich: behindert von. — ἡλικία) in der Bedeutung Körpergrösse 2, 52 LQ. 12, 25 aus Q. Derselbe Dativ der Beziehung wie 2, 52. — καὶ προδραμών) vgl. Mk 10, 17 (vom Bearbeiter). Joh 20, 4. — ἐμπροσθεν) 14, 2 LQ. 19, 28 LQ?. Er lief also an einen Punkt der Strasse voraus,

*) V. 35 lies ἡρεχώ (BDPQ), V. 36 streiche ἄν (DQRLKII) nach BNPA latt. V. 39 fehlt in 33. 57. 130. 157. b. Ti.: propter Homoioteleuton. Aber diese Auslassung fand doch wohl schon in dem Archetypus von 33. 130. 157 statt. Lies gegen Mt Mk σιγήσῃ (BLPXD). πολλῶ fehlt in Dc syca pesch.

**) V. 41 streiche λέγων mit BNLDXde 57 cop. Statt αἶνον hat D δόξαν — eine der Varianten, bei denen man an Uebersetzungsvarianten denken könnte.

an welchem die Volksansammlung noch nicht stattgefunden hatte*). — *συκομορέαν*) Lk unterscheidet also (gegen 7. Aufl., Htzm.) den Maulbeerfeigenbaum vom *συκάμινος* 17, 6, dem Maulbeerbaum (Riehm, HbA, II, 962 f. **). — Dass das Besteigen des Feigenbaums ihn der Verspottung aussetzte (Hofm., Keil) ist zu viel behauptet. — *ἐκείνης*) s. z. 5, 19. — V. 5f. Möglich ist natürlich, dass Jesus den Zakchäus kannte (7. Aufl.), aber Lk will doch wohl ein wunderbares Durchschauen Jesu erzählen. — Bem. die von 18, 41 f. verschiedene Bedeutung von *ἀναβλέπειν*. — *σπείσας*) 2, 16 LQ. — *σήμερον*) nachdrücklich vgl. V. 9. Jesus erkennt die durch göttlichen Wink ihm klar gewordene Nothwendigkeit, bei Z. zu übernachten (*μένειν* Joh 1, 39 Lk. 24, 29 LQ. Act 9, 43. 16, 15 u. ö.). — V. 6. *ὑπεδέξατο*) 10, 38 LQ. Act 17, 7. Jak 2, 25. — *χαίρων*) bei Lk zwei Mal aus Q, ca. 10 Mal von LQ. Vgl. 19, 37. — V. 7. Das hyperbol. *πάντες* bezeichnet Juden. Sie murren, wie 15, 2 die Pharisäer (ᾧ: *οἱ φαρισαῖοι*) weil er bei einem *ἀμαρτωλὸς ἀνὴρ* (5, 8. 7, 37. 39. 13, 2 LQ etc.) *εἰσῆλθεν* (7, 6. 36. 44f. LQ etc. Act 1, 13. 21. 11, 3 etc.) *καταλῦσαι* (2, 7 LQ. 22, 11 A), wodurch er sich zweifellos nicht nur einer Entwürdigung, sondern gewiss auch einer Verunreinigung aussetzt. Denn man kann nicht erwarten, dass der Jude Z. die Reinigkeitsgebote hält. — V. 8. Da V. 7 bereits nach dem Betreten des Hauses durch Jesus gedacht ist, so findet diese Scene natürlich im Hause selber, vermuthlich nach längeren Gesprächen, statt. Darum kann man nicht von der Wirkung des unmittelbaren Eindrucks der Person Jesu reden. — *σταθείς*) s. z. 18, 11. 40, wird eine gewisse feierliche Geberde andeuten, da es sich im Folgenden offenbar um ein Gelübde handelt. Das griech. Praes. lässt

*) Lies doch wohl im Unterschied von 19, 28 *εἰς τὸ ἐμπροσθεν* (BNL e). V. 1 lies *ἰσχυρῶ* (BNDQd). V. 2 fehlt *καλούμενος* (neben *ὀνόματι* überflüssig) in DG itplur vg syr^{ca} pesch aeth. Statt der Rept. (AQR) *καὶ οὗτος ἦν* lesen WH. *καὶ αὐτὸς πλούσιος*. (BKII 13-69. 1-131. b c q vg; Ti. giebt in VIII *καὶ οὗτος* an). Ausserdem findet sich bei NL cop syr^{ca} hr go *καὶ ἦν* (so auch Ti.) und bei U a c f f² mt *καὶ αὐτὸς ἦν*. De lassen alles weg: *ἀρχιελεὺς πλούσιος*. Vermuthlich sind alle Varianten Ergänzungsversuche zu einer Ur-LA *καὶ πλούσιος*, die schon einen Fehler enthält. Sie zerfallen in die vier Classen BKII, NL, AQR, De. Vor *ἐκείνης* V. 4 streiche *δι* (BNLAQR).

**) Diosk. Mat. Med. I, 181: *συκόμορον· ἔνιοι δὲ καὶ τοῦτο συκάμινον λέγουσι*. Die Form *συκόμορον* ist die gewöhnliche. -*μορέα* findet sich aber auch bei Diosk. Mat. Med. I, 180 f.

das heute nicht mehr deutlich genug erkennen, aber in der vorauszusetzenden aram. oder hebr. Urrelation wird dies, sei es durch das Partic., sei es durch das Fut. besser zum Ausdruck gekommen sein (gegen Nsg.). — τὰ ἡμίσεια) s. Kühner § 405, 5 b*). — εἴ τι νός τι ἐσυκοφάντησα) s. 3, 14 LQ. Das Verbum: Jemandem durch Chikane etwas abpressen ist construirt wie ἀποστερεῖν τι νός τι (Plut. Dem. 4). — εἴ τι) stellt die Sache nicht in's Ungewisse, sondern ist der gelindere Ausdruck für δ, τι. — τετραπλοῦν) er erbiethet sich zu einer Erstattung, wie sie bei Diebstahl Vorschrift war. Ex 21, 37. 1 Sam 12, 3. Bei Veruntreuung u. dgl. war nur ein Fünftel über den Werth zu erstatten verordnet (Lev 5, 21. Num 5, 6 f.). Es kehrt hier die Anschauung der LQ wieder, wonach die μετάνοια in 1. Linie in möglichst energischer Abwendung vom weltlichen Besitz besteht. — V. 9. Ob die Worte Jesu, die ja allerdings nicht in der 2. Person gesprochen sind, nur in Bezug auf (πρός 18, 9), wie Hofm., 7. Aufl. u. a. wollen, oder zu Zakchäus geredet wurden (Meyer u. a.) ist gleichgiltig. Jedenfalls ist das Wort nicht nur ein Selbstgespräch (Ew., der αὐτὸν liest), sondern die Ankündigung, die in 1. Linie für Z. bestimmt ist, dass an dem heutigen bedeutsamen Tage diesem Hause, d. h. seinen Bewohnern (10, 5) entweder die Errettung zweifellos gewiss geworden sei oder dass eben mit der Person Jesu und mit der auf die μετάνοια hin erfolgten Zusicherung des Reiches das Heil selber, oder wie 10, 5 sagt die εἰρήνη, in ihm eingekehrt sei. Auf jeden Fall ist bemerkenswerth, dass diese Verkündigung auf die μετάνοια des Z. hin geschieht; ebenso die judenchristliche Begründung: auch Z. erhält Anspruch auf die σωτηρία demgemäss dass (1, 7 LQ. Act 2, 24 u. ö., im NT. nur bei Lk) auch Er, der verachtete Sünder, ein Sohn Abrahams ist, gerade wie die vom Satan geplagte Frau 13, 16 (LQ). Das καὶ αὐτός hat also eine Spitze gegen die 15, 2 und 18, 9 erwähnten „Gerechten“. Mithin gehört unser Stück in die Reihe der Erzählungen mit antipharisäischer Spitze, an welcher die LQ reich ist. Dass diese judenchristliche Quelle solche Stücke mit Vorliebe sammelte, beweist einerseits, dass sie dem pharisäischen Judenthum feindlich gesinnt war, andererseits ist es ein Ausdruck für die That-

*) Bei Classikern ist ἡμίσεια das subst. Femin. von ἡμισυς Thuk. 6, 62. τὰ ἡμίσεια findet sich bei Antonin. lib. 2, 16. Rept.: τ. ἡμίση entstand aus ἡμίσεια. — V. 5 streiche hinter Ἰησοῦς—εἶδεν αὐτὸν καὶ (BNL² cop arm). V. 6 lies πάντες (BNLAQRD).

sache, dass die palästinensischen Gemeinden sich vorwiegend aus den nicht nur armen, sondern auch social und d. h. in diesem Falle religiös verachteten Classen gesammelt haben. Immerhin ist möglich, dass Lk das *καθότι* ebenso, wie Cypr., Tert., Chrys., Maldonat. u. a. so gedeutet habe, dass Z., von Geburt ein Heide, durch sein ethisches Verhalten sich den Rang eines *υἱὸς Ἀβρ.* erworben habe (Röm 4, 1—24. Gal 3, 9). — V. 10 begründet (*γὰρ*) im Sinne der LQ den Satz, dass dieses „verlorene Schaf von Hause Israel“ doch des mess. Heiles gewürdigt sei, durch den weiteren allgemeinen Satz, dass der Messias-Menschensohn dazu gerade gekommen sei, um zu suchen (15, 4. 2 Kor 12, 14) und zu retten das Verlorene*).

V. 11—27. Gleichniss von den Talenten, wohl aus derselben Quelle Q stammend, wie Mt 25, 14—30 (gegen Schz., Keil, Nsg., die hierin eine besondere Parabel finden), aber stark bearbeitet (Ws., Mt-Ev., 535). Insbesondere ist bei Lk hinzugefügt eine Einleitung (V. 11), und eine merkwürdige Erläuterung des einfachen *ἀποδημῶν* bei Mt (Lk V. 12b. 14. 15a. 27). Es fragt sich, ob diese Zusätze und dann auch die Detailumarbeitung des Gleichnisses dem Lk oder schon der LQ (Feine, 109 f.) auf Rechnung zu setzen sind**). Durch die Zusätze wird der Sinn des Gleichnisses stark verändert. Während das ursprüngliche Gleichniss von den Talenten nur zeigte, wie die getreue Verwaltung anvertrauter Güter ihren sicheren und entsprechenden Lohn findet, so liegt hier der Accent darauf, dass, wer auch dem fernen Herrscher die Treue bewahrt, entsprechend belohnt wird, der abfällige aber die schwerste Strafe zu gewärtigen hat. Der Zusatz von der Reise des *ἀνθρώπου εἰς γῆν* (Act 17, 11) hat eine directe Beziehung auf die Erwartung der mit Jesus ziehenden (14, 25. 19, 3) Volksmassen, dass demnächst, sowie Jesus nach Jerusalem kommen

*) Zum collectiven Neutr. von Personen s. Joh 17, 2. Zum Gedanken vgl. 1 Tim 1, 15. V. 8 lies *μου τῶν ὑπαρχ.* (BNLQ^c cop). Stelle τ. *παύχ. δίδ.* (BNLQD^{ss} 38).

**) Merkmale von LQ dürften sein: *προσθεῖς* 17, 5 LQ. *ἐγγύς Ἱερουσαλήμ* Act 1, 12. *δοκεῖν* 12, 40. 51. 13, 2. 4. 17, 9. *μέλλειν* 7, 2. [9, 31. 44]. 10, 1. 13, 9. 19, 4. [21, 7]. 21, 36. 22, 23. 24. 21 LQ. *χώρα μακρά* 15, 13 LQ. *πολίται* 15, 15 LQ. Act 21, 39. *μισοῖν* 6, 27. 16, 13 Q. 1, 71. 6. 22. 14, 26 LQ. *πρεσβείαν* 14. 32 LQ. *ὁπίσω αὐτοῦ* 7, 38. 9, 62. 14, 27. 17, 31 LQ. *βασίλειειν ἐπὶ τινα* 1, 33 LQ. *βασίλεια* 1, 33. 4, 5. 22, 29. 23, 42 LQ. *ἐπανερχέσθαι* 10, 35 LQ. *φανεῖν τινα* 14, 12. 16, 2 LQ.

werde, das Reich Gottes vom Himmel herab zum Vorschein kommen werde. Dieser ungeduldigen messianischen Hoffnung gegenüber, wie sie unter Juden (Judenchristen) verständlich ist, lehrt das Gleichniss mit den Zusätzen, dass der Reichserrichtung noch eine Zeit der Abwesenheit des Messias vorangehen müsse (Act 3, 21), während welcher das jüdische Volk eine Zeit der Probe durchzumachen hat; in dieser Zeit wird sich zeigen, wer Jesum als König anerkennen will, wenn er in seiner *βασιλεία* kommt (23, 41), es wird sich zeigen, welche Rangordnung im Reiche Gottes die Einzelnen durch ihre Treue sich erwerben. Dieser Standpunkt, nach welchem die Abwesenheit Jesu in seiner Erhöhung eine Probezeit, eine Bussfrist für das jüdische Volk ist, weist unsere Gleichnissbearbeitung der judenchristlichen LQ zu. Auch liegt die Vorstellung, dass die Kronprätendenten in „ein fernes Land“ reisen, um sich dort die Königswürde zu holen, einem palästinensischen Schriftsteller näher, als einem Lk, für den doch Rom nicht „das ferne Land“ ist. — *ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα*) ist in seiner Beziehung nicht ganz deutlich. Man muss etwa an die bei den Worten V. 9 f. gegenwärtigen *ὄχλοι* denken. Auch sieht man nicht gerade ein, wie durch jene Worte die Erregung der messianischen Hoffnungen bewirkt werden konnte. Vielleicht schloss sich unser Stück in LQ an 18, 8 a an, und wurde erst von Lk hierher (hinter Jericho) versetzt. Bem., dass von dem Aufbruch aus dem Hause des Zakchäus weiter nichts erzählt wird. — *προσθίς*) hinzufügend, Wiedergabe von *רַחֵם... הַרְחֵם* Hiob 20, 1. Win. § 54, 5. Dies *προσθίς* würde sich auch besser verstehen, wenn unsere Parabel auf die 18, 2—8 gefolgt wäre. — *ἑγγύς*) 150 Stadien. Jos. b. j. IV, 8, 3. — *παραχρῆμα*) *ὑπέλαβον ὅτι διὰ τοῦτο ἄνισι νῦν εἰς Ἱεροσ., ἵνα βασιλεύσῃ ἐν αὐτῇ*, Euth. Zig. Gerade so ist die Festkarawane Joh 6, 1—5. 14 f. zu solchen Stimmungen angeregt. Uebrigens ist es durchaus judenchristlich, dass die Reichserrichtung im Centrum des heiligen Landes vor sich gehen muss. — *ἀναφαίνεσθαι*) das bis jetzt noch im Himmel verborgene messianische Reich ist im Begriff enthüllt zu werden (vgl. 1 Petr 1, 5: *ἐτοιμὴν ἀποκαλυφθῆναι*). — V. 12. Die Darstellung ist von den damaligen Regentenverhältnissen in Palästina entlehnt. Z. B. Archelaus (Jos. Ant. XVII, 1) und Agrippa (XVIII, 5, 1) gingen nach Rom, um ihre Herrschaft sich dort bestätigen zu lassen. Der Zug ist mit allegorisirender Absichtlichkeit gewählt und stammt daher nicht von Jesus (gegen Meyer), sondern von LQ. Auch gegen Archelaus erhoben die Juden einen Protest

in Rom (Ant. XVII, 11, 1), wie ihn V. 14 erzählt*). — V. 13. Bei Mt werden nur 3 Knechte angegeben, bei Lk sind es 10, von denen jeder das gleiche Theil empfängt, während bei Mt jeder von den 3 eine verschiedene Summe *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν* bekommt. Das hängt damit zusammen, dass es sich bei Mt um die Verwaltung des ganzen Vermögens (8 Talente = 33000 M. Htzm.) handelt, bei Lk nur um Ueberlassung einer kleinen Summe, an deren Verwaltung die Treue der Knechte erprobt werden soll. Bei Mt ist diese Uebergabe nur ein nothwendiger Zug in dem erzählten Falle, bei Lk liegt gerade hierin die beabsichtigte Pointe. — *δέξα μνάς*) Wenn hier attische Minen gemeint sind, wären es 68,75 M., die jedem Knechte zu Theil werden. Bei dem judenchristlichen Ursprung dieser Bearbeitung ist aber wahrscheinlicher, dass eine hebr. Mine = *הקק* gemeint ist. In Gold repräsentirt sie einen Werth von 2250 M., in Silber (und das wird hier gemeint sein) einen Werth von 125 M. (S. Riehm, HbA II, 1000 f. Es soll eben die Treue im Kleinen (V. 17) demonstriert werden. — *πραγματεύεσθαι*) Handelsgeschäfte treiben. Plut. Sulla 7, 17. Cat. min. 59. — *ἐν ᾧ ἔρχομαι*) kann nach dem Zusammenhang nur sein: während ich mich auf der Reise befinde (Schz.), oder noch einfacher: während ich hingehe *εἰς χώραν μακράν***). — V. 14. Wie die Knechte die Jünger, so sollen die Mitbürger (Gen 23, 11) nach LQ die Volksgenossen Jesu abbilden. Die hinter ihm her (*ὀπίσω αὐτοῦ*) geschickte Gesandtschaft geht an den Reichsverleiher; daher *τοῦτον*: „fastidiose loquuntur“, Beng. — *οὐ θέλομεν*) nicht statt *θέλομεν τοῦτον οὐ βασ.* (Bornem.), sondern bestimmte Verweigerung: wir wollen nicht, dass dieser König werde. Zu *βασίλευσαι* (Aor.) s. Schaef. App. ad Dem. III, 457. — V. 15. Hier erkennt man die abstracte Bedeutung von *βασίλεια*: Königswürde; das Reich hat er eben noch nicht. Wegen der Form *γνοί* s. z. Mk 5, 43. — *τίς τί*) wer etwas und was er. S. z. Mk 15, 24. — *διεπραγματ.*) nicht: „negotiaudo lucratus esset“ Hofm., Keil., Göbel), sondern:

*) Die schwankende Stellung von *αὐτόν* (Rept. RA: hinter *ἐγγύς*, BNL 155 hinter *λερουσ.*, DQ: hinter *εἶναι*) lässt vermuthen, dass es eine Glosse im Urexemplar ist. V. 12 *ἐαυτῷ* fehlt in it 8 cop syro^{ca} Lcif.

**) Meyer: während dessen kehre ich zurück (Htzm.). Aehnlich auch Hofm., Keil: es bezeichne brachylogisch die Zeit, während welcher sie Handel treiben sollen statt seiner Abwesenheit bis zu seiner Wiederkunft gleich nach diesem ihrem Endpunkt. — Rept. hat *ἐν ᾧ* durch *ὡς* ersetzt.

unternommen hätte. Vgl. Dion. Hal. 3, 72. Nicht hierher gehören Stellen, wo *διαπραγμ.* perscrutari heisst, Plat. Phaed., 77 D. 95 E*). — V. 16 f. ἡ μὲν αὖ σου) „Modeste lucrum acceptum fert herili pecuniae, non industriae suae“, Grot., 1 Kor 15, 10 vergleichend. Zu *προσηργάσατο*: hat dazu erworben vgl. Xen. Hell. III, 1, 28. — εὖ γε) recht so! brav! S. z. Mt 25, 21. — Da du im Geringsten dich treu erwiesen (13, 2), benommen hast, sei Machthaber über zehn Städte. Vgl. 16, 10**). — V. 18 f. In dieser Verschiedenheit des Resultats kommt die in der ursprünglichen Parabel schon bei der Vertheilung berücksichtigte *ἰδία δύναμις* (Mt 25, 15) zum Ausdruck. — V. 20. ὁ ἔτερος) hier blickt deutlich durch, dass in der ursprünglichen Parabel überhaupt nur von 3 (nicht von 10) Knechten die Rede war, was Schz. vergeblich leugnet, da eben nicht ein andersartiger unter den zehn gemeint (Hofm., Keil), sondern unter den drei hier allein berücksichtigten dieser als der andersartige bezeichnet ist. — σουδάριον) Act 19, 12. Joh 11, 44. 20, 7. — ἀποκειμένην) Kol 1, 5. 2 Tim 4, 8. Hebr 9, 27. — V. 21. Die Möglichkeit einer Allegorisirung im Einzelnen hört hier natürlich auf. Die allegorische Wendung auf Jesus ist eben der ursprünglichen Parabel nur aufgepfropft. — φοβεῖσθαι τινά) 23, 40 LQ. — ἀυστηρός) Hapl. 2 Mkk 14, 30. Pol. IV, 20, herb, streng, hier sogar grausam, gewalthätig. — Das asyndetisch angefügte αἴρεις etc. begründet das Urtheil ὅτι ἀυστηρ. εἰ. Der Knecht wendet vor, er habe gefürchtet, der Herr werde sich für einen etwaigen Verlust seiner Mine an seinem Eigenthum schadlos halten. Er werde nach jenem Sprichwort handeln und wegnehmen, was er nicht deponirt hat. Jos. c. Ap. 2: ὃ μὴ κατέθηκε τις, οὐκ ἀναιρήσεται. Vgl. das Gesetz des

*) Statt des Aor. ἔδωκεν (Rept. AR it^{pl} vg) ist wohl nach BNLD a e arm Or. das Plaqpf. zu lesen, ebenso γνοὶ statt γνῶ. Statt der im Text befolgten Lesung τις τίς . . . εὗσατο (Rept. AR) haben Tr., WH. τίς . . . αὐτο (BNLD e 157 cop syr^{ca} aeth Or). In der That scheint die LA der Rept. eine pedantische Correctur zu sein mit Rücksicht darauf, dass hernach die Einzelnen befragt werden.

**) V. 15 f. Ob nicht das in der Stellung schwankende μὲν αὖ (BNL^z a e hinter προσηργ., Rept. AR hinter δέχα, D it 8 vg syr^{ca} pesch arm Lcf. zwischen δέχα und προσηργ.) eine erläuternde, jedenfalls überflüssige Glosse ist? Lies gegen Mt εὖ γε (BD Or. it^{pl} vg Lcf.), und ἀγαθὴ δοῦλε (BLDAR it^{pl} vg Or.) — ἐπάνω 10, 19. 11, 44 LQ. 4, 39 Lk. — V. 17 stelle χύριε hinter σου (BNL^z 157). Zu ποιεῖν vgl. die Redensart ποιεῖν καρπὸν. Noch heute ist Geschäftsausdruck: Zinsen machen.

Solon bei Diog. Laert. I, 2, 9: ἂ μὴ ἔθου, μὴ ἀνέλῃ. — Dies ist ja nach Aussage des Knechtes sonst seine Art: Skrupellos greift er zu fremdem Gut und zu der Frucht fremder Arbeit*). — V. 22 f. ἐκ τ. στόματός σου κρινῶ σε) vgl. 6, 45. 11, 54. 22, 71 LQ. Das eben gefallene Wort soll ihm zur Verurtheilung werden. Denn gerade, wenn er seinen Herren so kannte, wie er ihn schildert — nun warum (καί auch; einfallend s. z. Mk 10, 26. 2 Kor 1, 2) hat er denn nicht das Geld auf einer Bank (τράπεζα, Wechseltisch) sichergestellt? Und der Herr, zurückgekommen, hätte in jenem Falle es mit Zins zurückerworben. Irrealer Fall, da die Sache nicht mehr rückgängig zu machen ist. — V. 24 τ. παρυσίων) 1, 9 LQ: seiner Dienerschaft. Der Herr verfährt also nach dem Grundsatz 8, 18, der denn auch auf die Zwischenfrage V. 25 noch einmal wiederholt wird: V. 26, aber ohne das δοκεῖ in 8, 18. Nach 7. Aufl. (Ew.) wäre V. 25 zu parenthesiren. Daran ist richtig, dass V. 25 im Gleichniss nicht ursprünglich, sondern von LQ als einer der beliebten Uebergänge eingeschoben ist, wenn er nicht überhaupt unecht ist (Bleek.)**). — V. 27 πλὴν) abbrechend: übrigens. — τούτους) zu τ. ἐχθρούς gehörig (gegen Hofm.) steht, wie vor einem Relativsatze: diejenigen, welche und bezeichnet die Genannten als den Hörern bekannt, obwohl sie augenblicklich nicht anwesend sind (Bornem., Schol., 120). — κατασφάζετε) Der starke Ausdruck, zunächst dem Parabelbilde entsprechend von der Hinrichtung des Widerspenstigen, hier wohl mit Beziehung auf das messian. Gericht gewählt.

Nach der Redaction der LQ hat die Parabel nicht nur eine Beziehung auf die Jünger, die je nach dem Masse ihrer Treue im Reiche Gottes entsprechend belohnt werden sollen,

*) Andere (de W., Bleek) meinen, der Knecht fürchte, der Herr wolle mehr zurück haben, als er anvertraut habe. Aber dann war das Verstecken des Geldes das Thörichteste, was er thun konnte. — V. 19. Auch hier hat möglicher Weise das sehr harte γίνου ursprünglich gefehlt und ist schon in das Urexpl. hinein glossirt. Daher die schwankende Stellung: Rept.: zwischen σύ und ἐπάνω, BNL: hinter ἐπάνω, D cop vor καί σου. Also ursprünglich wäre zu ergänzen gewesen aus V. 17 ἴσθι: ἐξουσίαν ἔχων, wie auch q^{rexi} statt γίνου lesen. V. 20 lies ὁ ἕρπης (B[^N]LRD arm).

**) Er fehlt in D 69 b e g² syr^{ca} Leif. In V. 22 lies λέγει ohne Partikel (BNR^b vg cop syrr 3). V. 23 lies μου. ἀργύριον (BNLA 33. 157), streiche τὴν vor τράπεζαν (BNLDAR). Ob αὐτό vor (BNL) oder nach (DR) ἐπραξα zu stellen? V. 26 streiche γὰρ (ARD) oder δέ (it 6 vg Leif.), streiche ἀπ' αὐτοῦ nach BNL.

sondern auch eine antithetische gegen das unbussfertige jüdische Volk, welches Jesum als Messias zurückweist und sich dadurch der Vernichtung preisgibt. — Vom „Amte“ der Jünger (7. Aufl.) ist hier nicht die Rede, da es sich auch auf Nichtapostel bezieht*).

V. 28—48. Der Einzug und die Tempelreinigung, „nach Mk 11, 1—18 mit bedeutenden Zusätzen und Kürzungen“. So 7. Aufl. Es fragt sich aber, ob diese Einschränkung der Abhängigkeit von Mk genügt. In der nun beginnenden Schilderung der Leidenswoche mehrten sich die Anzeigen davon, dass nicht Mk (auch nicht A) die Hauptquelle von Lk war, sondern eine andere Schrift (LQ), deren Faden auch dem Mk (A) zu Grunde liegt, aber von diesem mit manchen Einschaltungen versehen ist**). — *κ. εἰπὼν ταῦτα* es erneuert sich die Schwierigkeit aus V. 11, dass doch nichts über den Aufbruch aus Jericho erzählt, sondern der Besuch bei Zakchäus gewissermassen ignoriert wird. — *ἐπορεύετο ἔμπροσθεν* vgl. V. 4, schildert, wie Jesus sich (offenbar in einem mehr und mehr feierlichen Zuge) vorwärts bewegt auf Jerusalem zu. Das *ἔμπροσθεν* nach Vg. (*praecedebat*) mit einem aus V. 29 zu ergänzenden *τ. μαθητῶν αὐτοῦ* zu construieren (7. Aufl.), liegt kein Grund vor. Auch V. 4 steht das einfache *ἔμπροσθεν* in derselben Bedeutung bei AQRD. — V. 29. Da *εἰς Ἱεροσόλυμα* bereits im vor. V. hinter *ἀναβαίνων* verbraucht ist, fällt es hier weg, so dass gleich die Dörfer am Oelberg genannt werden. Dessen Name heisst bei Lk (*ὁ ἐλαιών*) (so zu accentuieren

*) Eine weitere Ausdeutung: *τραπέζα*: die Gemeinde (Lange) oder *μνᾶ*: das Wort Gottes (Hofm.) ist darum erst recht unstatthaft. Es handelt sich um Treue überhaupt, dann um richtige, Frucht tragende Verwendung der Güter — nach LQ durch Almosen und Gutesethun — überhaupt. — Das in den Clem. Hom. II, 51. p. 35, 38. III, 50, p. 50, 16. XVIII, 20. p. 176, 2 u. sonst (vgl. Resch, 116—127) an etwa 69 Stellen citirte Agraphon: *γίνεσθε τραπέζαι δόκιμοι* hat mit unserem Gleichniss nichts zu thun, so gewiss es ein echtes Wort Jesu sein wird. — V. 27 haben BNLK^{II} cop Ti., Tr.txt., WH. *τούτους* statt *ἐκείνους* der Rcpt. (ARD latt syr^{am} pesch aeth). Aber die Bezeugung genügt nicht zu einer Entscheidung gegen die Rcpt. Ebenso ist das in Rcpt. (ARD latt go arm) fehlende *αὐτοῦς*, welches Tr. a. R. i. Kl. setzt, nicht sehr sicher.

**) Dass LQ direct dem Mk zu Grunde gelegen habe, ist unwahrscheinlich, ja kann ohne Weiteres abgewiesen werden. Aber es ist zu untersuchen, ob nicht die (wie wir einmal versuchsweise voraussetzen) von einander unabhängigen Leidensgeschichten von A und von Lk (LQ) als gemeinsamen Grundstock die auch Erzählungen enthaltende Q benutzt haben, in welche A aus einem anderen Ueberlieferungskreise, LQ aus L Stoffe eingeschaltet haben würde.

vgl. Act 1, 12): Olivenhain, während Mt Mk ὄρος τῶν ἐλαιῶν schreiben. Wo Lk die Oliven nennt (V. 37. 22, 39) setzt er eben den Artikel. Vgl. Jos. Ant. VII, 9, 2: διὰ τοῦ ἐλαιῶνος ὄρους. Ueber den Nomin. hinter τὸ καλούμενον (wie bei Mt Mk; 1, 36. 7, 11. 8, 2. [9, 10]. 10, 39. 19, 1. 21, 37. 23, 33 LQ. 6, 15 Lk, oft in Act) s. Lobeck ad Phryn., 517. — δύο τῶν μαθητῶν) vermuthlich von den Zwölfen. V. 37 aber sind die μαθηταί nicht die Zwölf, sondern der grosse, Jesum geleitende Kreis der Anhänger. — V. 30 εἰπών) 5, 13. — εἰς τὴν κατέναντι κώμην) hat Lk einfacher als Mt Mk, ebenso hat er statt des parataktischen καὶ εὐθὺς glätter ἐν ᾗ εἰσπορευόμενοι. Auch hat er am Schluss durch Participialconstruction geglättet. — V. 31—34 ist zum Theil kürzer als Mt Mk. So fehlt dem Lk die Versicherung, dass man ihnen den Esel lassen werde. Ihm eigen ist aber die Benennung der Leute als οἱ κύριοι αὐτοῦ*). — ὅτι) in V. 31. 34 ist causal: Antwort auf διατί. — V. 35. Aus den drei parataktisch mit καὶ verbundenen Sätzen bei Mt Mk hat Lk geschickt zwei gemacht, indem der das Auflegen der Obergewänder als vorbereitenden Act in eine Participialconstruction umformt: ἐπιρίψαντες, nur noch 1 Petr 5, 7. Ps 55, 23. Jos 10, 11. Auch wählt Lk wie 10, 34 LQ. Act 23, 24 den technischen Ausdruck ἐπεβίβασαν, 2 Sam 6, 3 = יִבְרֹךְ. — V. 36. Als er nun so dahinzog, da breiteten sie ihre Kleider unter auf dem Wege. Wer? Offenbar doch eine grössere Menge, als die Zwölf, wie ja auch Mt sagt: πλείστος ὄχλος, Mk: πολλοί. Also hier liegt schon die Vorstellung aus V. 37 von einer grossen Schaar von μαθηταί, Anhängern vor, in deren Mitte die Zwölf (μαθηταί im engeren Sinne V. 29) nur einen kleinen Kreis bilden. — ὑπεστρώννουν) 4 Mkk 9, 19. — Dem Lk fehlt die höchst lebendige Begrüssung mit Zweigen aus Mt Mk. Ihm fehlt das προάγοντες καὶ ἀκολουθοῦντες. Dafür hat er einen ganz selbständigen Text in V. 37**). Als Jesus sich bereits dem

*) Sowohl dem Lk wie dem Mt fehlen folgende Mkdetails, die wir als Zuthaten des Deutero-Mk ansehen müssen: D. Praes. hist. Mk 11, 1 f. V. 2: οὐπω hinter οὐδεὶς, φέρετε. Besonders aber das locale Detail V. 4: πρὸς θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφοδου. — V. 29 streiche αὐτοῦ hinter μαθητῶν (BNL e l s Or. Amb.). V. 30 lies das ungewöhnlichere εἰπών (AR: Rcpt.) mit Ti. gegen Tr., WH. trotz der entgegenstehenden Zeugen BNLD⁵ 157. Vor λύσαντες haben BLD Ti., Tr., WH. ein leicht eingetragenes καὶ. διατί λύετε fehlt in D it 5, οὕτως in it 4 syr^{ca} Or.^{lat}. Streiche αὐτῷ (BNLRD it 7 cop aeth). V. 34 lies ὅτι ὁ κύριος (BNLDAK^{II} it 5 vg cop syrr 3 Or.)

**) Während man bis V. 34 noch Abhängigkeit des Lktextes von

Abstieg (1 Mkk 3, 24) des Oelbergs, nachdem der Sattel zwischen ihm und dem Berge des Aergernisses überschritten war, nähert (s.z. V. 11), wo Jerusalem sichtbar werden soll (Schz.), da beginnt die ganze Masse (8, 37 Lk. 23, 1 LQ) der Anhänger jubelnd Gott mit lauter Stimme zu loben (2, 13. 20. 24, 53 LQ. Act 2, 47. 3, 8 f.) wegen aller (Jesum beglaubigender) Kraftthaten, die sie mit erlebt haben (10, 13 Q. Act 2, 22. 8, 13. 19, 11)**). Also diese Anhänger wollen ihn offenbar als Messias in die Stadt einführen, was Jesus sich — in sicherer Voraussicht seines Todes — gefallen lässt. — V. 38. Der Ruf, mit dem sie ihn begrüßen, ist bei Lk um das *ωσαννά* ärmer. Ferner ist Mk V. 10a (auch bei Mt fehlend, also wohl Zusatz des Deutero. Mk) nicht erhalten, nur ein eingefügtes *βασιλεὺς* erinnert daran. Statt *ωσαννά ἐν ὑψίστοις* hat der lukan. Bericht: *ἐν οὐρανῷ εἰρήνῃ καὶ δόξῃ ἐν ὑψίστοις*, wohl eine bewusste Umschreibung jenes hebr. Wortes mit Anklang an 2, 14. Da diese Aenderung von dem Hellenen Lk herrühren wird, haben wir *εἰρήνῃ* nicht mit „Heil“ = *שָׁלוֹם* (7. Aufl.), sondern mit „Frieden“ zu übersetzen. Hierbei ist allerdings wohl weniger an die Versöhnung der Menschen mit Gott zu denken (Hofm.), als an die Kol 1, 20 formulirte, Lk 10, 18 berührte Anschauung. Weil so im Himmel Friede herrscht, darum erschallt dort jetzt ungehemmter Lobpreis Gottes von den Engeln. Diese Worte sind ohne inneren Bezug auf die Situation formulirt, also secundär. In V. 38a wird Jesus als der im Namen d. h. im Auftrag Gottes zu seiner Hauptstadt kommende König gepriesen.

Mt Mk (A) annehmen könnte, wird dies bei V. 37 ganz unmöglich, wahrscheinlich aber schon in V. 35. Denn wie soll man die abweichende Wahl der Ausdrücke *ἐπιφύπαντες* (= *ἐπὶ ψῆν*) und *ἐπεβίβασαν* anders verstehen, wie erklärt sich das Impf. *ὑπεστράνωον* anders, denn als directe Wiedergabe eines semitischen Originals, das von A unabhängig ist. V. 37 erweist sich dadurch als gegen A selbständig, dass nicht, wie in A *ὄχλοι* neu eingeführt werden, sondern die *μαθηταὶ* selber den Ruf erheben, dass die Palmenbegrüßung bei Lk noch fehlt, dann auch durch das örtliche, einen Kenner Jerusalemischer Gegend voraussetzende Detail.

*) *πρός* steht hier nicht von der Bewegung „wohin“, sondern antwortet prägnant auf die Frage „wo“. S. Kühner, § 447 A, d. Oft so *πρός* c. Dat. bei Homer. — V. 36. Das *ἐαυτῶν* (Rcpt.: AR = Mt) ist gegen *αὐτῶν* (BNLD) zu vertauschen. V. 37. Statt *πασῶν* (Ti., WH.: LAR Or.) ist *πάντων* (BD Mt) zu lesen, als schwierigere LA. *δυνάμεων* braucht man aber nicht als von *πάντων* abhängig zu fassen, sondern als (freilich ungeschickten) appositiven Zusatz zu *πάντων*, der übrigens in syr^{ca} fehlt!

V. 39—44, nur bei Lk, aus derselben Quelle, wie V. 37 (LQ), die wie V. 39 zeigt, einen antipharisäischen Standpunkt einnimmt. Der ὄχλος wird also, anders als bei Mt Mk, von der Schaar der μαθηταί unterschieden. Ihrem Ansinnen, den Anhängern Schweigen zu gebieten, antwortet Jesus V. 40 mit einem Worte sicheren Bewusstseins von seiner persönlichen Bedeutung. Wenn der Fall eintreten wird, dass jene schweigen werden, so werden — nach einem häufigen Bilde (vgl. Hab 2, 11. Chagiga f. 16, 1. S. die Stellen bei Wetst.), welches einen sonst für unmöglich angesehenen Fall als unumgänglich bezeichnet — die Steine schreien (3, 8)*).

V. 41—44. Weissagung Jesu über Jerusalem, dem Lk eigenthümlich, aus der Sonderüberlieferung, durch LQ übermittelt. — ὥς temporale, 1, 23. 41. 44. 2, 15. 39. 4, 25. 5, 4. 7, 12. 11, 1. 12, 58. 15, 25. 19, 5. 29. 20, 37. 22, 66. 23, 26 — alles in LQ. — ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτήν) vgl. 23, 28 LQ, auch mit ἐπὶ τινι (Apok 18, 11. Rept.). Im Unterschiede von dem stillen θαυμάζειν Joh 11, 35 hier eine laute Wehklage. — V. 42 ὅτι) wird recitativ sein. Aber im Blick auf das ὅτι des folgenden V. kann auch die Vermuthung nicht abgewiesen werden, dass beide ὅτι causal seien, dann natürlich vom Standpunkt des Evangelisten aus das Weinen Jesu begründend. — εἰ ἔγνως) vgl. 12, 46 ff. 16, 4., irrealer hypothet. Fall, wie auch das folgende νῦν ὅε zeigt (Joh 8, 40. 1 Kor 12, 20): nun aber, unter diesen, andersartigen Verhältnissen. Es ist jetzt zu spät. Bem. die affectvolle Aposiopese vgl. 22, 42. Buttm. neut. Gr., 339. — καὶ σὺ), fehlend in syr^{ca} pesch, auch du, wie diese Schaar der zujubelnden Anhänger. — καὶ γὰρ), fehlend in D 157 efqs go cop aeth Or^{int}, et quidem (s. z. Act 2, 18) oder: auch noch, auch nur (Hofm.)*).

*) Zu ἐάν mit dem Ind. Fut. (BNLAR[D] gegen Rept.) vgl. Klotz ad Devar., 474. ἀπὸ τ. ὄχλου (9, 38) steht nicht blos partitiv, sondern: aus der Volkmenge heraus riefen sie ihm dies zu. V. 40 fehlt das αὐτοῖς der Rept. (ARD latt syrr go aeth) in BNL cop arm Or., von Ti., WH. weggelassen, von Tr. i. Kl. gesetzt. Ebenso haben WH.txt. ὅτι gestrichen, weil es in B Min. it 7 Or. fehlt. Statt Rept. κεράζονται (AR Or. Cyr.) — einer in LXX häufigen Form — lies das seltene κράζουσιν (BNL Or.).

**) Man bem., dass die Westerngruppe der Zeugen sich getheilt hat, indem die eine Hälfte καὶ σὺ, die andere καὶ γὰρ aufnahm, während die anderen Zeugen die allerdings „überladene“ (Ws.) Combination beider Formen καὶ σὺ καὶ γὰρ haben. BNL stellen καὶ σὺ an den Schluss des Satzes. Aus dem getheilten Verhalten der Western-

ἡμέρα σου ταίτη) an diesem zu deiner Rettung dir gegebenen Tage vgl. τ. καιρ. τ. ἐπισκοπῆς σου V. 44. Ps 118, 24. — τὰ πρὸς εἰρήνην) (= מִן הַשָּׁלוֹם) vgl. 14, 23 LQ. — ἐκρύβη) s. 18, 34. Statt ἀπὸ σοῦ steht in dem plastischen Stile der LQ ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου (2, 30. 10, 23. 24, 16. 31 LQ. Act 26, 18). Da der ganze Ton der Rede ein wehmüthig klagender ist, liegt es näher, das ἐκρύβη passivisch von dem göttlichen Verhängniss zu verstehen (Röm 11, 7 f.), als von eigener Verschuldung. — V. 43 ὅτι) führt keinesfalls ein, was verborgen ist, sondern begründet; — nach gewöhnlicher Annahme das νῦν δέ. Die traurige Zukunft steht fest, und sie ist der Beweis dafür, dass ἐκρύβη etc. Aber dies wäre ein recht verwickelter Gedanke. Besser ist es, ὅτι parallel dem ὅτι V. 42 als Begründung des ἐκλυσεν seitens des Verf. zu fassen. Hofm. will den in V. 42 ausgesprochenen Wunsch damit begründet sein lassen. — Beachte das fünfmalige feierliche καί. Das erste vertritt in der affectvoll unperiodischen Rede ein ὅτι (17, 22. 23, 44 LQ. Röm 2, 16. Joh 4, 21 u. s. z. Mk 15, 25). — Das Detail der Weissagung ist (Hofm.) nach Jes 29, 3 f. formulirt: κυκλώσω ἐπὶ σέ καὶ βαλῶ περὶ σέ χάρακα καὶ θήσω περὶ σέ πύργους καὶ ταπεινωθήσονται εἰς τὴν γῆν οἱ λόγοι σου . . . κ. πρὸς τὸ ἔδαφος ἡ φωνή σου ἀσθενήσει. — χάρακα) einen verpallisadirten Wall (Polyb.). βαλεῖν aufwerfen (Plut., Aem. P. 17. Marcell. 18). Lobeck ad Phryn., 61 f. — σοι) Xen. Mem. II, 1, 14: ταῖς πόλεσιν ἐρύματα περιβάλλονται. Ein solcher Wall wurde von den Römern wirklich gezogen, dann von den Juden verbrannt und von Titus durch eine Mauer ersetzt. Jos. b. j. V, 6, 1. 12, 2 ff. — συνέξουσιν) Phil 1, 23. — V. 44 ἐδαφιοῦσιν) „sie werden dich dem Boden gleich machen“. Zeugmatisch auch mit τὰ τέκνα σου ἐν σοί verbunden, so dass man es hier nach Hos 14, 1. Nah 3, 10. Ps 137, 9 mit „an den Bodenschmettern“ wiedergeben muss. — καὶ οὐκ ἀφήσουσιν) s. 21, 6*). — ἀνθ' ὧν) 1, 20. 12, 3 LQ. Act 12, 32. —

gruppe, sowie aus der schwankenden Stellung von καὶ οὐ sollte man schliessen, dass letzteres eine uralte Randbemerkung war, welche ursprünglich gemeint war als Ersatz von καὶ γε und in diesem Sinne von D 157 it 4 go cop aeth Or^{lat} aufgenommen wurde, während die anderen Zeugen beides combinirten. Ebenso fragt sich, ob beide σου, sowohl hinter ἡμέρα (AD² 157 it 5 syr^{ca} cop arm aeth om) als hinter εἰρήνην (BNL 259 Or. Ir. om) echt sind. Ungewöhnlicher und aparter ist das hinter ἡμέρα.

*) Die Annahme (z. B. Htzm's.), dass diese Form der Weissagung von Lk ex eventu (womöglich auf Grund einer Kenntniss des Josephus) gestaltet sei, bedarf doch der Einschränkung. Sehr viel auffallender

τ. καὶ ῥὸν τ. ἐπισκοπῆς σου) wo Gott durch die Sendung des Messias sich deiner angenommen hat. Sir 18, 20. 3 Mkk 5, 42 u. dazu Grimm. Anders (eschatologisch) 1 Petr 2, 12. ἐπισκ. an sich ist vox media, steht Jes 29, 6. Sap 14, 11. 19, 15 auch von der Strafheimsuchung. „Diese Weissagung ersetzt nun gewissermassen die in der symbolischen Handlung Mk 11, 11—14 enthaltene, mit der dann auch Mk 11, 19—26 natürlich fortfällt. — V. 45 f. Auch die Darstellung der Tempelreinigung ist sehr verkürzt und das ἤρξατο verliert nach dem Wegfall von Mk 11, 11 seine eigentliche Bedeutung.“ So 7. Aufl.*). Aber das ἤρξατο ist kein Rest aus Mk, sondern eine Eigenthümlichkeit der Stücke aus LQ (3, 8. 4, 21. 14, 9 u. ö.), die auch Lk sich angeeignet hat (5, 21. Act 1, 1). — V. 46. Das von Jesus zur Rechtfertigung und Begründung seines

als der Anschluss an Josephus ist der Anschluss an Jes 29, 3 ff. Ferner bedenke man, dass die Weissagung einer völligen Demolirung durch Umsturz aller Mauern der Geschichte gegenüber übertrieben und falsch ist. Namentlich fehlt hier ganz der Brand, die Metzelei, die Kreuzigungen, die Gefangenen. Was hier steht, ist im Allgemeinen nur conventionelle Schilderung der Vernichtung einer Stadt durch Feinde. Der einzige concrete Punkt, die Erwähnung des Pallisadenwalles, steht sehr vereinzelt da. Gewiss wird er ex eventu hinzugefügt sein, aber nicht von Lk, sondern schon von LQ, deren Verf. eben die Belagerung in ihren Anfangsstadien noch mit erlebt hat. S. z. 21, 20 f. Die Sprache der Weissagung ist stark hebraistisch (bem. auch das Bild von Kindern einer Stadt), der Standpunkt zwar antijüdisch (vgl. 21, 23), aber doch wohl judenchristlich: die Sendung Jesu eine Gnadenheimsuchung Israels. — Die von Ti., WH.txt der Rept. περιβαλοῦσιν (BAR) vorgezogene LA παρεμβαλοῦσιν ist nur durch NCL 93, also nur durch die Vertreter einer gelehrten Recension (vgl. 8, 26) bezeugt, ausserdem wohl als techn. Ausdruck (Polyb. 1 Mkk) eingesetzt. Dieselbe Recension NL Or. streicht σε hinter περιχυλ. V. 44 lies ἐπὶ λίθον (BNLRSD). Stelle ἐν σοί hinter λίθον (BNLDs 124. 157 it 8 cop arm aeth Or.)

*) Diese Auslassungen und Verkürzungen sind auf keinen Fall genügend zu motiviren. Denn dass Lk die Verfluchung des Feigenbaumes wegen 13, 6-9 weggelassen haben sollte, ist ganz unwahrscheinlich. Und die Tempelreinigung ist, so wie sie da steht, so unverständlich kurz, dass es wahrhaft räthselhaft ist, weswegen Lk sich der lebendigen Mkdetails beraubt haben sollte, wenn er hier wirklich noch dem Faden des Mk (A) und nicht vielmehr einer Quelle des Mk gefolgt wäre, die Mk (A) seinerseits mit allerlei Details ausgeputzt hat, worin dann der Bearbeiter (unser Mk) noch weiter gegangen ist (V. 16). Begreiflich ist diese Kürze nicht bei einem Heidenchristen, der für Heidenchristen schreibt, sondern höchstens in einer palästin. Schrift, welche bei ihren Lesern all jenes Detail als bekannt voraussetzen kann und nur auf die hieran sich knüpfenden Reden Jesu Werth legte.

Thuns gebrauchte Citat, eine Mischung aus Jes 56, 7 und Jer 7, 11 ist bei Mt Mk dem LXX-texte mehr angenähert als bei Lk, welcher *ἔσται* statt *κληθήσεται* liest*). Die Beurtheilung des Handels als Räuberei musste der LQ besonders sympathisch sein.

V. 47 f. erinnert zwar an Mk 11, 18, ist aber doch selbständig gestaltet. Dass er täglich (*τὸ καθ' ἡμέραν* [9, 23]. 11, 3. 16, 19 LQ) im Tempel lehrte (*καὶ ἦν διδάσκων* schildert das Wiederholte) ist wohl pragmatische Vorbereitung des Folgenden, viell. erst von Lk. Der Mordplan der Hohenpriester und Schriftgelehrten ist — wohl ebenfalls von Lk — durch *καὶ οἱ πρῶτοι τ. λαοῦ* (Act 13, 50. 25, 2. 28, 17) „auf etwas nachlässige Weise“ (Bleek) ergänzt; gemeint sind wohl die Sanhedristen (Act 25, 2). — V. 48 ist dem Mk V. 18 gegenüber weniger deutlich, indem das *ἐφοβοῦντο γὰρ* des Mk fehlt. Er wird aber von Lk stammen, der, da er das *πῶς* (Mk) hatte fallen lassen, dies anderweitig umschreiben musste. *καὶ οὐχ εἰρισκόν* s. 5, 19. 6, 7 Lk. *τό*** *τι* s. 1, 62. 22, 24 LQ. — *ἐξέκρεμέτο* das Volk hing an ihm (vgl. Plut. Mar. 12 u. d. St. b. Wetst.) während es ihn hörte. (Gen. 44, 30 mit *ἐκ* aber in anderer Bedeutung).

Kap XX.

1—8. Die Vollmachtsfrage, nach Mk 11, 27—33.***)
V. 1 knüpft an 19, 47 in lukan. Weise (5, 12. 17) an mit einem Gen. absolut. *εὐαγγελιζομένου* 4, 43. 9, 6 Lk. Statt

*) Hofm.: „es steht geschrieben und wird einst sein“! Streiche die Zusätze aus den Parallelen: *ἐν αὐτῷ* nach BNCL² 69 e l s cop arm Or., *καὶ ἀγοράζ.* nach BNCL² cop Or., V. 46 lies *καὶ ἔσται* (BNLR² 157 c l cop arm Or.), *αὐτὸν ἐποίησατε* gegen D it 9 vg Or. (= Mt).

**) *τό* fehlt in D¹ 1—131. 69. arm Or.; lies *ἐξέκρεμέτο* (BN) als seltene Form. Dies seltene Bild ist von Mk durch das in den Evv. gewöhnliche *ἐξελήσσαντο* ersetzt.

***) In der That scheint der Lktext nur als Bearbeitung des dem Mt Mk gemeinsamen Textes (A) zu begreifen zu sein. Mk V. 27 a, *περιπατῶντος, ἵνα ταῦτα ποιῇς* (V. 28), *ἐπ-* (V. 29), *ἀποκριθῇτέ μοι* (V. 30), *καὶ* (V. 31), *ἀλλά, ὅντως, ὅτι . . ἦν* (V. 32), *λέγουσιν, λέγει* (V. 33) — sind natürlich als Zusätze und Aenderungen der Deuteromk in Abzug zu bringen. Höchstens das könnte an Lk ursprünglicher sein, dass in V. 3 das *καὶ ἐγὼ ὑμῖν* etc., und dass V. 5 *οὐν* fehlt. Aber diese Dinge wiegen nicht schwer genug. Mithin wird Lk in den Faden von LQ, die ihm hier als Hauptquelle dient, die Vollmachtsfrage aus A eingeschaltet haben. Die Weinbergsparell folgte dann wohl in LQ auf 19, 48.

des προσῆλθον des Mt, des Praes. hist. des Deutero-Mk ἔρχονται πρ. αὐτὸν schreibt Lk sein ihm aus LQ (2, 9. 38. 10, 40. 21, 34. 24, 4) geläufiges (4, 39) ἐπέστησαν. Merkwürdig wäre das ἰσρεῖς (1, 5. 10, 31. 17, 14 LQ) statt ἀρχιερεῖς (Mk Mt), falls es echt wäre*). — V. 2. Die Vollmachtsfrage ist bei Lk dringlicher gestaltet, sowohl durch das vorangeschickte εἰπὼν ἡμῖν, als auch durch die Ersetzung des einfachen τίς ἔδωκεν durch τίς ἐστὶν ὁ δοὺς σοι: wer könnte das sein, der dir, dem unlegitimierten Rabbi, diese Vollmacht (nicht zum Lehren, sondern zur Tempelpolizei), die du durch die That in Anspruch genommen hast, gegeben hätte! — V. 3. Bei Lk ist die Gegenfrage Jesu nicht ausdrücklich als Bedingung seiner Antwort bezeichnet. — καὶ εἰπατε) sehr einfache Construction. — V. 4 ff. Die Frage nach der göttlichen oder menschlichen Beglaubigung der Johannestaufe (Lk lässt vor Ἰωάννου das τό des Mt Mk weg), ruft bei den Gegnern eine gemeinsame Erwägung (Hapl.) hervor, deren Gedanken in directer Rede, mit ὅτι recit. eingeleitet, erheblich geschickter angegeben werden, als bei Mt Mk, indem auch der zweite Satz dem ersten symmetrisch aufgebaut ist. — καταλιθάσει) Hapl. niedersteinigen; Joseph.: καταλιθοῦν. Ex 17, 4: καταλιθοβολεῖν. — πεπεισμένος) 16, 13. Act 5, 36 ff. 26, 26. 28, 24**). — V. 7. Jesus verweigert die Auskunft über die Art (ποιὰ) der Vollmacht zu seinem Handeln, da sich ja bei ihrer Haltung dem Johannes gegenüber gezeigt hat, wie skeptisch und innerlich gleichgiltig sie auch einem von Gott beglaubigten Propheten gegenüberstehen.

V. 9—19. Die Weinbergssparabel, nach Lk πρὸς τὸν λαόν gesprochen, nach Mt Mk zu den Synedristen aus der vorigen Scene. Dieser Anschauung trägt dann auch Lk Rechnung, indem er in V. 19 die Synedristen (Mt Mk=A) einführt und mit ἔγνωσαν, ὅτι πρὸς αὐτοὺς εἶπεν τ. παραβολήν nachträglich die Bezeichnung des parabolischen Angriffes auf die Hierarchen feststellt. Im Uebrigen sind eine Reihe von Punkten bemerkenswerth, in denen Lk nicht dem Texte von Mt Mk (A), sondern einer von A unabhängigen

*) Nur Ti. hat es nach Rept. (A Mjsk. go) aufgenommen, Tr., WH. lesen nach BNCLQRD latt cop syrr arm aeth ἀρχ., obwohl eine Conf. natürlich möglich ist. Streiche ἐκείνων (ACR go syr arm) nach BNLRD latt vers.

**) V. 2 streiche λέγοντες welches in der Stellung schwankt, nach CD e f q cop arm hr aeth, Tr. V. 3 f. streiche ἔνα nach BNLRD 33. 157. c q for tol pesch gegen die Parr. τό gegen NLRD nach BACQ. V. 5 lies gegen die Parr. den Aor. συνελογίς. (BLARQ e cop go), streiche οὖν (BNLR it 4 cop aeth hr). V. 6 ist ὁ λαὸς ἅπας durch BNLD 33. 3 it 6 vg cop pesch hr geschützt. Statt εἶναι lesen D 3 it 9 γεγεμέναι.

Vorlage gefolgt zu sein scheint*). — ἤρξατο) mag ein Rest aus A sein, der nun freilich hier her wenig mehr passt (Ws.), es ist aber auch nach 14, 9 zu verstehen. Dass hiernach Jesus mehr als die eine Parabel geredet habe (Keil), ist Fabel. — πρὸς τ. λαόν) s. z. V. 19 und Anm. Nach Ws. war die Parabel in Q ursprünglich an das Volk gerichtet und handelte, wie Mt V. 43 zeigt, von der Verwerfung des ganzen ungehorsamen Volkes. Bei Lk V. 9—18 (s. aber V. 19) ist diese polemische Beziehung gegen das Volk auch noch zu erkennen. Freilich steht statt Mt V. 43**) (Wegnahme der βασιλεία) eine mehr individualistische Strafanandrohung gegen Jeden, der gegen den Eckstein fällt. Die Verwerfung des ganzen Volkes steht also einstweilen nicht in Aussicht für den Aufzeichner der Parabel, der mithin nicht Lk, sondern ein Judenchrist (LQ) gewesen sein muss. — Wie in den Parabeln der LQ überhaupt, wird der ἄνθρωπος nicht näher eingeführt, sondern tritt ohne weiteres auf. Ohne den Ausputz aus Jes 5, 2 bezieht die dem Lk fließende Quelle doch zweifellos schon den Weinberg allegorisch auf den theokratischen Bund (vielleicht besser auf Jerusalem s. z. V. 15), dessen Hüter nach V. 9—18 das Volk selber, nach V. 19 die Hierarchen sind. — χρόνους ἰκανούς) von Lk, s. 8, 27. (29). — V. 10 ff. καίρω) Dat. temp. s. Win. § 31, 96. — Die drei Knechte sind nicht auf bestimmte Personen (einzelne Propheten) zu deuten, sondern sind eben drei Knechte des Weinbergsbesitzers, von dem das Gleichniss erzählt. Anders bei Mt V. 34 ff. — δώσουσιν) Ueber das Fut. nach ἵνα s. z. 1 Kor 9, 18. Eph 6, 3. —

*) War schon die eigenthümliche Abweichung des Lk hinsichtlich der Adresse auffallend, besonders da der 3. Ev. nachher wieder deutlich in A einlenkt (V. 19), so muss in noch höherem Masse die Abhängigkeit des Lk von A zweifelhaft werden, wenn wir folgende Abweichungen feststellen: Es fehlt die ganze Schilderung aus Jes 5, 2, welche Mt Mk nach A aufgenommen haben. Statt des gut griech. πάνιν hätte Lk den Hebraismus *προσέθετο* V. 11 f. eingesetzt. Es fehlt dem Lk Mk V. 11 = Mt V. 42 c, und Lk hat statt dessen den eigenthümlichen V. 18. Schon Ws., Mt Ev., 465 Anm. Jahrb. d. Theol. 1864, 107 ff. hat nicht nur gewisse Partien des Lktextes, sondern auch den grössten Theil des Mtttextes durch Zurückgehen der Evangelisten auf die ältere Darstellung von Q erklärt. Ganz wie bei der 1. Speisung ist aber hier anzunehmen, dass Lk nicht Q direct, sondern LQ wiedergibt. Merkmale von LQ im Lktext sind: ἐξαπέστειλαν 1, 53. Act 7 *×*. προστίθεσθαι Act 12, 3, *-ῖναι* 3, 20. 17, 5. 19, 11 (12, 25. 31. Q). τραυματίζειν, Act. 19, 6 vgl. Lk 10, 34 LQ. κύριος τ. ἀμπ. (10, 2) 12, 46. 16, 3. 5. 8. Das Selbstgespräch des Herrn V. 18. *πῶς ἐπὶ* 13, 4. 23. 30 LQ.

**) Mt V. 44 ist, weil in D 83 it 5 Or. fehlend, zu streichen. Ti. om, WH i. Kl., Tr. a. R. i. Kl., im Text hat ihn Tr.

Statt einen Theil des eingeforderten Ertrages zu schicken, schicken sie die 3 mit leeren Händen zurück, nachdem (die Partt. Aor. nur bei Lk) sie in steigender Weise grob mißhandelt haben: *δέρειν, δέρειν κ. ἀτιμάζειν, τραυματίζειν καὶ ἐκβάλλειν*. Die Tödtung wird für den Sohn vorbehalten. — *προσέθετο πέμψαι* Hebraismus = *ἡ ἡρῆ* Gen 4, 2*). — V. 13. Wie die Personen der Gleichnisse in LQ (s. 12, 17) fragt der Herr des Weinbergs (10, 2) sich, was er thun soll und kommt zu dem Entschlusse, einen letzten Versuch**) mit seinem Sohne zu machen. Er nennt ihn den „Geliebten“ (bei Mt noch nicht), was, in seinem Munde wenig natürlich, eine Spur der von dem Evangelisten schon befolgten allegorischen Deutung ist. — *ἐντραπήσονται* s. 18, 2. 4 LQ. — V. 14 f. Der Plan der *γεωργοί*, den Weinberg durch Ermordung des Erben an sich zu reißen, geht nach Ws. über die Verhältnisse der ursprünglichen Parabel in Q hinaus, in welcher nur von einer Gehorsamsverweigerung gegen den Sohn gestanden habe. Aber die dem Lk vorliegende Relation berichtete schon von der Ermordung des Sohnes. Gegenüber dem hier gewiss ursprünglichen Mktext, nach welchem blos der Leichnam beschimpfend aus dem Weinberg herausgeworfen wird, erzählen Mt Lk, dass die Tödtung selber ausserhalb des Weinbergs stattgefunden habe. Dies ist Allegorie ex eventu vgl. Hebr 13, 11 ff. Es könnte auf Grund dieses Zuges die Frage erhoben werden, ob nicht im Sinne des Lk (auch schon der LQ?) der Weinberg auf Jerusalem gedeutet werden müsse***). — V. 16 ff. Ueber die angedrohte Strafe (Hofm.

*) Das immerhin schwierige *ἤρῆτο* fehlt in D e (*ἔλεγεν δέ*), bei Markion fehlte (s. Zahn, II, 486) in V. 19 *οἱ γεωργοί. κ. οἱ ἀρχιερεῖς, τὸν λαόν — παραβολὴν ταύτην*, aber auch V. 9—18. — V. 9 streiche *τις* (BNLCQRD). Ob nach D it 6 *ἀμπελῶνα ἐφύτ. ἄνθρ.* zu stellen ist (= Mk)? Eine Conf. ist nicht wahrscheinlich, da in der Gruppe D Mk auf Lk folgte. Tr. liest mit Rept. (DQRN^oB*) *ἐξέδοτο* gegen die Parr. In dieser Parabel haben De sehr häufig die Verknüpfung der Sätze abweichend von der Gruppe B: *δέ* statt *καὶ* und umgekehrt. Ebenso haben sie den Hebraismus *κ. προσέθετο* nicht und statt *ὥς* hat D (nicht B) *τυχόν*. Hat die Vorlage von De selbständig aus dem semit. Original übersetzt? — V. 10 streiche *ἐν* vor *καυρῶ* (BNLD), lies das seltene Fut. *δώσουσιν* (BNLQM). Die auffallende Stellung von *δεδραντες* zwischen *αὐτόν* und *κενόν* (BNL) ist der Rept. (Tr.) vorzuziehen, s. 11, 8. V. 11 stelle *ἔτερον πέμψαι* (BNLA it 7 vg). V. 12 lies gegen Mt *καὶ τοῦτον* (BNLCQRD).

**) *ὥς*, vielleicht, womit im Deutschen nicht eine blosse Vermuthung, sondern auch eine, wenn auch zweifelhafte Hoffnung ausgedrückt ist. Bornem. Schol., 122 f. Hapl. im N T.

***). Diese Uebereinstimmung zwischen Mt und Lk gegen Mk in einem wohl sicher secundären Zuge könnte für die Hypothese Simons' sprechen, wenn diese nicht aus allgemeinen Gründen unmöglich wäre.

Keil), nicht über den Mord, erschrecken sich die, welche es hören (d. h. Leute aus dem λαός V. 9), weil sie mit Recht darin die Ausweisung der ungetreuen Israeliten aus dem Bundesverhältniss sehen. Dieser Zwischenruf, welcher an die Zwischenbemerkungen in LQ (z. B. 14, 15) erinnert, ist nicht „paulinisch“ (Htzm.). Denn wenn der Jude Paulus öfter *μη γένοιτο* für das hebr. *הִלָּחֵץ* (1 Sam 20, 2 u. ö.) sagt, so folgt daraus nicht, dass er dies Wort geprägt habe. Der hier vorliegende Gedankengang ist vielmehr mit Wahrscheinlichkeit nicht auf Lk, sondern auf judenchristliches Empfinden zurückzuführen. Die Hörer — und die sind in diesem Fall Interpreten des jüdischen Empfindens — schrecken vor der Consequenz Jesu zurück. Darum beweist ihnen Jesus, dass eben dies auch der Sinn (*τί οὖν ἐστὶ . . .*) jenes bekannten Psalmwortes (118, 22) vom Bau- und Eckstein sei, dass wer sich an dem Sohn vergreife, sich selber dem Verderben überliefe, ebenso wie der, welcher auf einen Eckstein prallt oder von ihm getroffen wird, zerschellen muss. Es ist für die Selbständigkeit des Lktextes beweisend, dass ihm der zweite, bei Mt Mk stehende Spruch Jes 8, 15 (Dan 2, 35), der deutlich ex eventu auf die Auferstehung Christi hinweist, fehlt. Bei Lk wird nicht so wohl die erhebende Wendung, welche das Schicksal des Messias genommen, betont, als die verhängnissvolle Kehrseite, welche der Erhöhte für die Unbussfertigen im jüd. Volk hat (vgl. 1 Petr 2, 7). — V. 19 führt wieder nach der Ausweichung V. 9—18 zu den Hierarchenstreitscenen zurück, offenbar unter dem Einfluss von A, der von Lk trotz der Abweichung im Inhalt noch immer als Rahmen der Erzählung zu gelten scheint*). Immerhin bem., dass Markion sowohl *οἱ γραμματεῖς* *κ. οἱ ἀρχιερεῖς* als *τὸν λαόν* — *τ. παραβολήν* nicht hat (Zahn, II, 486) — also gerade die Worte, welche aus A stammen würden!

V. 20—26. Der Zinsgroschen, im Texte nicht von A beeinflusst (Mk 12, 13—17). Dies erkennt man schon daran, dass an Stelle des bestimmten *τ. Φαρισαίων* bei Lk eine allgemeine unbestimmte Bezeichnung der Gegner eintritt. Aber auch sonst ist der Lktext gegenüber dem

So muss man dies Zusammentreffen für zufällig halten, was recht gut vorstellbar ist. V. 18 streiche *ιδόντες* (BNLCQD³ 33. 157 it 6 cop syr^{ca} syr p^{mg} arm. V. 14 lies das Impf. *διελογίζοντο* (BNLCQRD e cop syr^{ca} syr^{tr}). Lies *πρὸς ἀλλήλους* (BNLRD³ 33. 157. cop syr p^{mg}). Streiche *δεῖτε* (BQKIIA³ vg go arm it p^{ler}).

*) Stelle (weil ungewöhnlicher) *οἱ γραμμ. κ. οἱ ἀρχιερ.* (BLA[C]KIT³ e go cop syr^p arm aeth) gegen ND latt, syr^{ca} pesch. Stelle *εἶπεν* vor *τ. παραβ.* (BNLD).

Gemeinsamen von Mt Mk noch ursprünglicher und selbständig*). — παρατηρήσαντες) nämlich seit jener Stunde (V. 19), wo er sich verdächtig gemacht hatte. Subject sind bei dem üblichen Text die Hierarchen, bei dem des Markion wäre an das Volk zu denken. — ἐγκαθέτους) Angestiftete, heimlich Beauftragte. Polyb. XIII, 5, 1. Jos. Ant. VI, 5, 2. — ὑποκρινομένους etc.) Wer hier Abhängigkeit des Lk von A annimmt, muss die Worte als eine Umschreibung des Pharisäernamens deuten, was aber sehr auffallend wäre. Liegt hier ein selbständige Conception vor, so wird man ihre Heuchelei in dem gespreizten Correctheits-eifer sehen müssen, aus dem heraus sie anscheinend die Frage erheben. Hofm. will ὑποκρ. direct von ἐγκαθέτους abhängen lassen, aber dann würde wohl der Inf. stehen. ὑποκρίνεσθαι Hapl. δίκαιος, s. 16, 15. 18, 9 LQ. ἐπιλαμβάνεσθαι mit dopp. Genitiv s. V. 26. Hiob 30, 18. Xen. Anab. IV, 7, 12. ὥστε, 4, 29. 9, 52 LQ. — τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τ. ἡγεμόνος) es ist fraglich, ob man den Genitiv auch noch zu ἀρχῇ oder nur zu ἐξουσίᾳ (7. Aufl., Nsg.) ziehen soll: der Obrigkeit und (zwar) der Herrschaft des Statthalters. Für die letztere Verbindung spricht, dass vor ἐξουσίᾳ der Artikel wiederholt ist. Andreerseits ist ἀρχή καὶ ἐξουσία im NT ein festes Paar, so schon Lk 12, 11, dann (Röm 8, 38), 1 Kor 15, 24. Eph 1, 21. 3, 10. 6, 12. Kol 1, 16. 2, 10. 15, namentlich aber Tit 3, 1. So liegt es näher, trotz dem wiederholten Art. in den Worten einen gangbaren und dadurch motivirten Doppelausdruck für die Gewalt des ἡγεμών (Act 23, 24. 26. 33. 24, 1. 10. 26, 30, s. z. 3, 1) zu finden (Hofm. u. a.). — V. 21. Die captatio benevolentiae erkennt an, dass Jesus (7, 43. 10, 28 vgl. Mk 7, 35: Deutero Mk) richtige, schrift- und gesetzmässige Urtheile zu fällen pflege bei seinem Lehren und dass er nicht dem Ansehen einer Person sich beuge. Der Ausdruck „das Angesicht Jemandes annehmen (ἐν ὤφει) erklärt sich aus dem noch neutralen „das Angesicht Jemandes ertragen können“ Gen

*) Es fehlt dem Lk die Erwähnung der Herodianer, statt des manirierten Praes. hist. hat er den Aor. ἀπέστειλαν, es fehlt οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός, τί με πειράζετε. Eine Reihe von Abweichungen lassen sich als Uebersetzungsvarianten deuten: ἐπιλαμβάνεται αὐτοῦ λόγον, Mk: αὐτὸν ἀγρεύουσιν λόγῳ, Mt: αὐτὸν παγιδεύουσιν ἐν λόγῳ. Mk und Lk giebt Delitzsch durch τῷ wieder. Ebenso ὁρθῶς λέγεις (7, 43. 10, 28 LQ) und ἀληθῆς εἶ (?), λαμβάνεις πρόσωπον (Act 10, 34) und εἰς πρόσωπον βλέπειν (Mt Mk), φόρον und κῆρσον, κατανοήσας (6, 41 Q. 12, 24. 27 LQ. Act 7, 31 f. 11, 6. 27, 39) und εἰδώς (Mk), γινούς (Mt), πανουργίαν und πονηρίαν (Mt), ὑπόκρισιν (M).

19, 21*). Jesus wird also, so erwarten sie, in diesem heiklen Falle nicht die Gunst etwa des *ἡγεμῶν* zu erreichen trachten, sondern wie immer ἐπ' ἀληθείας (4, 25. 22, 59 LQ) den Weg Gottes lehren, d. h. wie Act 13, 10. 18, 25, f. den Heilswillen oder das Gebot Gottes (Tob 3, 2. Sap 5, 7: ἀνομίας ἐνεπλήσθημεν . . . τὴν δὲ ὁδὸν Κυρίου οὐκ ἔγνωμεν), hier wohl das letztere**). — V. 22. Durch die Frage *ἔξεστιν* reiht sich dieser Streit den Fällen 6, 2. 9. Mk 10, 2 an, in welchen es sich immer um die Frage handelt, ob etwas nach dem Gesetze erlaubt sei oder nicht. Bei Lk allein steht Acc. c. Inf., bei ihm allein das griech. *φόρον* (Röm 13, 6f.: Kopf- und Grundsteuer, von *τέλος*, indirecter Steuer zu unterscheiden), statt des latinisirenden *κῆνσον* (Mt Mk). — V. 23 ff. Die Antwort, aus der Erkenntniss (κατανόησας 6, 41. 12, 24. 27 ***) ihrer *πανουργία* (Eph 4, 14 u. ö. die Schlaueit, der alles gelingt) gegeben, umgeht die Frage in sofern, als sie sagt: Das Geldstück gehört, nach dem Bilde und der Aufschrift, an sich schon dem Kaiser und soll ihm darum zurückgegeben werden. Die Münze selber und das Zahlen gehört einem Gebiet an, welches dem religiösen als ein principiell verschiedenes und durch eine weite Kluft getrenntes gegenübersteht. Darum ist es weder religiös nothwendig, die Steuer zu zahlen (anders urtheilt hierüber Röm 13, 6f.), noch ist es religiöse Pflicht, sie zu verweigern, wie die Zeloten (z. B. Judas der Galiläer Act 5, 37) meinen. Sondern vom religiösen Standpunkt aus ist es nach diesem Worte Jesu ganz gleichgiltig, ob man Steuern zahlt oder nicht. Nur soll man Gott geben (an Ehrfurcht, Vertrauen

*) Der Ausdruck bei Lk ist kürzer und einfacher, als der sehr starke, gehäufte bei Mt Mk: οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός. οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων.

**) V. 20. Statt παρατηρήσαντες haben Dittmar go aeth ἀποχωρήσαντες. Lies das schwierigere ὥστε (BNLCD γ^ωστ) statt εἰς τό (Rept.: A). Statt τ. ἀρχῇ x. τ. ἐξ. τ. ἡγ. haben De syr^{ca} τῷ ἡγεμόνι. V. 22 ist ἡμᾶς (BNLA b 33. 157) oder ἡμῖν (Rept.: CD) zweifelhaft, obwohl keiner der neueren Textkritiker die Rept. einer Berücksichtigung werth gehalten hat.

***) Statt κατανόησας haben De ἐπιγνοῦς. Streiche das aus d. Parr. eingekommene τί με πειράζετε, es fehlt in BNL e cop arm v 131. V. 24 lies gegen die Parr. das Simpl. δέξασθε (BNLAMP). Statt der von Tr.txt gebilligten Rept. (ACP [D v latt.] f go syr^{ptxt}) ἀποκριθέντες δέ lesen Ti. WH. οἱ δὲ εἶπαν (BNL L33). V. 25 lies πρὸς αὐτούς (BNL b v e f^ωst), stelle τοῖνυν ἀπόδοτε (BNL b cop go arm). τῷ vor Καίσαρι (Tr.) ist, weil in BNA fehlend, zweifelhaft. V. 26 lesen WH nach BNL τοῦ ὀνόματος.

und Gehorsam), was sein ist, was er beanspruchen kann*). — V. 26. Auch dieser Schluss geht von der Voraussetzung aus, dass Jesus kein verfängliches Wort gesprochen habe. Das *ἐναντίον τοῦ λαοῦ* drückt nur aus, dass man also an der Volksmenge keine Zeugen hatte, nicht aber dass man erwartet habe, Jesus solle sich vor, d. h. im Sinne des Volkes durch ein zu conservatives Wort compromittiren. Im Gegentheil: nach V. 20 hat man ein revolutionäres Wort erwartet. So sind die Gegner also nicht im Stande (6, 48. 13, 24. 14, 6. 29 f. 16, 3 LQ. 8, 43 Lk), ihn zu fassen (V. 20), sondern müssen staunend über seine unerwartete und religiös nicht zu bestreitende Antwort beschämt verstummen (9, 36. 18, 39).

V. 27—38. Die Sadducäerfrage, wohl nach A (Mk 12, 18—27), vielleicht mit Einwirkung einer älteren Quelle**). — *οἱ ἀντιλέγοντες*) braucht nicht in abnormer Casussetzung zu *τ. Σαδδουκαίων* gezogen werden (Win. § 59, 86 Schz.), gehört zu *τινές*. Diese werden, sofern sie der Sadd. Partei angehören, durch *οἱ ἀντιλέγοντες****)) näher charakterisirt vgl. Gal 1, 7: *τινές οἱ ταρασσόντες*. Win. § 20, 1 c. — *ἀντιλέγειν*) c. Inf. und *μή* z. B. Xen. Anab. II, 5, 29.

*) Das Wort Jesu kann also weder verwerthet werden als Programm für die zelotischen Erstürmer des Himmelreiches 16, 17. Mt 11, 12, noch für den religiös gestützten Patriotismus, dessen Parole vielmehr Röm 13, 6 f. ist.

**) Im Allgemeinen, ist der Lktext nur als Bearbeitung, wenn auch nicht des Mktextes, so doch des Textes von A zu verstehen. Uebereinstimmungen zwischen Mt und Lk gegen Mk, also Spuren des Textes von A sind: *προσελθόντες* statt d. Praes. hist. *ἐρχονται*, d. Aor. *ἐπηρώτησαν* statt des Impf. bei Mk, Auslassung von *δτι* (Mk V. 19), *ὑπερον* statt *ἔσχατον* (Mk: V. 22). Einen selbständigeren Text bietet Lk in V. 34—35, der nicht durchweg als Bearbeitung von A zu verstehen ist. Ihm fehlt das *πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφάς μηδὲ τ. δύναμιν τ. θεοῦ*. Ferner scheint Lk einen Mischtext zu haben, indem er neben *τ. ἀναστάσεως τ. ἐκ νεκρῶν* noch den Gegensatz von *αἰῶν οὗτος* und *μέλλον* einführt. Der letztere birgt die ursprünglichere Anschauung, wonach in Bälde diese Welt von einer anderen abgelöst wird, so dass ein Theil der Menschen dies Ereigniss, ohne zu sterben, noch erlebt. In der Frage V. 33 scheint dagegen die Voraussetzung obzuwalten, dass alle durch Tod und Auferstehung hindurch müssen. Auch ist *ἀναστάσεως υἱοί* ein starker Hebraismus, der eher einer judenchrist. Quelle (LQ), als dem Lk zugetraut werden kann. So bleibt die Möglichkeit, dass Lk hier neben A noch eine andere Quelle herangezogen hat.

**) So zu lesen mit Ti., AP a syr^p arm gegen das nach den Parr. conf. *οἱ λέγοντες* (BNLCD Tr., WH). V. 28 hat De einfach *ἄτεκνος ἔχων γυναῖκα*. Ob die Rept. *ἀποθάνῃ* (A c f i go syr^p) oder *ῃ* (BN^{ae}LP) zu lesen?

Hartung, Partikell., II, 168. Zu der Anschauung des Lk von den Sadducäern vgl. Act 23, 8. — V. 28. Die von Mt und Mk durch Verwandlung in oratio recta oder durch Einschub von *ὅτι* erleichterte Construction steht hier noch in ihrer ursprünglichen Herbitheit, insofern als der Conditionalsatz vor dem spät folgenden *ἵνα* in der Luft zu schweben scheint. Ebenso wie bei Mk wird hier pragmatisch das Weib schon eingeführt, da es doch gewissermassen die Hauptperson ist. Dadurch wird der Satz nun etwas schwerfällig, so dass Lk ein *οὗτος* einschiebt. *ἄτεκνος*, nur hier bei Lk im NT. — *ἐξαναστήσῃ αὐτῇ* בְּיָמֶיהָ . — V. 29. *οὐ* Aus dem Gesetze ergibt sich nun in dem vorliegenden Falle folgende Schwierigkeit. Die Erzählung selbst ist von Lk stark zusammengezogen, sowohl durch die Participialconstruction *λαβὼν*, als auch durch *ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος*. Das *ὡσαύτως* des Mk wird nun zu *καὶ οἱ ἑπτά* herübergezogen. Durch die verkürzende Abhängigkeit ist eine kleine Unklarheit entstanden. Wir würden erwarten: Ebenso nahmen die 7 das Weib zur Ehe und starben kinderlos. So wie der 30. V. lautet, fehlt in V. 30a die Erwähnung des kinderlosen Sterbens, in V. 30b die Erwähnung der Heirath. Logisch sollte übrigens auch in V. 30b *ἀπέθανον* vorangehen, aber der Nachdruck von *οὐ κατέλιπον* u. s. w. hat das Hysteron Proteron veranlasst. — V. 32 f. Der Tod des Weibes wird mit einem gewissen dramatischen Accent in einem eigenen Satze erzählt. — Das *οὗ* bezeichnet das Problem des vorliegenden Falles als aus der Gesetzesvorschrift entspringend*). — V. 34 f. Ohne sich auf die Schrift zu berufen, stellt Jesus im Praes. des Lehrsatzes einfach die festen Sätze hin, dass die Söhne, d. h. innerlich Verwandten dieser Welt (16, 8 LQ), der Stätte von *σὰρξ καὶ αἷμα*, natürlich heirathen und sich heirathen lassen, dass aber diejenigen, welche (bei der Parusie) gewürdigt sein werden (2 Th 1, 5), der künftigen Welt theilhaftig zu werden und der Auferstehung aus den Todten, weder freien, noch sich freien lassen. Die Genitive *τ. αἰῶνος ἐκείνου* und *τῆς ἀναστ.* sind natürlich von *τυχεῖν* regiert. Vgl. Aesch. Prom. 239: *τοιούτων τυχεῖν οὐκ ἤξιώθην*. Vgl. das Rabbin. *dignus futuro saeculo*: $\text{בְּיָמֵי הַבָּיָהּ הַבְּרִייתָא}$ b. Schöttg. u. Wetst. Dass die Nachstellung von *τῆς ἀναστ.* ein Hysteron Proteron sei (7. Aufl.), kann man wohl im Sinne des Lk sagen, der nach

*) In V. 30 streiche Alles ausser *καὶ ὁ δεύτερος* (BNLDe 157). In V. 32 streiche *δέ* (BND), stelle gegen Mt *καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθ.* (BNLD 33. 157. 490v. V. 33 stelle gegen die Parr. *ἡ γυνὴ οὐκ* (BL syr^{pmg}), lies *γίνεται* (BAP go syr^p).

Act 24, 15 die Vorstellung zu haben scheint, dass alle Menschen durch Tod und Auferstehung hindurch in den αἰὼν μέλλων kommen. Aber fraglich ist, ob hier nicht eine Quelle vorliegt, zu der Lk die Worte καὶ τ. ἀναστ. u. s. w. erst hinzugefügt hat, oder welche neben einander die, welche die Parusie noch erleben und die, welche durch die Auferstehung hindurchgehen müssen, nannte. Auf jeden Fall passt V. 36a besser zu der ersten Anschauung und das folgende ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες bezeichnet den Zustand nach V. 33 nur nach der einen Seite. Da die LA οὐδέ durch BLDAP 157 wohl gesichert ist (οὔτε: «QR ist Conf.*), hat man folgenden Gedankengang hier zu erkennen: Sie heirathen nicht mehr, da (γάρ) sie auch nicht sterben können. Die Unsterblichkeit der Genossen des αἰὼν μέλλων schliesst, wenngleich nicht die Geschlechtsverschiedenheit an und für sich (gegen God.), doch die Ehe unter ihnen aus, da die Fortpflanzung ein sterbliches Geschlecht voraussetzt: ἐνταῦθα μὲν γὰρ ἐπεὶ θάνατος, διὰ τοῦτο γάμος Thphyl. — ἰσαγγελοὶ ὄντες) begründet bei Lk das οὐδὲ ἀποθανεῖν ἐτι δύναται. Ihre Unsterblichkeit beruht auf ihrer veränderten Natur; denn die Engelgleichheit bedeutet eine höhere nicht mehr sarkische, sondern pneumatische Leiblichkeit, die dem Tode nicht mehr unterworfen ist. Ausserdem können sie nicht sterben, weil sie Söhne Gottes sind, d. h. weil sie (vgl. Mt 5, 9) in den Rang der Gott nahe stehenden, an Gottes δόξα theilhabenden (Röm 8, 17) Engel erhoben sind. Lk hat also den Gedankengang, der in A vorliegt, in verschobener Form: Dort ist der engelgleiche Zustand der Auferstandenen das Hinderniss ihrer Verheirathung. Hier ist er Beweis für ihre Unsterblichkeit, die ihrerseits wieder der Beweis für ihre der Ehe fremde Art ist. Lk scheint also das Hauptinteresse an der Auferstehungsfrage genommen zu haben. Auch der Erzähler A hat ja schon an die Specialfrage der Sadducäer die allgemeine Auferstehungsfrage angeknüpft**). — ὄντες) es genügt nicht, mit Berufung auf

*) Bornem. vertheidigt οὔτε durch die Annahme, dass es mit dem folgenden καὶ correspondire. Allein dann müsste ἰσαγγ. γὰρ εἰσι in Parenthese gesetzt werden, was freilich auch Lohm., Sohgg., God. thun, aber ohne irgend einen Anhalt im Text. Auch das zweimalige εἰσι spricht nicht dafür. Hofm. schlägt vor, οὐ τε γὰρ zu lesen.

**) Dass die Engel, weil geistiger Art, nicht zur Ehe bestimmt sind, lehrt Hen 15, 3 ff., wo Henoch zu den gefallenen Engeln im Auftrage Gottes sagen muss: Warum habt ihr den hohen, heiligen, ewigen Himmel verlassen, und habt bei den Weibern geschlafen, und mit den Menschentöchtern euch verunreinigt, und euch Weiber ge-

Mt 8, 12 nur an den Anspruch zu denken, den sie auf die *ἀνάστασις* haben, sondern: wenn sie in die *ἀνάστασις* eingetreten sind, so sind sie damit unmittelbar in die Stellung der *υἱοὶ τ. θ.* eingetreten*).

V. 37 ff. „Dass aber die Todten auferweckt werden (Praes. d. Lehrsatzes), das hat auch**“ (also ein zweiter Beweis nach V. 36) Moses kundgethan (Joh 11, 57. Act 23, 30. 1 Kor 10, 28). — *ἐπὶ τῆς βάρτου* Mk: *τοῦ βάρτου*, bei dem (bekannten) Dornstrauch, wo von ihm die Rede ist (Ex 3, 2 ff.), eine populäre Angabe der Schriftstelle nach ihrem charakteristischsten Merkmale. — *ὡς λέγει* indem, oder da er als Herren (*κύριον* steht ohne Art.) bezeichnet den Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs. So müsste man nach dem vorliegenden Text genau genommen übersetzen. Aber es muss vermuthet werden, dass unser Text *κύριον τὸν θεόν* erst durch Correctur entstanden ist, die hier die gewöhnliche LXX-Verbindung herstellte. Ursprünglich wird der Artikel vor *κύριον* gestanden haben, so dass man mit Htzm., Wzs. übersetzen kann: „wie er den Herrn den Gott Abrahams u. s. w. nennt“. Diese Thatsache bildet gewissermassen den Obersatz des Beweises, *ὅτι ἐγείρονται οἱ νεκροί*. Der Untersatz steht V. 38 a: Gott aber ist nicht (sc. Gott) von Todten, sondern von Lebendigen. Folglich — müssen wir fortfahren — leben Abraham, Isaak und Jakob. Diese Folgerung stand

nommen und gethan, wie die Kinder der Erde, und Riesensöhne gezeugt? Während ihr doch geistig, heilig, im Genusse des ewigen Lebens waret, habt ihr euch an den Weibern verunreinigt, mit dem Blute des Fleisches Kinder gezeugt Ihr aber seid zuvor geistig gewesen, im Genusse des ewigen, unsterblichen Lebens, für alle Geschlechter der Welt. Darum habe ich für euch keine Weiber gemacht, denn die Geistigen haben ihre Wohnung im Himmel. — Bem. dass *αὐτὸν οὗτος* und *ἐκεῖνος* nicht in ethischem, sondern in physisch-metaphysischem Sinne hier gebraucht sind. Das *τυχεῖν* lehrt, dass es sich nicht um die Weltalter, sondern um die concreten, wie ein Landbesitz vorgestellten, Welten handelt.

*) V. 34 streiche *ἀποκριθεὶς* (BNLD 124. 157 latt cop syr^{sc} pesch); D ff² i q add *γεννῶνται καὶ γεννῶσιν*. Lies *γαμίζονται* (BNL 38. 157) gegen V. 35, wo B conformirend auch *γαμίζονται* hat. V. 36 fehlt *ἐν* in *ψ* e ff² i l q syr^{sc}, Dg^r e syr^{pm} Cypr. Mkion haben statt *δύναται μέλλουσιν*. Lies *εἰσὶν θεοῦ* (BNLA).

**) 7. Aufl. hat: „selbst Moses, auf welchen ihr euch doch zum Beweise des Gegentheiles beruft. V. 28.“ Aber dies würde voraussetzen, dass die *τινές* V. 28 mit der directen Leugnung der Auferstehung an Jesus heran getreten seien, was in *οἱ ἀντιλέγοντες* nicht liegt. Sondern ihre Frage will nur ihm Schwierigkeiten bereiten, ihn mit seiner messianischen Predigt, deren Schlagwort die *ἀνάστασις* ist, ad absurdum führen.

in dem ursprünglichen Text, den Lk hier wiedergiebt, nicht (vgl. Mt Mk); sie konnte fehlen, da sie sich nach *ὅτι δὲ εἰπόμεναι* etc. von selbst verstand. Lk aber ergänzte diesen Gedanken, indem er hinzufügte: *πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν**). Nach dem Context bezieht sich *πάντες* nicht bloss auf die Patriarchen (Nsg.), sondern auf die scheinbar Todten, deren Gott er ist, von denen die Patr. nur ein Theil sind. Sie leben Gotte d. h. nicht nur, insofern als er sie für zukünftig Lebende ansieht, sondern sie leben wirklich gegenwärtig in einem Verhältniss zu dem Gotte, der ihr Gott ist. Aus dem Verhältniss zu den Menschen sind sie ausgeschieden, aber zu Gott dauert ihr Verhältniss fort. Wenn man das *αὐτῷ* so — von einem wirklichen Verhältniss zu Gott, nicht bloss von der Anschauung oder dem Urtheil Gottes fasst, so zeigt sich, dass hier nicht von dem Zwischenzustande des Hades die Rede ist, wo eben kein relig. Verhältniss mehr stattfindet, sondern von dem Leben der Patriarchen und Gerechten im Paradiese, welches vielleicht mit dem „Reich Gottes“ identificirt werden muss. S. S. 544 Anm. Ganz anders ist Act 17, 28 (gegen Htm.**). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12, 28—34), das er 10, 25 ff. schon gebracht hat, hier nicht hat, so wird das Lob der *τινὲς τῶν γραμματέων*, welches in A die folgende Perikope einleitete, bei Lk zum Abschluss der vorigen und rückt mit V. 40 (Mk V. 34) eng zusammen. Lk schafft zwischen diesen beiden Stücken einen Uebergang durch *γὰρ****), hiernach wird also das Lob der Schriftgelehrten durch die Thatsache begründet, dass sie ihn nichts mehr zu fragen wagten, also seine überlegene Weisheit anerkannten. Der eigenthümliche Umstand, dass statt der Sadducäer hier *γραμματεῖς* auftreten, so wie die etwas ungeschickte Gedankenverbindung

*) Auch Htm. erkennt an, dass diese Worte zurückblicken auf, oder vielmehr direct citiren die Stelle IV Mkk 16, 25: *οἱ δὲ διὰ τὸν θεὸν ἀποθνήσκοντες ζῶσιν τῷ θεῷ ὥσπερ Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ κ. πάντες οἱ πατρίάρχαι*. Man versteht also nicht, wie Htm. daneben noch die Stellen Röm 6, 11. 14, 8 als benutzt citiren kann (Einl.², 389) — noch dazu zwei Stellen! Vgl. die ähnliche Stelle IV Mkk 7, 19.

**) Schz. nimmt (gegen den Zusammenhang) *πάντες* von allen Menschen und *αὐτῷ* als Dat. comm. davon, dass sie von Gott zu seiner Ehre geschaffen sind. — Das *καί* in V. 37 fehlt in D it 7 Cyr. Statt *ἐμήνησεν* hat D 122 *ἐδήλωσεν*. Vor dem 2. und 3. *θεόν* ist *τόν* nach BNLRD 48^v Or. zu streichen.

***) Das *γὰρ* ist, weil sehr schwierig, mit Ti. nach BNL 33 cop gegen Tr. a. R. (Rept., APQRD go syr^p arm: *δέ*; latt syr^{ca} *pesch* aeth: *καί*) zu halten.

zwischen V. 39 und 40 sind Zeichen davon, dass Lk hier von A abhängig ist*).

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, ein Angriff Jesu auf sie. Das *εἶπεν πρὸς αὐτούς* steht in einem gewissen Gegensatz (*δέ*) zu V. 40. Der Text ist im Einzelnen eine Bearbeitung von A**). Da die *γραμματεῖς* noch von V. 40 her in *αὐτούς* stecken, also die Angeredeten sind, kann Jesus natürlich nicht sagen: *πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς*. Statt aber *λέγετε* zu schreiben, oder *τινὲς* einzuschieben (AKMII), streicht Lk einfach *οἱ γραμμ.*, was nun recht wenig passt. Jesus fragt sie, wie es möglich sei, den Satz aufzustellen, dass der Messias Davids Sohn ist (Präs. d. Lehrsatzes), da doch (V. 42 f.) David selber im Buche der Psalmen (Ps 110, 1), welches Lk nach 24, 44 zum altt. Kanon zu rechnen scheint, von dem Messias als von seinem Herren rede. Darum (V. 44) könne doch der Messias nicht Davids Sohn sein. In diesem Worte liegt mehr, als ein Hinweis der Schriftgelehrten auf einen defecten Punkt der mess. Dogmatik (Htzm.), es ist der thatsächliche Beweis, dass Jesus das davidische Messiasideal mit seinem reinpolitischen Charakter zurückgewiesen, dass er — was auch schon in dem Namen Menschensohn liegt — die Aufrichtung des mess. Reiches und die Erhöhung zum Messias nicht von unten her, sondern von oben her geschehend in Aussicht nahm. Damit ist dann jeder Gedanke an eine Revolution als falsch erwiesen***).

*) In das Lob der Schriftgelehrten „über die geniale productive Exegese Jesu“ stimmt die 7. Aufl. nach Weizs., 359 f. ein, aber man beachte, dass die Beweisführung Jesu nur dann triftig ist, wenn die absolute wörtliche Inspiration der altt. Worte und die mystische exegetische Methode anerkannt ist. Für die sachliche Frage nach der Todtenauferstehung, wie die Modernen sie stellen müssen, ist der Beweis Jesu nicht zwingend. Uebrigens wird durch den Ausdruck *ἐμνηύσειν* die Moses-Lehre als nicht absolut deutlich, sondern nur geheimnissvoll angedeutet, bezeichnet.

**) Als secundär kennzeichnet sich der Lktext durch die Einsetzung von *ὑποπόδιον* (= LXX) statt *ὑποκάτω* (V. 42). Lk hat also den Spruch nach LXX corrigirt. Aber, dass Lk nicht unseren Mktext benutzt hat, sondern eine ältere Form derselben, zeigen seine Uebereinstimmungen mit Mt gegen Mk, z. B. V. 44 vgl. mit Mt 22, 45: *οὐκ, καλεῖ, πῶς*.

***) V. 41 stelle *εἶναι δαυεὶδ υἱόν* (BNL) statt Rept.: *υἱ. δαυ. εἶναι*. Dom. *εἶναι*. V. 42 scheint Tr. txt. mit Recht das *καὶ* der Rept. (APD latt go syrr 3) beibehalten zu haben, da *γάρ* (Ti., WH.: BNL² 33 l cop) Erleichterung sein dürfte. Ob *ὁ κύριος* (Ti.: NLQRAP) oder *κύριος* (WH., Tr.: BD)? Das letztere trotz einer Möglichkeit der Conf. nach Mt wahrscheinlicher. V. 43 haben D it 7 cop *syrc* pesch *ὑποκάτω*

V. 45 ff. An den directen, religiösen Angriff schliesst sich eine Warnung der Anhänger vor den Schriftgelehrten in Gegenwart des Volkes, ganz nach der Grundschrift des Mk (A). Die Einleitung *προσέχετε ἀπὸ ἑαυτοῦς* (wie es 12, 1. 17, 3. 21, 34 aus LQ steht), stammt wohl schon aus A. In unserem heutigen Mk ist *προσέχετε* auch 8, 15 durch *βλέπετε* ersetzt (vgl. Mt 16, 11 f. und Mk 13, 9. 23. 33). — *τῶν θελόντων* die es gern haben, einherzugehen in Talaren, die ihren Stand erkennen lassen. „Die schwerfällige Art, wie an das eben mit einem Inf. verbundene *θελόντων* durch eine oratio variata (Win. § 63, II, 1) die folgenden Accusative anknüpfen, zeigt deutlich die Reminiscenz (nämlich des Verf.'s von A) an die Rede mit den Weherufen (Mt 23, 6 f. = Lk 11, 43), wo auch (wenn schon in anderer Reihenfolge) die Begrüssungen auf dem Markte, die ersten Plätze in den Synagogen und die Ehrensitze bei den Gastmahlen genannt waren“. So Ws., z. Mk 12, 38 f. und 7. Aufl. Jedenfalls kann man nicht leugnen, dass der dem Mk und Lk gemeinsame Bericht stark parallel geht dem bez. Logiastück und eine Reminiscenz des A an Q ist äusserst wahrscheinlich. — Ueber Q hinaus geht aber V. 47 (Mk V. 40). Den harten Nom. *οἱ κατασθιόντες* (Mk) hinter dem Gen. ersetzt Lk durch einen Relativsatz. Das gierige Verschlingen der Wittwenhäuser besteht darin, dass sie sich für ihre geistlichen, seelsorgerlichen Functionen über die Kräfte der armen Wittwen bezahlen lassen. Für diese Selbstsucht und Heuchelei, mit welcher sie als Vorwand lange Gebete sprechen, werden sie, die das Heiligste in Selbstsucht missbrauchen, ein um so grösseres Gericht erfahren (Jak 3, 1. Röm 13, 2) — nämlich im bevorstehenden messianischen Gericht*).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, vgl. 12,

nach den Parr. V. 44 lesen Tr., WH. gegen Ti. (ND: κύριον αὐτόν) αὐτὸν κύριον (BLQRAKII); liegt nicht eine Conf. nach den Parr. vor? Das καὶ vor πᾶς ist vielleicht nach D 157 c e ff³ i l syr^α pesch arm zu streichen. Die Stellung αὐτοῦ υἱὸς ἐστίν (BAKMII³ cop) ist wohl aparter, als die der Rept. (NLQRD latt = Mt).

*) V. 45 streiche αὐτοῦ nach BD arm, V. 46 stelle ἐν στολαῖς hinter περιπατεῖν (gegen Mk: BDPQ latt go cop) lies λήμψονται nach BN LXAPD gegen Rept.: ληψ. (Q).

41—44, aber bedeutend kürzer, nach Ws., Mk-Ev., 409 von Lk abgekürzt*). — ἀναβλέψας) Jesus hat vorher 20, 45 ff. zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Geschenke in das γαζοφυλάκιον warfen, den Opferstock (Riehm, Hb A I, 534 f.) im „sog. Vorhof der Weiber, dem Hauptort der gottesdienstlichen Versammlung für das Volk“ (Jos. b. j. V, 5, 2). Jos. Ant. XIX, 6, 1 und wahrscheinlich auch Joh 8, 20 bedeutet das Wort nicht den einzelnen Opferstock, sondern den ganzen Raum, in welchem die 13 Opferstöcke, die es gab, aufgestellt waren. Jedenfalls ist hier derjenige Opferstock gemeint, in welchen die freiwilligen Gaben, nicht die Steuern gelegt werden. Es wird also stillschweigend vorausgesetzt, dass Jesus in der Nähe dieses Opferstockes gerade stand**). — V. 2. Das blossе εἶδεν δέ ist wohl Uebersetzung eines ἡ consecut. Die späteren Abschreiber haben ein καὶ glossirt, welches an verschiedener Stelle in den Text gedrunen ist. Hinter τινά wäre es: aliquam eamque viduam egenam. Plat. Phaed., 58 D. — πενιχρός) dürftig. — δύο λεπτά) von ihnen gehen 21 auf ein As, mithin 5¼ auf einen Quadrans. Mk muss aber an eine grössere Münze, als an das gewöhnliche Lepton denken. — V. 3 ἀληθῶς) statt ἀμύν bei Mk. — πλείω), so ist trotz Tr., WH. mit Ti. (DQX 157) gegen Mk zu lesen: zu ergänzen ist vielleicht δῶρα. — V. 4 οὗτοι) geht auf das entsprechende Subject (Win. 8 23, 1); Jesus zeigt auf die Betreffenden hin. — εἰς τ. δῶρα) zu den im Kasten befindlichen Gaben. —

*) Einiges hat Lk sicher gekürzt. So bedurfte er nach V. 45 nicht mehr des προσκαλισάμενος τ. μαθητὰς αὐτοῦ. Ob aber z. B. die Situationsschilderung, das Sitzen gegenüber dem γαζοφυλάκιον, die Schilderung des ὄχλος von Lk weggelassen oder nicht vielmehr vom Deutero-Mk hinzugefügt ist? (S. folgende Anm.) Das kann hier nicht entschieden werden. Warum fehlt die Perikope dem Mt? Stand sie überhaupt wirklich in A? Oder stammt sie überhaupt erst von Deutero-Mk.

**) Es ist ja schwierig, ein sicheres Urtheil über die grössere oder geringere Ursprünglichkeit zwei solcher Berichte abzugeben. Aber ein Bericht, wie der des Lk, in welchem man durch das plötzlich eintretende γαζοφυλάκιον überrascht wird, in welchem von den Opfernden nur die Reichen genannt werden, macht einen naiveren Eindruck, als wenn sauber und pragmatish erst die allgemeine Situation vorbereitet wird und dann erst das allgemeine Opfern des ὄχλος und dann das der Reichen erwähnt wird, wie es bei Mk geschieht. — V. 1 stelle εἰς τ. γαζοφ. vor τὰ δῶρα αὐτ. (BNLXD). V. 2 lies τινὰ ohne καὶ, welches, bald vor (Rept.: DP), bald nach τινὰ (A^w) stehend, sich als Glosse erweist. Stelle gegen die Parr. und gegen Tr., WH. δύο λεπτά (AD) mit Ti.

ὑστερήματος) Mk: -ήσεως; ist nach dem Neutr. περισσεύοντος gebildet. — τ. βίον) 8, 43 Lk. Die ganze Erzählung wird dem Lk als Empfehlung der hingebendsten Wohlthätigkeit wichtig gewesen sein*).

V. 5—38. Die Parusierede, s. StKr. 1892. 7. Aufl.: „sehr frei reproducirt nach Mk 13, aber nicht ohne Spuren von der Kenntniss der ursprünglichen Gestalt der Rede in der ältesten Quelle“.

Unzweifelhaft ist zunächst, dass Lk die Anordnung der verschiedenen Bestandtheile dieser Rede, wie sie bei Mk vorliegt, als massgebend anerkannt hat. In der Composition ist er also dem Mk (A) gefolgt. Dass kann dadurch bewiesen werden, dass Lk das Stück von den Jüngerverfolgungen V. 12—19, welches nachweislich (s. Ws., Mk-Ev., 416 ff.) von A aus Q in den Zusammenhang der Rede eingeschaltet ist, ebenfalls an derselben Stelle bringt, obwohl er den wesentlichen Inhalt des Abschnitts aus Q (LQ) schon 12, 11 f. gebracht hat. Es muss aber stark bezweifelt werden, dass sein Text im Einzelnen eine Bearbeitung des Textes von A sei. Denn nicht nur sind diejenigen Punkte weggefallen, an denen die compilerische Arbeit von A sich zeigt, die Uebergänge (Mk V. 9 a. V. 23) und die Stücke, die sich deutlich als Einschübe erweisen (Mk V. 10; V. 15 f. vgl. Lk 17, 31 und den Widerspruch zwischen V. 14 und 15 f. V. 21 und zu all diesem StKr. 1892, 255 ff., 266), sondern vor allem ist der Lktext nicht durchweg als Bearbeitung von einem späten heidenchristlichen Redactor zu begreifen, da er vielmehr deutlich jüdenchristliche Züge zeigt. Uebrigens sind mit unseren bisherigen Mitteln die Composition und Quellen der Rede bei Lk nicht völlig aufzuhellen, und auch die mehrfach citirte Studie hat keineswegs alle Fragen beantwortet. Im Allgemeinen dürfte erwiesen sein, dass die in Mk etwa verarbeiteten jüdischen Stoffe bei Lk schon in jüdenchristlicher Form auftreten. Ueber Einzelnes s. d. Erkl.

V. 5 ff. Einleitung, „sehr verkürzt nach Mk 13, 1—4“ (7. Aufl.). Diese Verkürzung trifft aber z. B. gerade die anschaulichen Situationen bei Mk: den Rückblick auf den Tempel nach dem Verlassen desselben und den Fernblick vom Oelberge herüber. Gründe für diese „Verkürzung“ sind um so weniger zu erkennen, als Lk die ganze Scene vielmehr in den Tempel selber verlegt und doch auch Raum findet für einige Zusätze. Statt der bestimmten μαθηταί (A)

*) τ. θεοῦ (Rept.: AQD) ist wohl nach BNLX^ω cop syr^α hr zu streichen. Lies mit BNLQXD πάντα.

nennt Lk nur *τινές*, welche Jesum — der lukan. Situation gemäss — auf die schönen Steine und Weihgeschenke aufmerksam machen, mit denen der Tempel geschmückt war. Vgl. Jos. b. j. VI, 5, 2. Ant. XV, 11, 3. XVII, 6, 3, c. Ap. I, 1064. Philo, 1036 D. Das prächtigste unter ihnen war der von Herodes d. Gr. geschenkte goldene Weinstock*). — V. 6. Die Antwort Jesu, im Nom. absol. (S. z. Mt 7, 24) das, was sie betrachten, voranstellend, weissagt in feierlicherem Tone (*ἐλεύσονται ἡμεῖς*, 5, 35. 17, 22) die völlige Demolirung des Tempels. Der Ausdruck *λίθους καταλύνει* führt eher auf Zusammensturz der Mauern als auf Verbrennung. Ueberhaupt aber ist kein Anlass, im Sinne Jesu an die Verbrennung des Tempels durch Titus zu denken. Denn Jesus beantwortet die Frage der Jünger (V. 7), wann denn nun diese Dinge stattfinden würden und welches das Zeichen für den Anfang dieser Ereignisse sei, so, dass er die Vorzeichen der Reichserrichtung schildert. — Zunächst bringt V. 8 f. eine Warnung vor Verführung durch solche, welche den Namen Jesu annehmen und sich für den wiedergekommenen Herrn ausgeben. Damit verbinden sie die Verkündigung, dass der *καιρός* κατ' *ἐξοχήν*, der Zeitpunkt, in welchem das mess. Reich errichtet werden solle, unmittelbar nahe sei (Dan 7, 22). Hinter ihnen soll man nicht herlaufen (Act 5, 37). Auch sollen sie nicht in Angst gerathen (24, 37 LQ), wenn sie (in der Ferne) von Kriegen und Tumulten (s. z. 2 Kor 6, 5) hören. Denn diese Dinge müssen (nach göttlicher Nothwendigkeit und feststehendem apokalyptischem Schema) zuerst geschehen, aber sie sind nicht nur nicht das Ende selber (Mt), sondern (Lk) das Ende folgt nicht einmal unmittelbar darauf. Durch Einschub des *εὐθέως* mildert Lk den Eindruck, dass die Weissagung Jesu sich nicht erfüllt hat. Denn von Jesus bis Lukas hat es genug Kriege und Tumulte gegeben, die doch auch ein Vorzeichen des Endes sein sollen. Darum erweitert Lk die Spanne Zeit, welche bis zum Ende verstreichen soll**).

*) V. 5. Lies *ἀναθήμασιν* (Ti.: NDAX 1), die „hellenist. Form“ statt der „attischen“ *ἀναθήματα* (BLQ syr^{ms} gr). V. 6 fehlt *ἔ* in DL it 7 syr^{ca} arm aeth. Hinter *λίθω* fügen WH. (BNL⁵ cop) *ὡς* hinzu, welches X 33. *ω* e s syr^{ca} arm aeth vor *λίθω* haben, D it 5: *ἐν τολῶ* *ὡς*. Es fehlt in AQ vg syr^{tr} (Ti.). Wegen der schwankenden Stellung Glosse aus Mt.

**) V. 8 streiche das aus den Parr. eingekommene *δτι*, welches in BNLX 50^v e aeth Tert. fehlt, streiche auch *ὅν* (BNLXD om.). V. 9 stelle *ταῦτα γενέσθαι* (BNL); Rcp. (DAX) hat *δεῖ* und *γενέσθαι* zusammengedrückt. Das Citat Dan 7, 22 verdanke ich E. Nestle.

V. 10 f. *τότε ἔλεγεν αὐτοῖς) τότε* ist natürlich nur mit *ἔλεγεν*, nicht mit *ἐγενήσεται* zu verbinden. Diese Unterbrechung der Rede durch einen neuen Redeanfang ist nur zu verstehen, zumal da in A keine Veranlassung hierzu vorliegt, als Andeutung, dass hier ein neues selbständiges Stück beginnt (Ws.). Der Verf. dieser Zusammenstellung scheint hier die bisher benutzte Quelle zu verlassen (also wohl A) und zu einer, wenn auch parallelen, so doch selbständigen Aufzeichnung dieser Worte überzugehen. Es werden jetzt die Vorzeichen des Endes aufgezählt und zwar ebenso wie Apok 6, 3—8. 12 ff.*): Krieg, Hunger, Pest, Erdbeben, Himmelserscheinungen. Da die Reichserrichtung ein Weltvorgang ist, so sind auch jene bedeutsamen Ereignisse Völker- und Reichskriege. Auch die Erdbeben finden bei Lk nicht bloss hier und da statt**), sondern durch *μεγάλοι* sind sie als grosse, umfassende Erscheinungen gekennzeichnet, während die Hungernöthe und Seuchen (diese sind in unserem heutigen Mk weggefallen) *κατὰ τόπους* sich auf den Erdkreis vertheilen, die einen hier, die anderen dort auftreten. Diesem ersten durch *τε καί* verbundenen Paar fügt Lk dann ein zweites hinzu *φοβηθρά* (Schreckmittel, Schreckbilder, Jes 19, 17. Plato, Ax. 367 a. Hippokr., morb. sacr., 303) *τε καί σημεῖα ἀπ' οὐρανοῦ μεγάλα ἔσται*. Diese allgemeine Schilderung, welche in A fehlt, ist vielleicht eine vorwegnehmende summarische Umschreibung von V. 26b. (Ws.). Falls diese Worte hier ursprünglich und nicht erst von Lk eingefügt wären, dürfte nach dem herkömmlichen apokalyptischen Schema nicht an die Verfinsterung der grossen und das Herabfallen der kleinen Gestirne gedacht werden (Mk 13, 24. 25 a. Apok 6, 12 f.), sondern nur an schreckhafte Erscheinungen (Kometen, Sternbilder IV. Esr. 5, 4). Für jene Anfänge des Zusammenbruches der alten Welt ist es an diesem Punkte noch zu früh. Es bleibt nun weg Mk V. 9a: *ἀρχαὶ ὠδίνων ταῦτα*, nach Ws., Mk-Ev., 415, weil den Lesern des Lk dies Bild fremd war.

V. 12—19. Wenn Lk in V. 11 die Himmelszeichen, die

*) Nach meiner Auffassung von Apok 6 stammen V. 1 f. (der erste apokalyptische Reiter: *ὃς ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ*) und V. 9 ff. (die Märtyrer) nicht aus der christlichen Urapokalypse, sondern vom Redactor.

**) Denn *κατὰ τόπους* ist hinter *καί* und vor *λιμοί* zu stellen (BNL 33 cop arm aeth gegen die Parr.). Gegen die von Ti. befolgte Rept. *λιμοί κ. λοιμοί* (NDeAL cop pesch syr^p hr arm) haben Tr., WH. (B 130. 157 latt syr^{ca}) die umgek. Stellung. Lies (Tr., WH.: BD) *φοβηθρά*.

doch in Mk 13, 24 f. Lk V. 26 b der Parusie unmittelbar vorhergehen, hier schon anticipirt hatte, so musste er jetzt bei den Jüngerverfolgungen ein *πρὸ δὲ τούτων πάντων* einschalten, da doch diese Ereignisse noch vor jenen Himmelszeichen lagen. Zur Erklärung des *πρὸ δὲ τούτων πάντων* genügt aber auch, dass Lk die Verfolgungen bereits erlebt hat. Sie liegen ihm schon in Vergangenheit und Gegenwart, jene Weltereignisse aber liegen noch in der Zukunft; darum muss er, den zeitlichen Fortschritt unterbrechend, hier zurückgreifen. Die Schilderung der Verfolgungen selber ist eine Bearbeitung des Textes von A, wenn auch einzelne ursprünglich klingende, hebraistische Züge die Annahme eines Einflusses von LQ nahe legen könnten (Feine). — V. 12. Während bei Mk (und Mt 10, 17) zunächst nur jüdisches Disciplinarverfahren geschildert wird und die *ἡγεμόνες* und *βασιλεῖς* nur als Erweiterung dieses Kreises auftreten, gestaltet Lk seine Schilderung ex eventu zur Darstellung einer umfassenden organisirten Verfolgung, bei welcher ein jüdisches Subject nicht mehr hervortritt (gegen 7. Aufl.). — *ἐπιβάλλειν τ. χεῖρας*) 20, 19 Lk. Act 5, 18. 21, 27, aber auch in der Gracität, Aristoph. Polyb. — Die *συνέδρια* fallen bei Lk weg, ebenso die Geisselung in den Synagogen — zwei jüdische Züge —, neben *παράδιδόντες εἰς συναγωγὰς* tritt dagegen *καὶ φυλακὰς* (Act 22, 4. 26, 10). Lk schildert also die Lage in der Diaspora, und nennt jüdische und heidnische Disciplinarstätten neben einander, wie sie in Act neben einander vorkommen. — *ἀπαγομένους*) ein term. techn. der Athen. Gerichtssprache: angeklagt oder — wie hier — vor die Behörde geschleppt, verhaftet. — Bei Lk stehen die *βασιλεῖς* voran, wohl im Gedanken an Paulus, die *ἡγεμόνες* als untergeordnete Beamte folgen. Bei Mk standen sie voran, weil sie vom jüdischen Standpunkt aus die ersten Beamten sind, die in Betracht kommen. — Statt *ἔνεκεν ἐμοῦ* sagt Lk *ἔνεκεν τ. ὀνόματός μου* (Act 2, 38. 8, 16. 9, 15. 11, 26), vielleicht in Erinnerung an Gedanken, wie sie 1 Petr 4, 16 berührt werden. — V. 13. Aus dem einfachen *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* gestaltet Lk mit Veränderung des Gedankens einen selbständigen Satz, der den verfolgten Anhängern ein Trost sein soll: die Verfolgung wird ihnen ausschlagen (*ἀποβαίνειν εἰς*, Hiob 13, 16. Phil 1, 19: *μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν*. Plato, Legg. IX, 878 c.) *εἰς μαρτύριον*. Gerade die Stelle Phil 1, 19 lehrt, dass *εἰς μαρτύριον* nicht bedeuten kann (7. Aufl., Htzm., Nsg.): jene Verfolgung wird euch Gelegenheit geben, von mir Zeugniss abzulegen, auch nicht (Hofm.) die Verfolgung wird zu euren Gunsten ausfallen, so

dass sich herausstellt, dass die Verkündigung Jesu kein Verbrechen ist. Sondern da ἀποβήσεται das schliessliche Endresultat bezeichnet, so kann bei εἰς μαρτύριον nur an das Martyrium, den Zeugentod im Sinne des späteren Sprachgebrauches gedacht sein. Wenn 1 Clem 5, 4. 7 u. ö. von μαρτυρεῖν in diesem Sinne redet, so ist nicht einzusehen, warum nicht Lk das Wort μαρτύριον so brauchen soll. Der Ausblick auf den ehrenvollen Zeugentod soll ihnen eine Stärkung und ein Trost sein*). Höchstens das könnte gegen diese Deutung sprechen, dass im Folgenden (V. 15 und 18) von einem guten Ausgang der Verhandlungen die Rede ist. Aber V. 14 f. steht nur, dass die mündlichen Verhandlungen, die ja auch bei Jesus und Stephanus zu ihrer Rechtfertigung ausschlagen, gut ablaufen werden und V. 17 f. werden ausdrücklich nur diejenigen behandelt, welche nicht den Märtyrertod sterben (V. 16: θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν). Freilich ist die Sache bei Lk nicht ganz klar. Das liegt aber daran, dass er einen Text zu bearbeiten hatte, welcher voraussetzte, dass die Jünger zwar verfolgt, aber, wenn sie ausharren bis zum Ende, durch den wiederkommenden Herren gerettet werden sollen (Mk 13, 13). Damit hatte Lk auszugleichen die Erfahrungen, welche die Christenheit seiner Zeit schon hinter sich hat — eine grosse Zahl von Martyrien. Dadurch ist eine gewisse Unklarheit entstanden. Aber die Absicht des Lk ist noch zu erkennen. — V. 14 f. Da diese Verfolgungen schon im vollem Gange sind, obwohl der terminus ante quem non, welchen Mk (13, 10: εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον) angegeben hat, noch lange nicht da ist, so musste Lk jenen V. fallen lassen. Er geht zu Mk V. 11 über. Da er jedoch diesen Gedanken schon 12, 11 f. nach Lk gebracht hat, so bringt er ihn hier in ganz freier Abweichung. Mit dem in 1 Sam 12, 21. Lk 1, 66. Act 5, 4. 19, 21 vorkommenden, aber auch bei Homer häufigen θέτε ἐν τ. καρδίαις ὑμ.**) folgt die Ermahnung, nicht eine Vertheidigungsrede vorher einzustudiren (term. techn.

*) V. 12 lies πάντων (BNLDAX), streiche τὰς vor συναγ. (BND 157), lies ἀπαγομένους (BNLD e z), in V. 13 streiche δὲ hinter ἀποβήσεται (BND), welches in der Recension N^oLR cop und in A vg eingekommen ist.

**) Die Redensart bedeutet hier dasselbe wie 1, 66: nehmet zu Herzen, sie drückt aber nicht den Vorsatz aus, wie Act 5, 4 (gegen Htzm.). Dies wäre nur der Fall, wenn es hiesse: μὴ θῆτε ἐν καρδίαις προμελετᾶν. Wie der Text lautet ist μὴ προμελετᾶν abhängig von dem hinzuzudenkenden Verbum des Befehlens. — Lies gegen die ähnlichen Stellen das seltenere Activ θέτε (BNLDAXM¹⁷), und ἐν τ. κ. (BNLDAX 1. 33. 157 cop latt).

bei Ar. Eccl., 117. Plat. Soph., 218d. Pol. X, 47, 3), welche (οὖν) als eine Folgerung aus V. 13 erscheint. Da ihre Verfolgung von Christus über sie verhängt ist, wird er sie nicht verlassen, sondern er selber (ἐγώ) wird ihnen geben *στόμα* (concrete Versinnbildlichung der Rede; vgl. Ex 4, 16: αὐτός ἐσται σοι στόμα) καὶ σοφίαν. — Der Relativsatz ist von Lk in deutlicher Reminiscenz an die Act 6, 10 verwandte Quelle gestaltet: καὶ οὐκ ἔχον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει. — ἢ ἀντειπεῖν (Act 4, 14) ἅπαντες οἱ ἀντικείμενοι (13, 17) ὑμῖν) hat hebraistischen Klang. ἢ ist griechisch im negativen Satz. — V. 16 ist insofern secundär und ex eventu gestaltet, als aus der Schilderung der allgemeinen Zwietracht bei Mk die Befeindung der Christen durch ihre Anverwandten und Freunde werde. — συγγενῶν) 1, 36. 58. 2, 44. 14, 12 LQ. Act 10, 24; φίλοι bei Lk nur aus LQ. An LQ (12, 52f.) erinnert der Zug, dass die ältere Generation (γονέων; daneben freilich auch die ἀδελφοί) dem Christenthum feindlich erscheint. Der Eindruck, dass die Umformung dieser Verse nicht erst von Lk herrühre, sondern dass Lk hier die 12, 11 f. ausgelassenen VV. aus LQ direct reproducire, wird verstärkt durch den Hebraismus ἐξ ὑμῶν ohne τινός (Mt 23, 34), s. Gesen. Gr. § 154, 3 c. (𐤇𐤍𐤅 = einige von Euch). — V. 18 f. Die Schlussverheissung ist von Mk 13, 13 b abweichend gestaltet. Zunächst ist hinzugefügt (V. 18) die sprüchwörtliche (1 Sam 14, 25. 2 Sam 14, 11. 1 Kön 1, 52) Versicherung, die auch im Wirbericht der Acta (27, 34) fast wörtlich vorkommt. Hinter dem θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν kann diese und die folgende Verheissung sich nur auf die überwiegende Mehrzahl der Christen beziehen, welche nicht den Märtyrertod erleiden. Man bedarf also weder einer Umdeutung des θανατώσουσιν (Volkm.: Todesgefahr!) noch des ἀπόληται (7. Aufl. u. a. Nsg.: „Kein Haar von eurem Haupte wird der ewigen ἀπώλεια anheimfallen, d. h. es wird euch nicht der geringste Schaden an eurem wahren Leben zugefügt werden“). Diese spiritualisirende Umdeutung ist auch gegenüber dem rein körperlichen Ausdruck ganz unmöglich*). — V. 19 verhält

*) Die Schwierigkeit, den V. 18 hinter V. 16 zu verstehen, hat in dem Ueberlieferungszweige, dem Markion syr^{ca} angehören. die Ausstossung des 18. V. herbeigeführt. — V. 15. Die Worte ἢ ἀντειπεῖν fehlen in D it 6 syr^{ca} pesch cop^{dx} Cyr., in Rept. (ARX syr^p) heisst: ἐς ἀντειπεῖν οὐδὲ ἀντιστῆναι, in BNL⁵ 157 e f arm Or. ἀντιστ. ἢ ἀντειπ. Wegen der schwankenden Stellung ist ἢ ἀντ. viell. als Glosse zu streichen. Ob ἅπαντες (B) oder πάντες (NDARX) zu lesen?

sich zu Mk 13, 13 b wie eine Uebersetzungsvariante: ὁ ὑπομείνας — ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν, σωθήσεται — κτήσεσθε τ. ψυχὰς ὑμῶν — nur in die 2. Plur. umgesetzt. Jedenfalls ist mit κτήσεσθε τ. ψ. ὑμ. nichts anders gemeint, als mit σωθήσεσθε oder ζωογονήσετε 17, 33. Wenn es sich auch thatsächlich nur um die Erhaltung des Lebens (zunächst im physischen Sinne) im Gericht handelt, so wird doch der Ausdruck „Erwerben“ gebraucht, weil die Gefahr, im Gerichte wegen Untreue (Gegensatz zu ὑπομονή) vernichtet zu werden, so gross ist, dass, wer sein Leben davon bringt, es gewissermassen wie einen neuen Erwerb davonträgt*).

V. 20—28. Die Belagerung Jerusalems und die letzten Vorzeichen vor dem Ende. Gerade bei diesem Abschnitt, der gewöhnlich als eine Umarbeitung von Mk 13, 14—27 durch Lukas und zwar ex eventu gilt, ist es deutlich, dass er nicht von A abhängig, sondern ihm gegenüber ganz selbständig ist. Denn 1. fehlen dem Lktext gerade die Stücke aus Mk, die sich zweifellos als Einschub von A in ein zusammenhängendes judenchristliches Redestück kennzeichnen (Mk V. 15 f. 21)**). 2. ist der Standpunkt, von dem aus der Lktext entworfen ist, judenchristlich und zwar berechnet auf die Zeit der beginnenden Belagerung Jerusalems. Aus diesen Gründen ist in den StKr. 1892, 266 ff. zu beweisen versucht, dass hier bei Lk (V. 20—28) ein Stück der judenchristlichen LQ vorliege. Lk hat den Text von A und den von LQ zur Auswahl gehabt und hat letzteren vorgezogen, vielleicht weil er in V. 20 ff. schon auf die Zerstörung Jerusalems angespielt sah oder weil er die Stücke des Mktextes, welche er in der Rede des 17. Kapitels schon gebracht hatte, vermeiden wollte. Das Stück aus LQ selber scheint eine 2. Bearbeitung derjenigen Rede aus Q zu sein, welche den Kern des 13. Kapitels bei Mk bildet. Es begann wohl mit V. 10 f. und setzte sich fort in V. 34 ff. Möglich ist, dass diese Rede in LQ hinter Kap. 17 und vor 18, 1 stand. S. z. 18, 1.

V. 20. Während in Mt Mk die Aufrichtung des βδέλυγμα ἐρημώσεως, d. h. eines entweihenden Götzenbildes, im Tempel (A scheint dies allerdings schon ex eventu auf das Heer des

*) Ti. liest mit Rept. (NLRXD) den Imperat. κτήσασθε, der allerdings vielleicht dem Fut. (Tr., WH., BA⁵ 1. 33. latt cop syrr arm aeth) vorzuziehen ist.

**) Dass Mk V. 15 f. ein Einschub in einen andersartigen Zusammenhang sind, erkennt man daran, dass V. 14. 17 zur Flucht ermahnt, V. 15 f. von der Flucht abgeraten wird. Und die Vorstellung von Pseudomessiasen in V. 21 ist ganz andersartig, als die von Pseudopropheten.

Eroberers zu deuten) das entscheidende Vorzeichen des Endes überhaupt ist, ist hier bei Lk die Umzingelung Jerusalems von feindlichen Heerlagern das Zeichen, dass die Verwüstung Jerusalems dicht bevorsteht. Für denjenigen, der diesen Text hergestellt hat, war also erstens Jerusalem bisher nicht zerstört und zweitens war für ihn die drohende *ἐρήμωσις* (d. ist nicht Zerstörung, sondern Verwüstung und Profanirung, wie sie durch ein plünderndes Heer zu Stande kommt s. V. 24) Jerusalems ein unmittelbares Vorzeichen des Endes. Dies kann also nicht Lk concipirt haben, der auf die Zerstörung Jerusalems schon zurückblickt und für den zwischen dieser Zerstörung und dem noch ausstehenden Ende Decennien liegen. Der Zeitpunkt, der hier in's Auge gefasst wird, und also auch die Concipirung dieses Abschnittes ist ganz deutlich. Das Praes. *κυκλουμένην* ist von der noch im Gange befindlichen Einschliessung zu verstehen. Denn die VV. 21 f., welche zur Flucht aus Jerusalem rathen und vor einer Flucht nach Jerusalem warnen, sind nur verständlich in der Zeit, in welcher die Belagerung schon begonnen hatte, aber noch nicht so weit fortgeschritten war, dass nicht noch ein Durchbrechen der feindlichen Linien möglich wäre. Wenn es richtig ist, dass diese Umarbeitung in dem Zeitpunkt entstanden ist, auf den sie berechnet ist, so würde also der Beginn der Belagerung dieser Zeitpunkt sein. Wir hätten dann hier thatsächlich dasselbe vor uns, was in jenem berühmten Orakelspruch (*χρησμός*) stand, von dem uns Eusebius III, 5, 3 erzählt, dass er *τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως πρὸ τοῦ πολέμου* gegeben sei mit der Aufforderung *μεταναστῆναι τῆς πόλεως καὶ τινα τῆς Περσείας πόλιν οἰκεῖν* (Volk., Schz.). Es ist sogar nicht unmöglich, dass wir in unserem Stück selber jenen *χρησμός* haben. Bei Mt Mk wenigstens ist das Verlassen Jerusalems nicht so deutlich ausgesprochen, wie hier. Denn *αὐτήν* bezieht sich (wegen des Gegensatzes *ἐν ταῖς χώραις*: auf den Landgütern 2, 8. 12, 16 LQ. Jak 5, 4) jedenfalls nicht auf *Ἰουδαίαν*, sondern wie *αὐτῆς* (V. 20) auf Jerusalem, die in hebr. Weise als Femininum erscheint. *ἐκχωρεῖν* Hapl.*). Dass diese Aufforderung sich nur an die *ἐκλεκτοί*, d. h. an die judenchristliche Gemeinde in Jerusalem richtet, ergibt sich aus der Begründung des 22. V. Sie sollen fliehen, weil die (kommenden) Tage die der *ἐκδόχης* (18, 8a LQ) sind. D. h. die bevorstehende Züchtigung Jerusalems und damit

*) Man erwäge doch einmal die Ungeheuerlichkeiten, zu denen die Meinung führt, Lk habe den 21. V. von sich aus hinzugefügt!

der ungläubigen Juden überhaupt ist das Mittel, um den bisher unterdrückten Judenchristen Recht zu schaffen und sie dem Heil entgegenzuführen. Es ist der erste Schritt zu dem für die *ἐκλεκτοί* heilbringenden Gericht. Und was in diesen Tagen geschehen wird, das wird der Erfüllung (*πλησθῆναι* 1, 15. 23. 41. 57. 67. 2, 6. 21 f. 4, 28. 5, 7 LQ. 5, 26. 6, 11 Lk) alles dessen, was geschrieben ist, dienen (*τοῦ*, finaler Infinitiv.). Hiermit sind alle die Droh- und Strafweissagungen über Juden und Jerusalem gemeint, die bei den Propheten vorliegen. — Mit V. 23 lenkt unsere Quelle wieder zu der Rede in der Quelle des Mk zurück. Das Wehe gilt den Schwangeren und Säugenden, welche an der Flucht verhindert sind. Denn es wird eine gewaltige Noth (*ἀνάγκη* sachlich = *θλίψις* Mk Mt) ergehen über das Land (Palästina, der Name wird nicht genannt, weil er für den judenchr. Verf. selbstverständlich ist) und Zorn (natürlich göttlicher Z.) wird diesem Volke zu Theil werden. Ergänze auch zu *ὁργή ἐσται*. Bem. den eigenthümlichen Standpunkt, auf dem das grosse messianische Gericht zum Vorspiel hat ein Strafgericht über den *λαὸς οὗτος*, der also in der Hauptsache als verstockt und unbussfertig vorausgesetzt wird. Dies ist keineswegs bloss für einen Pauliner möglich, sondern dies ist die Stimmung der gläubigen Judenchristen, die von dem ungläubigen Judenthum unterdrückt und verfolgt werden (Lk 6, 20 ff.). — V. 24 schildert weiter, wie die Jerusalemischen Juden (das Subj. wird nicht ausdrücklich genannt) fallen werden durch Schwertes Mund (*כּרֶבֶץ* Gen 34, 26. Deut 13, 16. Sir 28, 18): das Schwert ist poetisch als fressendes Thier vorgestellt. — *αἰχμαλωτισθήσονται* u. s. w. mag von Lk ex eventu stammen. Nach Jos. b. j. VI, 9, 2 wurden 97000 gefangen und grossentheils nach Aegypten und in die Provinzen geschleppt. — *Ἱερουσαλήμ* die heilige Stadt wird zertreten werden (Ap 11, 2 f. Ps Sal 2, 20: *ὠνείδισαν γὰρ ἔθνη Ἱερουσαλήμ ἐν καταπατήσει*. 7, 2. 17, 25) und damit die äusserste Schmach erleiden. Von einer Zerstörung Jerusalems steht nichts da. Der Verf. dieser Zeilen scheint noch gar nicht einmal an das Aeusserste zu denken. — *ἄχρι — ἐθνῶν*) bis dass Heidenfristen erfüllt sein werden, d. h. bis dahin, dass Zeitfristen, welche den Heiden zur Vollziehung göttlicher Gerichte (Meyer, Schz.), besser: zur Herrschaft über Israel (de W., Bleek, 7. Aufl. u. a.) bestimmt sind (nicht die Gnadenfrist der Heiden: Ew., God.), abgelaufen sein werden. Apok 11, 2. Beendet werden diese Fristen durch die Parusie (V. 25 ff.), welche noch zu Lebzeiten der Angeredeten

eintritt (V. 28). — Daher werden jene *καιροί* keinesfalls allzu lange dauern. Der Plural *καιροί* beweist wenigstens nichts für ihre Dauer. Der Artikel fehlt (Tob 14, 5. Act 3, 20 f.) vielleicht, weil hier Uebersetzung eines stat. constr. vorliegt*).

V. 25—28. Die letzten Vorzeichen der Parusie und die Parusie selber, welche V. 27 geschildert wird. V. 25 f. sind von Mt Mk wieder völlig unabhängig. Sie sind insofern natürlicher als Mk, als sie richtig; steigend fortschreiten von Zeichen an den Gestirnen zu Erschütterungen der Gestirne selber**). Die *σημεῖα* sind offenbar als *φοβηθρά* (V. 12) gedacht, sie stehen im Zusammenhang mit Meeresbrausen (*ἤχους*, nicht *ἤχους* zu accentuiren) und Brandung (*σάλος* Hapl.) und diese Erscheinungen, die an der Küste beobachtet werden, haben zur Folge *ἀπορία****), Rathlosigkeit und Angst (*συνοχή* 2 Kor 2, 4) der Völker. — V. 26: Während Menschen ihren Geist aufgeben (4 Mkk 15, 17) oder auch bloss (wegen des folgenden *ὑψονται*) den Athem verlieren vor Furcht und Erwartung (Act 12, 11) der Dinge, die über den Erdkreis kommen (11, 22. 21, 35 LQ. 1, 35 Lk. Act 1, 8. 8, 24. 13, 40. 14, 19. Jak 5, 1). Grund genug zu dieser übermenschlich gespannten Erwartung ist schon vorhanden, denn die Mächte, d. h. die Gestirne s. z. Mt 24, 29 des Himmels werden ins Wanken gerathen. — V. 21 Und dann — wenn dies letzte entscheidende Zeichen da ist — dann werden sie (wer? die Menschen) sehen den Menschensohn kommend in einer Wolke (so Lk, s. Act 1, 9) mit grosser Macht und himmlischem Lichtglanz. V. 26 b. 27 fast wörtlich, wie bei Mk †). — V. 28. Anstatt aber nun weiter,

*) V. 20 streiche *τὴν* (BNRD Or.). Ob *γνώτε* (Rept.) oder *γνώσεσθε* (De s X Or.) zu lesen? V. 22 lies das seltenere *πλησθῆναι* (BNLRDA), V. 23 streiche *δέ* hinter *οὐαί* (BLD it 7), streiche *ἐν* (BNLRDACKMIT latt cop arm). Statt *μαχαίρας* (V. 24) Rept. lesen die Ausgaben *μαχαίρης* (BA). D hat *δομφάλας*. Ob *τὰ ἔθνη πάντα* (BNLR 124 cop, Ti. WH.) oder *πάντα τὰ ἔθνη* (ACXD: Tr. a. R.)? Lies *ἄρχοι οὗ* (BNLRDD).

**) Bei Mt Mk dagegen ist V. 24. 25 a eine Schilderung für sich, die schon auf den höchsten Gipfel der Steigerung führt, von dem dann V. 25 b wieder herab fällt. S. StKr. 1892. 254

***) Ohne Grund conjicirt Bornem.: *ἐν ἀπειρίᾳ*. Zum Genit. nach *ἀπορία* vgl. Herod. 4, 83: *τ. Σκυθῶν τὴν ἀπορίην*. — *θαλάσσης* hängt nur von *ἤχους* ab (gegen Hofm.) wegen der Wortstellung. — Ob *ἔσονται* (B+ND 229 cop) oder *ἔσται* (LRACX) zu lesen? Lies *ἤχους* (BNLRACX latt cop peach syr^p arm).

†) Man kann hier annehmen, dass Lk ein Stück aus A in den Zusammenhang seiner LQ einschalte, oder, wie StKr. 1892, 260 angenommen wird, dass hier in LQ die Worte aus Q, welche auch A hat unverändert erhalten sind.

wie A das Messiaswerk der Sammlung der Erwählten zu schildern, bringt V. 28 ein Trostwort für die Gläubigen*). Wenn diese Dinge zu geschehen beginnen, also wenn die ersten Erscheinungen aus der Reihe, also die *σημεῖα*, kommen (nicht die Verwüstung Jerusalems, wovon ja die Entflohenen nichts mehr vernehmen), dann sollen die zunächst von Schrecken niedergebeugten Gläubigen sich aufrichten (13, 11) und ihre Häupter erheben (6, 20. 11, 27. 16, 23. 18, 13. 24, 50 LQ) deswegen weil (1, 13. 2, 7) ihre Erlösung**) naht. Für die arme, gedrückte judenchristliche Gemeinde bedeutet die Parusie eine Befreiung, Erlösung von einem Druck und vom Elend. Vgl. Jak 5, 7 f.: *μακροθυμήσατε . . . ὅτι ἡ παρουσία τ. κυρίου ἤγγικεν*. Also die *ἐκδόσεις, ἀπολύτρωσις* der Gemeinde der *ἐλεητοί* wird angekündigt zunächst durch das Strafgericht über ihre Bedrücker, dann durch die üblichen apokalyptischen Zeichen.

V. 29—33. Schluss der Parusierede Jesu nach A (Mk 13, 28—31). Der neue Ansatz *καὶ εἶπεν παραβολὴν αὐτοῖς* zeigt, dass Lk zu einem anderen Quellenstück übergeht. Dass dieses gegen das Vorige ganz selbständig ist, ergibt sich daraus, dass nach V. 31 (*ὅταν ἴδῃτε ταῦτα γινόμενα, γινώσκατε ὅτι ἐγγύς ἐστιν*) bisher nur von Vorzeichen die Rede gewesen sein soll, während doch V. 27 bereits die Parusie selber erzählt hat. Mithin bilden diese Verse den Schluss eines Stückes, welches nur Vorzeichen geschildert hatte, etwa von V. 8 f. — V. 29 ff. Die Parabel ist ein reines Beispiel ihrer Gattung. Wie man an dem

*) Die Frage, warum Lk den 27. V. des Mk ausgelassen habe, lässt sich vom Boden der Mkhypothese aus nicht beantworten. Man sieht schlechterdings nicht ein, weswegen Lk das eigentliche Messiaswerk bei seiner Schilderung weggelassen haben sollte. Bei dem in den StKr., 1892 gemachten Versuch der Auflösung der Composition der Markusrede haben wir in Mk 13, 14. 17—20. 22. 25 b. 26 f. die Reste einer jüdischen kleinen Apokalypse erkannt, welche in Q schon mit einer Rede Jesu verbunden waren. In dieser jüdischen vorchristlichen Apokalypse hat V. 27 einen Sinn. Denn eine Sammlung der Auserwählten ist hier notwendig, weil die Auserwählten bisher unbekannt, nur Gott bekannt sind. Darum muss der Messias sie aus allen Weltgegenden zusammenbringen. Wenn nun der Lktext eine judenchristliche Bearbeitung dieser jüdischen Apokalypse darstellt, so musste Mk V. 27 in ihr wegfallen, denn für diese Bearbeitung sind die *ἐλεητοί* ja eine feste Grösse, sie sind eben die judenchristliche Gemeinde. Eine Sammlung ist nicht mehr notwendig, sie sind ja beisammen.

**) Vgl. 1, 68, 2, 38 LQ *λύτρωσις*. Act. 7, 35. *λυτρωτής*. Das angeblich „paulinische“ (Htzm.) Comp. *ἀπολ.* kommt im NT allerdings nur bei Paulus, sonst Dan 4, 32 vgl. Ex 21, 8. Zeph 3, 1 vor.

Feigenbaum und an allen anderen Bäumen (das letztere fügt Lk hinzu), wenn sie bereits ausgeschlagen haben (προβάλωσιν*) sc. τὰ φύλλα), erkennt, indem man es von sich aus sieht (etiamsi nemo vos doceat: Beng. S. z. 12, 57), dass der Sommer nahe ist, so sollen die Jünger, wenn sie diese Dinge (die Vorzeichen, etwa V. 8 f.) im Gange (Praes.: γινόμενα) sehen, erkennen, dass nahe ist (wie Lk sagt:) das Reich Gottes. Also Reichserrichtung und Parusie fallen nach Lk zusammen. — V. 32 f. schliessen mit der doppelten Versicherung, sowohl dass die Dinge alle, von denen Jesus geredet hat, noch zu Lebzeiten der gegenwärtigen Generation geschehen werden, als auch dass diese Worte Jesu den Zusammenbruch von Himmel und Erde überdauern werden. Sie werden nicht vergehen (Jes 40, 8. 51, 6). Der 32. V. des Mk ist weggefallen, entweder weil Lk dem Sohne nicht mehr eine Unkenntniss der Termini zutrauen mochte oder weil er wie viele moderne Kritiker (allerdings ohne Grund) zwischen Mk V. 30 und 32 einen Widerspruch empfand**).

V. 34—38. Paränetischer Abschluss, von Mk im Einzelnen ganz unabhängig, vermuthlich aus LQ. ἐαυτοῖς) hat vielleicht einen Nachdruck: von den äusseren Erscheinungen wendet euer Augenmerk auf euch selbst (12, 1. 17, 3 LQ). Ebenso scheint das vorangestellte ὑμῶν einen Gegensatz gegen andere einzuschliessen, deren Herzen (1, 17. 2, 35. 16, 15 LQ) beschwert sind (βαρὴθ. 9, 32. 2 Kor 1, 8. 5, 4, auch bei Classikern. Vgl. Plut. Clem. P. 34) von (ἐν = ᾧ instr.) Schwindel und Rausch. Ueber den Unterschied von κραিপάλη, Schwindel vom gestrigen Rausch***) und μέθη (Röm 13, 13. Gal 5, 21) s. Valek. Schol., 262. Ausserdem nennt Lk noch die μεριμναὶ βιωτικαί (1 Kor 6, 3. Polyb. IV, 73, 8: βιωτικαὶ χρεῖαι. Lobeck ad Phryn., 355) wie er 8, 14 ἡδονῶν τοῦ βίου hinzugefügt hat. Gemeint sind Sorgen, „quae ad victum parendum vitaeque usum faciunt.“ Wenn so ihre Herzen beschwert sind, dass sie sich nicht aufrichten können, um in voller Hingabe der Erlösung zu harren, dann kann es kommen, dass jener Tag (10, 12. 17, 31 LQ) plötzlich als ein unerwarteter (1 The 5, 3.

*) Dioskor. Mat. Med. II, 205: θέρους δὲ γαλακτινὸν ἄνθος προβάλλει.

**) V. 33 ob οὐ μὴ παρέλθωσιν (Rept.: ABX Mt) oder παρελεύσονται (= Mk: BNLD) zu lesen?

***) Dioskor. Mat. Med. II, 146: καὶ τὰς ἐκ κραিপάλης καὶ οἶνου κακίας σθένουσι ἐπιλαμβανόμενη. Galen. Comm. V, 5 (XVII, B 788): κραিপάλας δ' ὅτι πάντες οἱ Ἕλληνες ὀνομάζουσι τὰς ἐξ οἶνου βλάβας τῆς κεφαλῆς εὐθελον.

Zum Adjectiv vgl. Krüger § 57, 5 A. 4. Win. § 54, 2) an euch herantrete, wie eine Schlinge (Jes 24, 17), so unvermerkt und urplötzlich Verderben bringend (Röm 11, 9. Ps 69, 23 f.). Das Bild der Schlinge, welche über das Thier geworfen wird, passt nicht gut zu dem anderen Bilde des Herantretens, plötzlich neben Jemand Stehens (Hofm.). Darum scheint Rept. (ACRX fl q vg syrr 4 arm) die Worte *ὡς παγίς* zum folgenden Satze gezogen zu haben.*) — *ἐπισειλεύσεται* er wird hereinkommen über alle. Im Decompositum**) (vgl. 1 Mkk 16, 16; oft bei Classikern) bezeichnet *ἐπὶ* die Richtung und *εἰς* das Eintreten von aussen (vom Himmel) her. Wenn *ὡς παγίς* zum vorigen Satz gehört, so würde das acumen der Begründung darin liegen, dass der Tag gewiss kommen werde und zwar über alle (Menschen), welche auf dem Antlitz, der Oberfläche der ganzen Erde (12, 56 LQ Act 17, 26) sitzen, d. h. wohnen (1, 79 LQ vgl. Jer 25, 29). Das Wort ist einfach Wieder-gabe von *παγίς* und hat nicht die Nebenbedeutung der beglücklichen, sorglosen Ruhe, wie 7. Aufl. Thphl. annehmen. — V. 36 Schlussermahnung. In dem sonst bei Lk nicht vorkommenden *ἀγρυπνεῖτε* (Eph 6, 18. Hebr 13, 17) klingt Mk 13, 33 (wohl vom Deutero-Mk) an. — *ἐν παντί καιρῷ*) gehört zu *δεόμενοι*. 18, 1. 7. — *ἵνα*) nach Verben des Bittens (7, 36. 8, 32. 9, 40 u. ö.) den Inhalt der Bitte bezeichnend. — *κατισχύσητε*) die Kraft habet. So Sap 17, 5. Jes 22, 4. Die Rept. *καταξιώθητε* würde sachlich insofern passender sein, als zum *ἐκφυγεῖν* aus den letzten Drangsalen nicht besondere Kraft gehört. Sondern es kommt nur darauf an, ob Gott es will, dass man entfliehe diesen Dingen allen, welche bevorstehen und vor den Menschensohn gestellt werde. Vom Bestehen im Gerichte ist hier keine Rede — gegen Keil u. a. Sondern hier liegt der Gedanke vor, dass ein Theil, ja die Mehrzahl der Menschen durch die

*) Wir haben oben die LA von BND befolgt, welche *ὡς παγίς* hinter *ἐκείνη* stellt. Rept. liest *ἐκείνη ὡς π. γὰρ ἐπισειλ.* Ob aber nicht Rept. doch das Richtige hat? Es wäre nämlich bei der schwankenden Stellung von *ὡς π.* möglich, dass die Worte eine an verschiedener Stelle in den Text gerathene Randbemerkung des Lk sind. Echt werden sie sein, denn der Satz *ἐπισειλεύσ.* bedarf wohl doch (gegen 7. Aufl.) einer näheren Modalbestimmung. V. 34 liess das seltenere *βαρηθῶσιν* (BNLACRX), stelle *ἐπιστ. ἐφ' ὑμᾶς αἰφνιδ.* (BNLRD 157 latt).

**) Lies *ἐπισειλεύσεται* (BND e a) statt Rept. (ACRXN^oL): *ἐπείλειυται*. V. 36 lies *δέ* (BND e a cop^otr.) statt *οὖν* (ACRXL it 8 vgl. cop syrr 4). Ob *κατισχύσητε* (BNLX v 33. 157 cop hr aeth) oder mit Rept. Tr. a. R. *καταξιώθητε* (ACRD latt syr 3 arm)?

schweren letzten Zeiten dahingerafft werden. Sie sind eben dadurch gerichtet, vernichtet. Der kleine Rest der *ἐκλεκτοί* dagegen wird gewürdigt (von den Engeln?) vor den Menschensohn gebracht zu werden und dort die himmlischen Güter zu empfangen.

V. 37 f. Durch die Wiederaufnahme der Notiz aus 19, 47 werden alle Reden in Kap. 20. 21 als Beispiele seines Tempellehrens charakterisirt; und es heisst nun summarisch, dass Jesus bei Tage im Tempel zu lehren pflegte, die Nächte aber draussen (*ἐξερχόμενος*) sein Nachtlager auf den Oelberg verlegte. Accentuire *ἐλαιών*, 19, 29. Zu *ἀνέλκεσθαι εἰς* vgl. Tob 14, 10. Immerhin mag das *εἰς* durch *ἐξερχόμενος* dem Verf. in die Feder gerathen sein. Da Lk statt des bestimmten Bethanien bei Mk 11, 11 f. die unbestimmte Ortangabe hat, vermuthet 7. Aufl. mit Recht, dass diese Notiz nicht von Mk abstamme, sondern aus LQ. — V. 38 *ᾧ ῥθριζε* machte sich früh auf zu ihm, im Tempel ihn zu hören (Luth.). Andre nach Ps 78, 34: *ᾧ ῥθριζον πρὸς τὸν θεόν* (לִשְׁמִיחָוּ). Sir 4, 12. 6, 36: es suchte ihn eifrig. Nach dem Context (*ἡμέρας—νύκτας*) liegt die temporale Bedeutung näher. *ῥθρεύω*, wovon *ῥθριζω* die hellenist. Form ist, steht immer in dem temporalen Sinn. Vgl. 1 Mkk 4, 52. 6, 33. 11, 67: *ᾧ ῥθρισαν τὸ πρῶτ εἰς τὸ πεδίον Νασώρ*. Vgl. Grimm zu Sap 6, 14*).

Kap. XXII.

V. 1—6. Der Verrath vgl. Mk 14, 1. 10 f. Die dazwischen stehende Salbungsgeschichte bleibt weg (s. z. 7, 50), angeblich weil Lk sie als Doublette zur Sünderin (7, 36—50) nicht bringen wollte.

Das ist natürlich möglich. Es wäre jedoch sehr auffallend, wenn Lk die Salbung zum Tode mit jener ganz andersartigen Erzählung identificirt haben sollte. Aber die hier beginnende Leidensgeschichte ist, wenn nicht alles trügt, von Lk garnicht mehr nach Mk (A), sondern nach einer anderen Quelle gegeben, wir vermuthen LQ, deren Hauptbestandtheil (Q?) auch dem A zu Grunde gelegen haben mag. Zugestanden war bereits (7. Aufl.), dass LQ neben dem Mk auf Lk in der Leidensgeschichte stark gewirkt habe. Aber es

*) Stelle mit NLDACRX *ἐν τ. λεγῶν διδασκ.* gegen BK latt syra^{peach} aeth Tr., WH. a. R. (= Mk) *διῶ. ἐν τ. λεγῶν*. Hier schaltet ὁ die Perikope von der Ehebrecherin ein.

scheint, dass LQ sogar die Hauptpuelle war. Nur so erklären sich die mannigfaltigen, überraschenden Auslassungen und die zahlreichen Spuren einer grösseren Ursprünglichkeit des Lktextes gegen A. So würde also in der von Lk hier wiedergegebenen Quelle die Bethanische Salbung an dieser Stelle nicht gestanden haben.

V. 1. Während Mk noch die 7 Tage Mazzothfest, wo man ungesäuerte Brote ass, von dem eigentlichen Passahfest unterscheidet, ist es gewiss der spätere Lk, der die *ἑορτὴ τῶν ἁζύμων* mit dem *πάσχα* identificirt. Aber statt des bestimmten *μετὰ δύο ἡμέρας* (A) hat Lk das unbestimmte und darum wohl ursprünglichere *ἤγγιζεν δέ* (7, 12. 10, 9. 11. 12, 33. 15, 1. 25. 19, 41. 21, 20. 23 LQ 18, 35. 40. 19, 29. 37. 21, 8 Lk?). — V. 2. Die weiteren Erwägungen der Hierarchen, auch das *(ἐν) δόλῳ κρατήσαντες* hat Lk noch nicht. Die Begründung *ἐφοβοῦντο γάρ **) bedarf nun einer Erläuterung, wie sie A mit jenen Worten bietet, während sie bei Lk noch recht kurz und abgerissen klingt. — V. 3 f. Der Schritt des Judas mit dem gräcisirten Beinamen *ὁ Ἰσκαριώτης* wird auf ein Eindringen des Satan selber in ihn zurückgeführt. Die Vorstellung ist ebenso eigentlich-realistisch wie das *εἰσελθεῖν* 8, 30. 32 f. 11, 26 von einem Besessensein zu deuten. Indem Satan sich an Judas ein geeignetes Organ dienstbar macht, setzt er nicht nur die zeitweilig abgebrochene Versuchung Jesu fort (4, 13), sondern holt auch zum Vernichtungsschlage aus gegen den, der ihn durch seine ganze Wirksamkeit bekämpft hat (10, 18 f. 11, 18). Ebenso wie V. 2 wird das Thema der Besprechung (*πῶς*) durch *τό* substantivirt. — *συλλαλεῖν*) 4, 36. 9, 30. Act 25, 12. — *τ. στρατηγῶις*) Da der Chef aller levitischen Tempel-Wachtposten *ὁ στρατηγός* ist (Act 4, 1. 5, 26. Jos b. j. VI, 5, 3), so sind hier wahrscheinlich zugleich die unter ihm stehenden Anführer der einzelnen Wachtposten mit gemeint. Vgl. *χιλίαρχοι* 3 Esr 1, 9. Schür. II, 212 f. Sie sollen event. die Verhaftung vollziehen. — V. 5 f. Erfreut machen sie sich auf Grund der Besprechung anheischig (*συνέθεντο* 4 Mkk 4, 16. Jos. Ant. XIII, 4, 7), ihm Geld zu geben, worauf sie dann eine förmliche Zusage erhalten (*ἐξωμολόγησεν*, *spopondit*; sonst nur das *Simpl.* in diesem Sinne. Jerem 44, 24. Jos Ant. VIII, 4, 3.) Die breite Darlegung des Lk ist wohl aus dem Interesse hervorgegangen, die Motive und den Hergang des schnöden Handels nach allen Seiten

*) Vielleicht ist mit D it 6 vg arm aeth *δέ* zu lesen. V. 8 streiche *ὁ* vor *σατ.* (BNLDAC). V. 4 fehlen *τ. στρατηγῶις* in D 31^{av} it 8 syr^{ca} aeth. Lies mit BNLC^{KL}(Da) wegen überwiegender Bezeugung *αὐτοῖς παραδῶ αὐτόν.*

möglichst genau zu beleuchten. — V. 6. Die Ausführung beginnt mit der Schilderung (Impf.), wie Judas eine passende Gelegenheit (*εὐκαιρία* = Mt, Mk: *εὐκαιρως*). — *ἄτερ ὄχλου*) ohne dass Volk zugegen wäre. Gegenheil: *μετὰ ὄχλου* Act 24, 18. Nur hier und V. 35 steht *ἄτερ* im NT. Vgl. 2 Mkk 12, 15. Plut. Num. 14. Dion. Hal. 3, 10*).

V. 7—13. Die Mahlbereitung, im Wesentlichen wie bei Mk 14, 12—16 erzählt. Aber wenn wiederum die bestimmte Angabe *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τ. ἀζύμων* (14. Nisan) durch die unbestimmte ersetzt wird: *ἡλθεν ἡ ἡμ. τ. ἀζύμ.*, so fragt sich, ob diese Aenderung eine Bearbeitung des Mk durch Lk ist. Denn es scheint allerdings (gegen 7. Aufl.) mit *ἡλθεν* nur das Herannahen des Tages, wo das Passah geschlachtet werden musste, bezeichnet zu sein (Paschke, theol. Quartalschr., 1851, 410 ff.) und es liegt sehr nahe, mit Ew., God., Schz. das Folgende am 13. Nisan, am Tage vor dem Schlachttag spielend zu denken. Dies wäre eine Berührung mit der Johanneischen Ueberlieferung. Wer die letztere für richtig hält, wird auch diese Lknotiz für ursprünglicher halten, als die Darstellung von Mk Mt. Das *ἔδει* beweist nichts gegen diese Fassung, es steht durchaus in der Ordnung hinter dem Aor. *ἡλθεν*. — Eben weil es noch nicht der übliche Tag ist, ergreift Jesus die Initiative**), indem er Petrus und Johannes (Act 3, 1 ff) zur Bereitung des Passah, damit sie es essen können, in die Stadt schickt. — *πορευθέντες*) 7, 22. 9, 12 f. 52. 13, 32. 14, 10. 15, 15. 17, 14 LQ. — V. 10 f. *οἰκοδεσπ. τ. οἰκίας*) Ueber solche pleonastische Verbindungen s. Bornem. z. St., Lobeck, Paralip., 536 f.

V. 14—38. Das Mahl, „weicht in Anordnung und Ausführung so sehr von Mk 14, 17—25 ab, dass dem Lk wohl eine besondere Darstellung davon in der ihm eigenthümlichen Quelle vorlag“. So mit Recht 7. Aufl.

V. 14—20. Die Einsetzung des Abendmahles. „Describitur V. 15—18 quaedam quasi prolusio s. coenae“, Beng. Als die *ὥρα* kam, entweder die Stunde, da das Mahl gehalten zu werden pflegte (1, 10 LQ: *ὥρα τοῦ θυμιάματος*)

*) *καὶ ἐξωμολόγησεν* fehlt in NC 31^{ov} 48^{ov} a b c ff 2 l q. *αὐτοῖς*, in D a e vg fehlend, steht bald (BNLAC 157 bil) vor, bald (PX it 4 cop syrr 3 arm aeth) nach *ἄτερ ὄχλου* — Glosse.

**) 7. Aufl.: weil es dem Lk unpassend erschien, Jesus durch die Jünger mahnen zu lassen. Aber sie fragen doch nur nach dem „Wo?“ und das thun sie auch bei Lk V. 9. — V. 10 lies statt *οὗ* (Rept. D. AKIT) *εἰς ἣν* (BNLC) gegen Mk. V. 12 lies *ἀνάγειον* (BNLDAPR),

oder — wohl besser, weil eine nähere Bestimmung fehlt — die feierliche, dem Andenken der Christengemeinden werthe „Stunde“ (Joh 12, 23. 13, 1), in welcher das Unvergessliche geschah, — da legte er (die Hauptperson) sich zu Tische und die Apostel (also nur die 12, s. 6, 13, nicht noch andere der *μαθηταί*) mit ihm. — V. 15 *ἐπιθυμία ἐπεθύμησα*) ܡܕܥܕܕܐ: ܩܒܕܐ: Gen 31, 30: sehnlichst habe ich verlangt. Vgl. Win § 54, 3. Act 5, 28: *παράγγελία παρηγγέλσαμεν*. Dies Verlangen beruht darauf, dass dieses Passah, wie V. 16 begründend hinzufügt (*γάρ*), sein letztes war, bevor er litt (*πρὸ τοῦ* c. Inf. 2, 21 LQ Act 23, 15). Und diesem letzten Mahle wünschte er eine besondere Weihe zu geben. — V. 16. *οὐ μὴ*) sicherlich werde ich es nicht*) essen, bis dass es (*τὸ πάσχα*) vollendet sein wird im Reiche Gottes. Also auch dort wird das Passah gefeiert werden, wenn auch in neuer verklärter Weise. Es ist sehr denkbar, dass Jesus die Feier der *ἀπολύτρωσις* (21, 28), der endgiltigen Befreiung und Erlösung, welche als Gegenbild der Erlösung aus Aegypten entspricht, meine (7. Aufl., Bleek, Hofm.). Jedenfalls liegt hier etwas Concreteres, als die Anspielung auf das allgemeine Freudenmahl im Reiche Gottes (V. 30. 14, 15).

V. 17 ff. Die Einsetzung des Mahles selber ist sehr abweichend von Mt Mk erzählt, namentlich wenn man erkennt, dass V. 19 b von *τὸ ἐπερ ὑμῶν διδόμενον* und V. 20 incl. als Interpolation zu streichen sind.

Die Worte fehlen in D a ff 2 i l überhaupt. b e haben sie ebenfalls nicht, haben aber insofern nach den Parallelen conformirt, als sie hinter das Brechen des Brotes die VV. 17. 18 gestellt und dadurch die Reihenfolge an Mk angeglichen haben. syr^{ca} hat wenigstens den 20. V. nicht und dafür V. 17 f. an seine Stelle gesetzt. Eine Streichung dieser hochwichtigen Worte durch Abschreiber ist einfach undenkbar. Darum muss mit WH., welche sie in dopp. Kl. haben, Wendt, Schürer u. a. angenommen werden, dass sie in dem Lkevangeliu ursprünglich gefehlt haben. Dass sie von einer Gruppe von Abschreibern ergänzt worden sind, kann uns nicht wundern. Auffallend ist nur, dass der Interpolator sie nicht aus Mt Mk geschöpft, sondern dass er den Paulinischen Bericht hier einschaltet hat (1 Kor 11, 24 f.). Es wäre nicht unmöglich, dass in dem Codex, in welchem zuerst die Interpolation gemacht wurde, das Lk-

*) *οὐκέτι* vor *οὐ μὴ* fehlt in BNLAC sah cop, ist mit WH. zu streichen, als aus Mk V. 25 eingekommen. Ebenso haben AC²PX 45 und D *ἀπ' αὐτοῦ* aus Mk, während BNLC 5 latt sah cop syr^{ca} pesch syr^{mg} Or^{int} *αὐτό* lesen. In V. 14 streiche *δώδεκα* nach BND, 8^{ca} LX 6^{ov} hat *οἱ δώδεκα* (Parr.), 8^{eb} ACPX f q vg cop syr^{ur} Or arm aeth hat *οἱ δώδ. ἀπ.*

evangelium ohne Mt Mk mit den Paulinischen Briefen verbunden war. Im Evangelium des Markion standen die Worte schon. Es gilt, den Bericht des Lk, der vermuthlich aus LQ stammt, ohne die Paulinischen Worte zu verstehen.

Nach dem kürzeren Texte steht also der Becher dem Brote voran. Ferner wird nur das Brot zu dem Tode Jesu in eine Beziehung gesetzt, nicht aber der Becher. Sondern indem Jesus den (ihm dargereichten) Becher in die Hand nimmt (2, 28. 16, 6 ff. LQ) und (als Hausvater) das Dankgebet darüber spricht, reicht er ihn den Jüngern, mit der Aufforderung, ihn unter sich zu theilen (11, 17 f. 12, 52 f. LQ), da (γάγε) er (Jesus) von nun an *) (1, 48. 5, 10. 12, 52. 22, 69 LQ) nimmer vom Gewächs des Weinstockes trinken werde, bis das Reich Gottes gekommen sein werde. Diese Begründung (V. 18) wird in 7. Aufl. so aufgefasst, dass Jesus den Genuss des Passahweines von sich weise (Hofm., de W., God.), da er in seiner auf das Leiden hinschauenden schmerzlich bewegten Stimmung den Freudenbecher nicht habe trinken wollen. So sehr wir diesen Verzicht psychologisch verstehen könnten, so hat doch schon Meyer hervorgehoben, dass dadurch die Passahfeier in unbegreiflicher Weise gestört worden sei. Denn das Trinken des Passahweines ist ein nothwendiger Moment der gemeinsamen Feier. Aber es ist überhaupt keineswegs nothwendig, die Begründung so zu fassen wie es von Hofm. und in 7. Aufl. geschieht. Wenn wir beachten, dass V. 17 f. doch in ihrer ganzen Form eine Art von Parallele zu V. 15 f. darstellen, so liegt es näher, den 18. V. gerade so wie den 16. als Hinweis auf den bevorstehenden Abschied zu deuten. Es war Jesus ein Bedürfniss noch einmal zum Abschied mit den Jüngern das Passahmahl zu geniessen, da es das letzte sein wird. Und so ergreift ihn denn auch bei dem ihm gereichten Becher mit wehmütigem Schmerz das Bewusstsein, dass er der letzte sein wird. So reicht er ihn den Genossen hin, damit sie noch einmal — zum letzten Male — aus demselben Becher mit ihm trinken. Dass er selber mitgetrunken hat, versteht sich hierbei von selbst und brauchte hinter *δεξάμενος* nicht gesagt zu werden. Aber auch hier klingt durch die Abschiedsstimmung hindurch die frohe Hoffnung auf eine Wie-

*) Diese Worte mit Tr. nach Rept (ACX it^{pler} vg pesch) zu streichen, liegt kein Grund vor. Sie fehlen in Rept. vielleicht, weil sie V. 16 fehlen. Streiche *στει* (BCLD e). Statt *δρου* (DAX) haben WH., Tr. (BNLC ²F) *οὐδ*. In V. 17 ist Rept. *ἐαυτοῖς* (DAX sah syr P) ebenso gut bezeugt, wie *εἰς ἑαυτοῦς* (BN^cCLM ^ε b latt syr^{ca} pesch hr cop arm). *καὶ* vor *δραμ*. fehlt in D^{gr} e sah cop syr^{ca} hr.

derholung dieses gemeinsamen Genusses im Reiche Gottes. Das gemeinsame Trinken aus einem Becher ist der Ausdruck für die innige persönliche Gemeinschaft unter den Jüngern und mit Jesus, die auch über den bevorstehenden Tod hinaus andauern soll. In der Darstellung der hier benutzten Quelle folgte nun V. 19a als parallele, zweite Handlung, dass Jesus das (vor ihm liegende) Brot ergriff, das Dankgebet darüber sprach, es brach und ihnen mit den Worten reichte: dieses ist mein Leib. Hier bricht die Darstellung der Quelle ab. Um die Worte zu verstehen, ist es unbedingt nothwendig, zu fragen, wie sie im Aramäischen gelautet haben. Delitzsch übersetzt: ܕܝܫܐ ܠܝܬܝܢܐ: dies ist mein Leichnam; also auch hiernach wäre nicht Brot und Leib an sich gleichgesetzt, sondern das tert. comp. wäre das „Gebrochen-Zerstört-sein“. Vielleicht aber hat Jesus überhaupt nicht das Pronomen, sondern ܐܝܢܐ (siehe; vgl. Dan 3, 17: LXX *ἔσται γάρ*) gesprochen: also ܐܝܢܐ ܠܝܬܝܢܐ und dann würde durch das ܐܝܢܐ sogar in erster Linie auf die Handlung des Zerbrechens hingewiesen sein: Sehet, was mit diesem Brote geschieht, wird mit meinem Leibe geschehen. Sicher ist nur, dass das *ἔστι* von Jesus überhaupt nicht gesprochen wurde und dass der Satz ein Vergleich ist, bei dem das tert. comp. das Gebrochensein darstellt. Es fragt sich nun, ob in dem Lktext, der mit τ. σῶμά μου abbricht, das *ἔδωκεν αὐτοῖς* und die darin liegende Aufforderung zum Essen eine Beziehung auf die Bedeutung des gebrochenen Brotes hat. M. a. W.: ob in irgend einer Weise die Jünger zum „Essen des Leibes Jesu“ aufgefordert werden. Wenn es richtig ist, dass das Vergleichungsmoment das Brechen des Brotes bezw. die Tötung des Leibes ist, dann könnte die Bedeutung des Essens doch nur darin liegen, dass die Jünger sich die Tatsache des Todes in irgend einer Weise aneignen. Denn sie essen nicht bloss das Brot, sondern das „gebrochene Brot“. Aber hier ist nun folgendes zu bedenken: Die Darstellung der hier fließenden Quelle will zweifellos die Vertheilung des Bechers und des Brotes als zwei parallele Handlungen aufgefasst wissen. Hierfür sprechen die parallelen Einführungsworte: *δεξιόμενος ποτήριον εὐχαριστήσας, λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας**). So hat also auch die hier fließende LQ zwei feierliche Worte, eins zum Becher und eins zum Brot. Beide werden ungefähr gleichen Inhalt haben. Wenn nun

*) Zwischen *δεξιόμενος* und *λαβὼν* besteht allerdings ein kleiner Unterschied. Der Becher wird Jesu von dem, der ihn gefüllt hat, überreicht, das Brot nimmt Jesus selber vom Tische auf.

Jesus den Becher durch sein Wort zum Abschiedsbecher weicht, in dessen Genuss er mit den Jüngern eine auch über den Tod dauernde persönliche Gemeinschaft schliesst, so wird auch der gemeinsame Genuss des einen Brotes in erster Linie wie 1 Kor 10, 17 die feste und innige Gemeinschaft, zu der die Geniessenden sich zusammenschliessen, symbolisieren. Und wie in die erste Handlung der schmerzliche Abschiedsgedanke hineinfällt, so in den Brotgenuss der Hinweis auf den bevorstehenden Tod. Der Gedanke einer Wiedervereinigung zum Herrlichkeitsmahl im Reiche Gottes fehlt allerdings bei der zweiten Handlung, es sei denn, dass die VV. 28 ff. ursprünglich sich gleich hier angeschlossen hätten, wo sie in jeder Beziehung trefflich gepasst hätten. In dieser Darstellung also, wie sie aus der alten Judenchristlichen Gemeinde Jerusalems hervorgegangen ist, fehlt also noch jeder Gedanke einer Heilsbedeutung des Todes Christi für die Jünger. Ueber die Bedeutung des Todes wird überhaupt kein Wort verloren. Nur das wird V. 21 ff. gesagt, dass die Preisgabe in den Tod der Bestimmung Gottes entspreche (*κατὰ τὸ ὀρισμένον*). Also für LQ ist diese Feier nichts als eine Abschiedsfeier, bei welcher Jesus im Hinblick auf seinen Tod und im Ausblick auf die Wiedervereinigung im Reiche Gottes sich und seine Jünger durch eine symbolische Handlung zu einer unauflösbaren Gemeinschaft zusammenschliesst. Diese Darstellung entspricht der Thatsache, dass nach den Reden des Petrus in der Ap. G. und nach dem Jakobusbrief die Heilsbedeutung des Todes Christi ganz zurücktritt und beim Abendmahl die Feier der Gemeinschaft und des frohen dankbaren Gedenkens an den Herren, mit dem sie sich verbunden fühlen, hervortritt. Und allein aus dieser Darstellung erklären sich die Abendmahlsgebete des Didache (9, 2—4. 10, 2—6), deren Hauptgedanke der Dank für die in der Person Jesu geschenkten Güter und die Bitte um Vereinigung der ganzen Gemeinde Christi im Reiche Gottes ist. Auf dieser Auffassung fusst aber im letzten Grunde auch die des Paulus, wie sie 1 Kor 10, 16 f. ausgesprochen ist. Freilich hat er sie dann fortgebildet in seinem Sinne und in dem der beiden anderen Ueberlieferungs-Typen, wie sie bei Mk und 1 Kor 11 erhalten sind*).

*) In diesen Text, der freilich späteren Abschreibern sehr unvollständig erscheinen musste, hat ein Abschreiber, aus dem dann sowohl die Zeugengruppe BNL cop hr. wie AX c f g l. 2 q vg syr^{tr} geschöpft haben, im Wesentlichen die Worte aus 1 Kor 11, 24 f. eingefügt. *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* sc. *εἰς θάνατον*. Diese Beziehung bestreitet Hofm. und findet in *διδ.* die Zahlung angedeutet, welche

V. 21 ff. Die Hindeutung auf den Verräther, hier nach der Feier vielleicht (nicht gewiss; gegen 7. Aufl.) an unrechter Stelle gebracht, jedenfalls nicht nach Mk, sondern nach LQ. — ἡ χεὶρ Zum concreten Ausdruck vgl. 1, 66. 71. 74. LQ. Sie lag noch vom Essen her auf dem Tische. Dass die Hand des Verräthers sich mit der Jesu zu friedlichem Gemeinschaftsmahle eint, ist ein tragischer Zug. — V. 22. Das durch entscheidende Zeugen (B⁸LTD⁸ 157 sah cop) gegen καί (AX) geschützte ἔτι deckt den objectiven Grund dieser traurigen Erfahrung V. 21 auf, nämlich die göttliche Willensbestimmung (vgl. Act 2, 23), dass der, der nach Gottes Willen der „Menschensohn“ sein soll, „dahingehe“ (V. 33), natürlich in den Tod. — πλὴν hier = aber (verumtamen); wenn auch Jesu Tod Gottes Wille ist, so ist doch trotzdem jener Mensch (ἐκεῖνος vor einem Relativsatze: 12, 37. 43. [47] 13, 4) dem Verderben verfallen, durch dessen Vermittlung er dahingegeben wird. — V. 23 καὶ αὐτοῖς s. z. 18, 34. — πρὸς αὐτούς nicht — πρ. ἀλλήλους, sondern: ohne sich an Jesus zu wenden, besprechen sie die Sache unter sich. — τὸ τίς) 1, 62. 22, 24 LQ. —

für sie eingesetzt ist. Aber in all den Stellen, in welchen διδόναι vom Tode Christi gebraucht wird Gal 1, 4. Röm 8, 32. 1 Tim 2, 6. Tit 2, 14 steht es im Sinne von preisgeben, dahingehen in den Tod. Dem Sinne nach zutreffend vergl. Wetst. Liban. O. 35, 705: καὶ τὸ σώμα ὑπὲρ ἡμῶν ἐπέδωκεν. — τοῦτο ποιεῖτε) kann bei Lk. wo λάβετε (Mk) und φάγετε (Mt) fehlt, nur auf das Brotbrechen und Austheilen gehen, vielleicht auch auf die Wiederholung der deutenden Worte Jesu. Ueber ποιεῖν s. Bornem. und Kühner ad Xen. Mem. III, 8, 2. — εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν) Win. § 22, 7. Justin, Apol. I, 66: εἰς ἀνάμνησιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Nach 1 Kor 10, 16 hat der Genuss, der dem Brotbrechen folgt, noch den Zweck, eine Vereinigung mit dem erhöhten Christus herzustellen. Katholische Deutungen auf die Continuität des Opfers Jesu durch die Priester, s. b. Schgg., Schz. — Der Ausdruck μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι, von Paulus entlehnt, ist bei Lk weniger passend, da bei seiner Einordnung die Feier am Anfange des Mahles zu liegen scheint. — τοῦτο τ. ποτήριον) dieser Kelch ist der neue Bund vermittelt (ἐν = π) meines Blutes, d. h. dadurch, dass er mein Blut enthält. Selbstverständlich kann auch hier nur der Vergleich so gemeint sein, dass das Vergießen des Blutes mit dem Eingießen des Weines gleichgesetzt wird. Das berühmte ἐστίν fehlt sogar bei Lk. — ἐκχυνόμενον) gehört, obgleich Nomin., als Exposition zu τῷ αἵματι μου, wird dadurch entstanden sein, dass der Interpolator hier in den paulinischen Bericht eine Reminiscenz an Mk 14, 25 einfließen lässt. τ. αἷμά μου ist das logische Prädicat. Vgl. Jak 3, 8 (μιστή τοῦ). Apok 3, 12. 8, 8. Mk 12, 40. Joh 1, 14. Kühner § 493, 1. Win § 59, 8, b. 11. Im Uebrigen s. zu 1 Kor 11, 24 f. — V. 20 stelle nach BNL cop hr: x. τ. ποτ. ὡσαύτως.

τοῦτο) das *παράδιδόναι*, mit dem Nachdrucke des Abscheus vorangestellt*).

V. 24—27. Hierher versetzt**) Lk oder schon LQ die Rangstreitrede, obwohl er 9, 46 ff. schon eine nach A (oder auch schon nach LQ?) gebracht hat. Das Stück, welches Lk hier beim letzten Mahle hat, stimmt etwa mit Mk 10, 42—45, während Lk 9, 46 ff. mit Mk 9, 33—37 im Grossen und Ganzen ähnlich ist. — *δὲ καὶ*) ordnet diesen Streit, obwohl er ein ehrgeiziger Streit (1 Kor 11, 6), dem vorigen *συζητεῖν* als ein zweites Streitgespräch bei. — *τοῖς*) V. 23. — *δοκεῖ*) Während 9, 46 ff. das Selbstbewusstsein der Jüngerschaft anderen gegenüber bekämpft wird, handelt dieser Streit davon, wer unter ihnen (*τις αὐτῶν*) dafür gelte grösser, sc. als die anderen, (d. h. höheren Ranges) zu sein. Es ist auffallend, dass Gal 2, 9 u. ö. das *δοκεῖν* (*οἱ δοκοῦντες*) ein Stichwort im Munde der judenchristlichen Gegner zu sein scheint. Vielleicht geht es auf die hier vorliegende, aus Jerusalem stammende Form des Herrenwortes zurück. Denn dass Lk den Ausdruck nach Gal 2, 9 eingesetzt hätte, liegt psychologisch nicht nahe. — V. 25 ff. Jesus setzt ihnen den Begriff der wahren „Grösse“ auseinander. Die Grösse und Macht der Könige und Gewalthaber (Mt 20, 25) der (heidnischen) Völker besteht darin oder kommt darin zur Geltung, dass jene über die ihnen anvertrauten Völker herrschen und für ihre Gewaltherrschaft sich noch den Titel eines Wohlthäters (Herod. 8, 85: *εὐεργέτην ἀπογράφῃναι*. Dem 475, 10: *ψηφίζουσθαι τινι εὐεργεσίαν*) verleihen lassen***). Diese Art von Grösse und Macht soll nicht die

*) V. 22. Stelle *ὁ υἱὸς μέν*: B^N T c e gegen die Parr., oder streiche *μέν* (N sy^{ca}, pesch, hr), da es eine schwankende Stellung hat. Stelle *πορεύεται* hinter *ὠρισμένον* (BNLTD 5 157. 48^{er} it^{pler} vg arm hr Or.)

**) Wahrscheinlich hat V. 27 (das Bild vom zu Tische dienen) die Einordnung dieses Stückes veranlasst (7. Aufl.). Immerhin ist möglich, dass eine Reminiscenz an die Johanneische Fusswaschung (13) mitgewirkt hat. Dies wäre dann eine der Johanneischen Beziehungen der LQ, ebenso die gehäuften Abschiedsreden beim letzten Mahle. Andere sehen in diesem Worte umgekehrt den Keim zur Fusswaschungserzählung. Nach Hofm., Keil entspann sich der Streit darüber, dass Jesus den Johannes sich zunächst sitzen liess und es sich nun fragte, ob er oder Petrus für höher gelte, als die Anderen.

***) Schon de W. hat bemerkt, was freilich in 7. Aufl. geleugnet wird, dass der Mktext (A) viel ausführlicher, klarer und bestimmter ist, während bei Lk der Parallelismus nicht so scharf herausgearbeitet ist. Darum ist eine Abhängigkeit des Lk von A ausgeschlossen.

ihre sein (*οὐχ οὕτως* sc. *ποιεῖτε*). Sondern: wer einen Vorrang unter euch hat, der soll werden, d. h. sich benehmen (6, 36. 12, 40. 13, 2. 4. 19, 17 LQ. 16, 11 f. Lk) wie der Jüngere (15, 12 f. LQ Act 5, 6), der hier wie Act 5, 6 ohne weiteres als der Dienende gedacht ist (Schz.). — *ὁ ἡγούμενος* der, welcher herrscht, an der Spitze steht (Mt 2, 6. Act 15, 22. Hebr 13, 7. 17. 24, auch 2. Esr 8, 44. 1 Mkk 9, 30 al.) soll seine spezifische Grösse darin suchen, dass er sich benimmt wie der Dienende. Denn das ist ja kein Zweifel, dass ich der *μειζων*, der *ἡγούμενος* unter Euch bin, und doch bin ich in Eurer Mitte wie der Dienende. Wenn also in diesem Falle das jedem Menschen nahe liegende Urtheil, der *ἀνακείμενος* sei grösser, als der *διακωνῶν*, unzweifelhaft Lügen gestraft wird, so folgt daraus, dass für die Jünger ein ganz neuer Begriff von „Grösse“ massgebend sein soll. Aus Jesu Beispiel ergibt sich, dass die wahre Grösse im Dienen besteht. — In wiefern bezeichnet sich Jesus als den Dienenden in ihrer Mitte? Man könnte an die Fusswaschungserzählung denken, an welche unser Wort eine Reminiscenz enthielte. Wendt (L. J. I, 172 f.) bringt die Worte mit der Kelchvertheilung V. 17, die er als einen Act der Aufwartung denkt, in Verbindung. Dies wäre dann eine Parallele zur Fusswaschung. Aber wenn man das ganze Redestück V. 24–27 aus diesem Zusammenhange loslöst, in den es offenbar nur wegen des Bildes *ἀνακείμενος*–*διακωνῶν* hineingestellt ist, so hat V. 27 überhaupt keine Beziehung auf die Situation beim letzten Mahle. Sondern Jesus vergleicht einfach sein Gesamtverhalten mit der Aufwartung, dem Dienst bei einem Mahle. Obwohl er doch gewiss der Grössere ist, lässt er sich doch nicht von seinen Jüngern bedienen, sondern er dient. Dies ist genau derselbe Gedanke, welcher in A (Mk 10, 45) weiter ausgeführt und speciell mit dem Tode Jesu in Verbindung gebracht wird. In der judenchristlichen LQ, wo überhaupt die Heilsbedeutung des Todes Jesu hinter der einfachen göttlichen Nothwendigkeit (s. V. 19 a 22.) noch zurücktritt, ist dies Wort nur ein Beispiel der Demuth Jesu (vgl. 18, 14*).

V. 28–30. Abschiedsworte und Verheissungen, nach LQ. V. 30 hat in Mt 19, 28 f. eine Parallele, stammt

*) V. 26 lies *γινέσθω* (BTNLD 1) statt des Aor. (Rept: AX). Statt *ὁ νεώτερος* hat D it 5 *ὁ μικρότερος*, statt *ὁ διακωνῶν* haben D it 5 vg *ὁ διάκονος*. V. 27. Statt *εἰμὶ* hat D Or. *ἦλθον*. Stelle *εἰμὶ* hinter *ἐν μ. ὑμῶν* (BTNL[D]).

also zuletzt aus Q*). — Mit dem metabatischen $\delta\acute{\epsilon}$ geht der Erzähler zu einer Verheissung für die (hier noch als vollständig gedachten!) Zwölfe über. Zum Lohne für die Treue, in welcher sie mit Jesus ausgeharrt haben (1, 22 LQ) in seinen Prüfungen (4, 13. 11, 4 LQ 8, 13 Lk, Jak 1, 2. 12), die sein ganzes Leben erfüllten (Schmähungen, Verfolgungen, Lebensgefahren), verfügt Jesus seinerseits (als Gegengabe) ihnen, wie ihm sein Vater verfügt hat, $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\nu$, Herrschaft und die wird darin bestehen, dass sie im messianischen Reiche, welches Jesus hier als sein, des Messiaskönigs Reich bezeichnet, an seinem Tische (V. 21) speisen (13, 39 LQ) und auf Thronen sitzend die 12 Stämme Israels richten sollen. Hier stehen also die beiden Bedeutungen von $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$ neben einander. Das Reich Jesu, in welchem er als König herrschen wird, ist wie ein localer Bezirk gedacht. Aber in diesem Bezirk nehmen die Jünger an der Herrschaft, welche Jesus selber übt, Theil, sie herrschen mit ihm ($\sigma\upsilon\nu\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$ 1 Kor 4, 8. 2 Tim 2, 12) und zwar — wie die judenchristliche LQ das ansieht — in erster Linie über das Volk Israel. Damit ist nicht gesagt, dass nicht auch andere Völker mit unter ihrer Herrschaft stehen werden, aber diese werden sich dem Rahmen der 12 Stämme einfügen. Immerhin ist möglich, dass der Heidenchrist Lk für die 12 Jünger nur das Gebiet der Juden reservirt denkt, während die Heidenchristen nach 1 Kor 6, 1 ff. über die Heiden herrschen werden. Lk wird auch das $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\iota\nu$ ganz eigentlich nach 1 Kor 6, 1 ff. auf das Richten beim Endgericht gedeutet haben, während es in LQ nur der orientalische Ausdruck für das Herrschen überhaupt ist. Hier ist also thatsächlich die jüdische Anschauung ausgesprochen, dass die $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$, die Herrschaft Gottes über die Welt (statt einer Herrschaft des Satan oder der Heidenvölker), durch die $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\omicron\iota$ ausgeübt werden wird und speciell durch deren Typen, die Apostel. Nur insofern hat der jüdische Glaube an eine Weltherrschaft des jüdischen Volkes eine Aenderung erlitten, als nicht die Juden als solche, sondern nur die $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\omicron\gamma\acute{\eta}$ aus ihnen diese Herrschaft erhalten, weil jene sich dessen unwürdig gemacht haben, vgl. Act. 1, 6. — Die Frage, ob $\delta\iota\alpha\tau\acute{\iota}\theta\epsilon\mu\alpha\iota$ von einer testamentlichen Verfügung (Ew., Hofm.), oder (7. Aufl.) allgemein im Sinne von disponere, bestimmen (1 Mkk 1, 11) steht, ist schwer zu entscheiden; jedenfalls muss hier von Jesus ein Wort gesprochen sein, welches sowohl auf Gott passt, wie auf Jesus.

*) Ws. (Mt Ev., 487) bringt diese Gedankenreihe mit Mt 23, 11 f. in Verbindung.

Delitzsch übersetzt es mit לְךָ den Besitz zusprechen. Dies wäre möglich. In Deut 21, 16 wird dies freilich mit *κατακληρονομεῖν* (trans.) wiedergegeben (Act 13, 19). Jedenfalls liegt es dem Leser nahe, bei diesem Moment an ein Testament eines Scheidenden zu denken, und deswegen ist vielleicht vom Uebersetzer das *διατίθεσθαι* gewählt. Sachlich liegt hier die Anschauung vor, dass Jesus den Anspruch auf die Königsherrschaft, den er auf Grund göttlicher Kundgebung erhebt, auch auf seine Jünger übergehen lässt. Für ihn und sie wird sich das aber erst in Zukunft verwirklichen. — Bei der LA *καθήσεσθε* (B³LAQ^{II}[XKM]) würde die Structur *ἵνα* c. Conj. abgebrochen sein. Daher haben BT¹ latt (D⁸ Rept.) den Conj. eingesetzt. Wahrscheinlich aber ist das Fut. (nicht von *ἵνα* abhängig, gegen Hofm., Buttm., neut. Gr., 202) ursprünglich. Es hat grösseren Nachdruck. Die Form ist von *καθῆμαι* gebildet (Kühner, § 301, 2 Anm. 1). Bei *θρόνων* fehlt *δώδεκα*; vielleicht von Lk weggelassen mit Rücksicht auf Judas*).

V. 31—34. Weissagung der Verleugnung, in ganz origineller Form, wohl aus LQ. Sie setzt dies Ereigniss, wie Joh., auf das Mahl, während A (Mk 14, 29 f.) es mit einem ähnlichen Wort verband, das auf dem Wege nach Gethsemane gesprochen wird. — *Σίμων Σίμων*) angelegentlich warnend 10, 31 LQ. Act. 9, 4. Hofm. meint, die Worte Jesu seien durch die Unlust veranlasst, in welche Petrus durch die Anzweiflung seines Primates versetzt worden sei. — *ἰδοὺ*) Jesus macht den Petrus aufmerksam auf die Thatsache, dass der Satan die Jünger herausverlangt, in seine Gewalt verlangt habe, sibi tradendos postulavit, wie er es in Betreff des Hiob (Hiob 1) that. S. Test. XI. patr., 729: *ἐὰν τὰ πνεύματα τοῦ Βελιάρ εἰς πᾶσαν πονηρίαν θλίψεως ἐξαιτήσωνται ὑμᾶς*. Const. Ap. VI, 5, 4. Das Compos. Herod. I, 74. Polyb. IV, 66, 9. XXX, 8, 6. So wie Jesus in seiner ganzen Wirksamkeit mit dem Satan kämpft, indem er ihm die Gewalt über die Elenden im Volk entreisst, so hat er zuletzt noch einen Streit zu bestehen, indem Satan die Seinen aus Jesu Hand reissen will. Er will sie *σινιάσαι*. Das Wort, nur Ignat. Smyrn. interp. 7 im Rückblick auf u. St. gebraucht, ist bei Griechen nicht aufbehalten, aber nach Phot., 512, 22, Hesych., Suidas und den Griechischen Vätern (s. Suicer. Thes. II. 961 f., v. Hengel Annot., 31 f.) nicht zweifel-

*) V. 28 hat D: καὶ ὑμεῖς ἠυζήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακωνῶν, οὐ διαμ. V. 30 lies ἔσθητε (BTD) gegen NLAQX.

haft: um euch zu sieben (*κοσκινεύειν*); *σίμιον γὰρ παρὰ τισι καλεῖται τὸ παρ' ἡμῖν κόσκινον, ἐν ᾧ ὁ σίτος τῆς κακείας μεταφερόμενος ταράσσεται*, Euth. Zig. Wie der Weizen im Siebe hin und her gerüttelt wird, damit sich der Abgang von den Körnern scheidet und herausfällt: so will euch Satan beunruhigen und erschüttern (durch Anfechtungen, Schrecken, Gefahren, Drangsale), um euch in eurer Treue gegen mich zum Abfall zu bringen*). — V. 32. *ἐγὼ δέ*) im Bewusstsein der grösseren Macht gesprochen, welche Er durch sein Gebet der Forderung des Satans gegenüber habe. — *περὶ σοῦ*) Vgl. vorher *ὑμᾶς*; „totus sane hic sermo Domini praesupponit, Petrum esse primum apostolorum, quo stante aut cadente ceteri aut minus aut magis periclitarentur“, Beng. Nach Hofm., Keil liegt darin, dass Petrus der Fürbitte Christi und der göttlichen Bewahrung mehr bedurfte, als die Anderen. — *ἵνα μὴ ἐκλίπῃ*) 16, 9 LQ; damit nicht aufhöre dein Glaube (nicht gerade: an mich, sondern der durch Jesus geweckte Glaube an die Nähe des R. G. und die Messianität Jesu, vgl. 17, 4: *πρόσθες ἡμῖν πίστιν*), damit du nicht ungläubig werdest und von mir abfallest. — Jesus weiss dieses Gebet erhört, trotz der zeitweiligen Untreue der Verleugnung, deren Eintritt er ebenfalls weiss. „Defecit in Petro ἡ ἐνέργεια τῆς πίστεως ad tempus“, Grot. Darum fährt er fort: und du einst (*καὶ σὺ*, dem *ἐγὼ δέ* gegenüber), nachdem du umgekehrt sein wirst (ohne Bild: *resipueris, μετανοήσας*, Theophyl.), befestige deine Brüder (deine Mitjünger): werde ihr Halt, der sie stützt und kräftigt, wenn sie in ihrem Glauben wankend werden. Meyer findet hier die Würde und Pflicht des Primats, welche durch den momentanen Fall nicht aufhören soll, Schz. u. d. kathol. Ausleger die Unfehlbarkeit des Pabstthums. Zum Begriff von *στηρίζειν* s. bes. Act 14, 22. Ueber die Form *στήρισον* s. Win. § 15. Nach Beda, Maldonat., Grot., Beng., v. Hengel Annot., 1 ff., Ew. u. M. ist *ἐπιστρ.* Hebraismus (נָשַׁח): rursus, vicissim; der Sinn sei: was ich an dir gethan habe, das thue du wiederum an deinen Brüdern. Auf jeden Fall aber ist *ἐπιστρ.* nicht transitiv. — V. 33. Das *ἐπιστρέψας* hat das Selbstvertrauen des Apostels gereizt. — *μετὰ σοῦ*) steht mit feurigem Nachdruck an der Spitze; *ἐκ πολλῆς ἀγάπης θρασύνεται καὶ ὑπισχνεῖται τὰ τέως αὐτῷ ἀδύνατα*, Theophyl. — *πορεύεσθαι*) s. V. 22. — V. 34. *Πέτρε*) nicht wieder *Σίμων*. Der bedeutsame Name im Widerspruch mit dem Verhalten. — Das *μὴ* nach *ἀπαρν.* wäre wie 20, 27. Der Wortlaut sehr ähnlich wie Joh 13, 38.

*) V. 31 streiche (BTL sah cop) *εἶπε δὲ ὁ κύριος*, obwohl ND und Meyer's Kommentar. 1. Thls. 2. Abth. 8. Aufl.

V. 35—38. Die Rede vom Schwerdt, dem Luk. eigenthümlich, aber unzweifelhaft ihrer Grundlage nach aus Q herrührend (Ws. Mt-Ev., 395), jedoch durch die Hand von LQ hindurchgegangen. Warum sie hier folgt? Als Abschiedswort: jetzt kommen für sie furchtbare Zeiten. — *καὶ εἰπεν αὐτοῖς*) Ein Gedanken-Zusammenhang mit dem Vorigen ist nicht angezeigt (vgl. Hofm.). — *ὅτε ἀπέστειλα*) Die wörtliche Rückweisung auf 10, 4 zeigt deutlich, dass diese Worte in derselben Quelle standen. — *ἄτερ*) 22, 6. — *ὑστερήσατε*) 15, 14 LQ. Dass die Zwischenrede nicht von LQ, sondern von Lk herrühre (7. Aufl.), ist nicht zu beweisen. Allerdings trägt die Frage Jesu (*μή τις*) die verneinende Antwort in sich selbst. — V. 36. Diese schöne friedliche Zeit (man sieht hier, dass wir nach Ws. die Stelle 10, 3 richtig gedeutet haben) ist nun vorbei, wie mit dem energischen *ἀλλὰ νῦν* betont wird. Jetzt kommt eine Zeit des Kampfes, auf welche LQ oft genug hingewiesen hat. Ist sie doch offenbar aus einer Zeit des Kampfes herausgeschrieben. Jetzt gilt es, wenn man einen Beutel hat, ihn an sich zu nehmen, nicht um ein Schwerdt zu kaufen (Erasm.), sondern weil es zu fliehen gilt (21, 21 LQ), ebenso (s. z. 3, 10. 6, 20) auch, wenn man einen Ranzen hat, und wer beides nicht hat (Hofm. u. a. ergänzengänzlich ungeschickt *μάχαιραν*. Wennsiedoch einen Beutel mit Geld haben, brauchen sie doch nicht ihr unentbehrlichstes Kleidungsstück zu verkaufen.), der soll sein Obergewand verkaufen und sich ein Schwerdt (21, 24 LQ) kaufen (9, 13? 14, 18 f. 17, 28. [19, 45] LQ), damit er sich Unterhalt erkämpfen oder wenigstens sein nacktes Leben auf der Flucht retten könne. Nach 7. Aufl. setze Jesus auch bei denen, welche Beutel und Ranzen haben, den Schwerdtkauf als selbstverständlich voraus und wolle nur sagen, dass ihnen das Schwerdt noch nothwendiger sei, als Beutel und Ranzen, ja selbst als das Obergewand. Es ist aber nicht einzusehen, warum 7. Aufl. auf Grund von Mt 26, 52 meint, Jesus habe den Jüngern nicht wirklich den Gebrauch des Schwerdtes zugemuthet, sondern habe nur den Gedanken concret veranschaulichen wollen, dass sie sich fortan zum Kampfe rüsten, auf Widerstand und Feindschaft der Welt gefasst machen müssen. Denn wie soll das ge-

AQX es haben (?). Lies V. 32 *ἐκλήπη* (BTNLXDKMII), lies den Aor. *στήμισον* (BTNLAQKMII). V. 34 lies *οὐ* (BTNLQX); *οὐ μή* (AD) stammt aus Joh 13, 38, lies ferner *ἕως* (BTNL^b 157); *ἕως οὐ* (XKMII) stammt aus Joh, *πρὶν ἢ* (Rept.: A syr^{p^{xt}} arm aeth) aus Mt Mk. Ob *μὴ εἰδέναι με* (AD sah syr^{cu} pesch hr arm aeth) oder *με ἀπαρ. εἰδέναι* (BTNL 13. 181) zu lesen?

schehen, wenn *μάχαιρα* nur ein Bild sein soll? — ganz abgesehen davon, dass diese Form der Aufforderung doch sehr missverständlich war? Die LQ stammt eben aus kriegerischer Zeit, wo die Christen doch wohl unter Umständen, wie z. B. der 21, 21 befohlenen Flucht, vom Schwerdt Gebrauch machen mussten*). — V. 37. Begründung der vorhergehenden Ermahnung. Jene Zeit der Feindschaft wird kommen, weil τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει: das mich Betreffende, d. h. mein Geschick (Kühner § 403, d.) hat seine Endschaft erreicht (1, 33. vgl. Mk 3, 26). Durch καὶ γάρ wird dieser Grund als zweiter bezeichnet, aber das wirkliche logische Verhältniss ist doch wohl so, dass dies wiederum der Grund ist für den 1. Satz: λέγω γάρ u. s. w. Weil Jesu Geschick nach Gottes Rathschluss abgelaufen ist, darum muss jetzt an ihm das Schriftwort Jes 53, 12 sich erfüllen (12, 50. 18, 31), nämlich (τό) das Wort: καὶ (mit citirt, ohne besondere Bedeutung; Hofm.: auch) μετὰ ἀνόντων ἐλογίσθη, er ist zugezählt worden den Sündern. Bisher war dies Schriftwort noch nicht erfüllt, da noch niemand das erlebt hatte**). — V. 38. Die Jünger verstehen nach 7. Aufl. so, als habe Jesus für diesen Augenblick zur Bereithaltung der Schwerdter aufgefordert. Aber dies ist nicht nöthig, da die Jünger auch auf die 2 Schwerdter als Waffen für die spätere Zeit, von der Jesus redete, hinweisen können. Eines der zwei Schwerdter hatte Petrus (V. 50). Man kann sie auf der letzten Reise getragen, aber auch bei der Gefahr dieser Tage für eintretende Fälle erst angeschafft haben. Schlachtmesser (von der Zerlegung des Lammes her, meint Euth. Zig. und noch Hofm. nach Chrys.) können es nach V. 36 nicht sein, obgleich das Wort schon seit Homer (Döderl.

*) Ganz unmöglich sind natürlich Allegorisirungen, z. B. Olsh.: *βαλλ.* und *πῆρα*, die Mittel fürs geistliche Leben und das Schwerdt nach Eph 6, 16 das des Geistes. — V. 35. Schreibe *βαλλάντιον* mit 2 λ (BTNLDAQ), lies *οὐθενός* (BTAQX) statt *οὐδενός* (NLD). V. 36 haben *ND* *Dehr* *ὁ δὲ εἶπεν* (Ti.), *BTN* *Ἐσαῖα* *οὐκ εἶπεν δέ*, *AQX* *latt* *sy* *P arm* *εἶπεν οὖν*.

**) Das oben angegebene logische Verhältniss der Sätze ist nicht aufrecht zu erhalten bei der LA von *D a e f* *il* *sy* *ca*: καὶ ohne γάρ. Hier werden einfach die Sätze nebeneinandergestellt. Und ebenso ist das καὶ γάρ jener Deutung nicht günstig. Es fragt sich aber, ob nicht in LQ nur γάρ stand. Die übliche Fassung, dass καὶ γάρ τὸ περὶ ἐμοῦ etc. der Beweis sei, dass die Stelle auf Jesus zutreffe, ist deswegen nicht angängig, weil in der *Jesai*stelle nichts von Zu Ende gehen steht. Die Ergänzung von *γεγραμμένον* zu τὸ περὶ ἐμοῦ (Bleek, Lth.) ist ebenfalls unmöglich, da doch τὸ *γεγραμμένον*, welches erfüllt werden soll, eben von nichts anderem handelt, als von Jesus! V. 37 Streiche doch wohl das freilich schwierige *ἐκ* (BTNLDAQX om.). Lies *τό* statt *τά* nach BTNLQD.

Glossar. I., 201 f.), nie aber im N. T. diese Bedeutung hat. — *ικανόν ἐστι*) es ist hinreichend! ein Mehreres als eure zwei Schwerdter bedürft ihr nicht, nämlich für jene Kämpfe der späteren Zeit. An die Vertheidigung im Augenblick ist garnicht zu denken. Vielleicht auch einfach abbrechend: genug von dieser Sache! Vgl. das Rabbin. חַיִּי Schoettg. 314 ff. *)

V. 39—53. Das Gebet am Oelberge und die Verhaftung. „Die Darstellung des Gebetes Jesu weicht so auffallend und unmotivirt von Mk 14, 32—42 ab, dass hier die Annahme einer anderen Quelle fast unabweislich ist.“ So 7. Aufl. Aber auch schon die Erzählung vom Wege nach dem Oelberg ist ganz von Mk unabhängig. Es fehlt das *ὑμνήσαντες*, es fehlt vor allem das Wort vom Hirten (Mk 14, 27), die Weissagung vom Wiedersehen in Galiläa (Mk V. 28) und das ausführliche Gespräch mit Petrus (V. 29—31). Statt dessen wird einfach bei Lk erzählt, dass Jesus das Haus verliess und *κατὰ τὸ ἔθος* (z. Sache s. 21, 37, z. Ausdruck 1, 9. 2, 42 LQ) auf den Oelberg ging, der hier nicht wie sonst von Lk *ἐλαιών*, sondern *ὄρος τ. ἐλαιών* benannt wird. Die Nachfolge der Jünger wird noch ausdrücklich hinzugefügt, weil Lk nicht *ἐξῆλθον* wie bei Mk, sondern *ἐξῆλθεν* schrieb. Hier liegt der schlagende Beweis, dass Lk nicht von Mk abhängt. Warum hätte er sich die Sache so erschweren sollen! — V. 40. Statt der bestimmten Localität Gethsemane bei Mt Mk steht bei Lk nur das unbestimmte *γενόμενος ἐπὶ τ. τόπου* (10, 32. 11, 1. 19, 5 LQ), und dies kann nur der eben genannte Oelberg sein. — Ebenso hat Lk noch den weniger pragmatischen Bericht, in dem er nicht wie Mt Mk die Aufforderung zum Beten (Mk V. 38) durch die Trennung motivirt. Lk hat die Aufforderung nicht anticipirt (7. Aufl.), sondern Mt Mk haben sie an eine spätere Stelle gerückt, wo sich schon gezeigt hatte, in wiefern die Aufforderung nöthig war. — V. 41 *καὶ αὐτός*) *ἦν*. — *ἀποσπάρσθη*) ist gewiss nicht bloss = secessit (Bleek u. a. nach 2 Mkk 12, 10. 17. Hofm. will bloss noch die Raschheit darin ausgedrückt finden), sondern er wurde von ihnen im Drange der Gemüthsbewegung hinweggezogen, er riss sich los (Act 20, 30. 21, 1)**). — Die Mitnahme der

*) Bonifaz VIII bewies aus u. St. das doppelte Schwerdt des Römischen Stuhles, die geistliche und weltliche Jurisdiction! — Statt *ικανόν ἐστιν* hat De arcei.

**) Schol. Pal. ad Soph. Aj. 1008: *ἀποσπᾶν τὸ βίαιως χωρίζειν*

drei Vertrauten wird nicht erzählt (eine Einschaltung von A in die hier benutzte Quelle: petrinische Erinnerung), ebenso wenig die Anrede an sie (Mk V. 33 f.). — *ὥσει λίθου βολῆν*) etwa einen Steinwurf weit, also nicht so weit, dass er nicht von den Jüngern in der stillen Nacht gehört werden konnte. Zum Ausdruck vgl. II. *ψ*, 529. Thuk. V, 65, 1. Gen 21, 16, über den Accus. des Maasses s. Kühner § 410, 5. — *Θεὶς τὰ γόνατα*) Act 7, 60. 9, 40. 20, 36. 21, 5. — V. 42. *εἰ βούλει παρενέγκαι*) wenn du willst vorübertragen (Mk 14, 36) diesen Kelch von mir — —. Der Nachsatz, der freilich schwerlich *παρένεγκε* gelautet haben könnte (so gew., auch Meyer, Schz. und dagegen Hofm.), sondern die Freude des Beters darüber ausdrücken musste, ist im Drange der Gemüthsregung durch den folgenden Gedanken unterdrückt (vgl. 19, 42): das momentane Verlangen nach Rettung weicht sofort der unbedingten Ergebung. S. Win. § 64, II. Buttm, 339*). — *Θέλημα*) nicht *βουλή* oder *βούλημα*, was zu *μου* nicht gepasst hätte. Vgl. z. Mt 1, 19. Eph 1, 11. Bem. die Reminiscenz an Mt 6, 10, das Lk 11, 2 fortlässt**). — V. 45. Statt des feierlichen dreimaligen

τὰ κεκολλημένα. — V. 39 streiche *αὐτοῦ* (BTNLDA q vg cop syr^p arm). V. 41 hat D: *ἀπεστάθῃ*, G 157 *ἀπέστη*. NT^p haben *προσηύξατο*.

*) Die im Text befolgte LA *παρένεγκαι* (Ti.) ist bloss von NLRKM⁷ bezeugt. Aber wahrscheinlich gehört hierher auch die LA von BTΔ *παρένεγκε*, die per Itacismus = *παρένεγκαι* ist. Es ist aber leichter anzunehmen, dass der schwere Infinitiv in den Imperativ verwandelt wurde, als umgekehrt. Für einen Infinitiv spricht auch die Recension AQX, welcher Rept. folgt.

**) V. 43 und 44 fehlen bei BTN^aAR f syr^{mg} (= haec pericope non reperitur in evv. apud Alexandrinos) cop^{ds} sah^wold arm. Sie finden sich im abendländischen Texte (D latt syr^{ca} pesch hr sah^{cod} cop^{wi} et sch^w arm^{cod} aeth Just. Ir. Hipp.), aber auch in der Gruppe NLXQ. Nach WH. eine Western-Interpolation (Sie theilen die Zeugen in die zwei Gruppen ND+LXQ). — An der Unechtheit dieser, von WH. i. dopp. Kl., von Ti. u. Tr. in den Text aufgenommenen Worte kann kein Zweifel sein. Sie tragen denselben legendenhaften Charakter, wie der Engelsatz in Joh 5, 4, den AL it 6 vg pesch hr cop^{wi} arm^{cod} bieten. Selbstverständlich denkt der Interpolator die Erscheinung als eine äussere; ob die Stärkung (*ἐνισχύειν* Act 9, 19. Hippokr. Lex., 2. Affect., 526) leiblich (God.) oder geistig (7. Aufl.) gemeint war, ist nicht zu entscheiden. Der Verf. wird solche Unterschiede überhaupt nicht gemacht haben, sondern an beides zugleich denken. — NLX lesen *ἀπ' οὐρ*, DQU cop: *ἀπὸ τ. οὐρανοῦ*. — V. 44. Wenn nun erst nachdem Jesus gestärkt ist, die *ἀγωνία*, der Angstkampf (2 Mkk 3, 14, öfter bei Galen. Polyb. VIII, 21, 2.) beginnt, so ist das eine Unklarheit des Berichts in sich, die auch dadurch nicht gehoben werden kann, dass man (7. Aufl.) in *ἐπενέστερον* (vgl. Act 12, 5)

Gehens und Kommens bei Mt Mk hat Lk nach seiner Quelle nur ein Gehen und Wiederkommen. Nachdem Jesus vom Gebet (ἀναστ. ἀπό vgl. 4, 38) aufgestanden, kam er zu den Jüngern und fand sie schlafend (κοιμ. nur Act 12, 6 bei Lk) wegen (s. 19, 3) der Traurigkeit. Diesen wohl nicht von Lk, sondern schon (wegen des hebraist. ἀπό) von LQ hinzugefügten Grund für das Schlafen hält Meyer für ungenügend: wegen der frostigen Frühlingsnacht (Joh 18, 18) und der Nähe Jesu, der in einer das tiefste Interesse und die gespannteste Betheiligung der Sympathie seiner Jünger anregenden Lage war (vgl. dagegen Hofm., Schz.). An sich hat die Bemerkung, dass anhaltende tiefe Traurigkeit zum Schlaf abspannt, ihre Richtigkeit. S. Beispiele bei Pricaeus ad Apulej. Metam., 660 f. und Wetst. — V. 46. Bei Lk, wo also von einer dreimaligen Rückkehr zu den Jüngern nicht die Rede ist, wiederholt Jesus nur, nachdem er seine Verwunderung über ihr Schlafen ausgedrückt, seine Ermahnung zum Gebet aus V. 40 und wird schon darin von der nahenden Schaar unterbrochen.

V. 47—53. Die Geschichte der Verhaftung, hat im Ganzen einen ähnlichen Gang, wie bei Mt Mk. Dass aber nicht Lk von A, sondern umgekehrt A von der auch dem Lk zuletzt zu Grunde liegenden Quelle abhängt, zeigt der Umstand, dass bei Lk noch ganz einfach das Erscheinen eines nicht weiter bezeichneten ὄχλος erzählt und erst in V. 52 die einzelnen Personen genannt werden, bei Mt Mk aber pragmatisch die Personen gleich an den Anfang gerückt werden; ebenso werden aus Lk V. 52 (Mk V. 48) die μάχαιραι καὶ ξύλα pragmatisch heraufgenommen. Ferner fehlt der Lkdarstellung noch die Verabredung über den Kuss (Mk V. 44. Mt V. 48) und die Anrede, sowie das thätliche

προσηύχετο die Ueberwindung des Angstkampfes sieht. Denn davon ist nichts angedeutet und das Impf. lässt eher vermuthen, dass das inbrünstigere Beten eine Schilderung der ἀγωνία, des Ringens selber sein soll. — Dieselbe Schilderung setzt sich fort in καὶ ἐγένετο (NX^{ti} 157 latt cop syr^{ca} pesch hr arm aeth; ἐγένετο δέ: DQL syr^p), aber nun mit dem Aorist, weil das Hervortreten des Schweisses in's Auge gefasst wird. — ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος tert. comp. ist nicht bloss die Grösse und Dichtigkeit der Schweisstropfen, denn dann sieht man nicht ein, warum αἵματος gewählt ist. θρόμβοι ist überhaupt nicht = Tropfen (σαγών, στάλαγμα), sondern mehr geronnene Klumpen, oft von geronnenem Blute gebraucht (Aesch. Choeph., 533. 545. Eum., 184. Dioskor. Mat. Med., III, 38). Hier ist also wirklich an blutigen Schweiss gedacht. Davon redet auch Aristot., de part. animal. III, 5; hist. animal. III, 19. Der Ausdruck ist eigentlich, nicht poetisch (Sev. vgl. unser „blutige Thränen“) gemeint.

Zugreifen der Gegner gleich nach dem Kusse, und die Flucht der Jünger, kurz eine Reihe von sehr lebendigen Zügen, die A. vermuthlich nach petrinischen Erinnerungen, ergänzt hat*). — V. 47 ist durchaus schildernd: nach dem Erscheinen des ὄχλος im Gesichtskreise (ἰδόν) sieht man den, der Judas hiess (V. 1. Mt 2, 23. 26, 3 u. ö.) ihnen voranschreiten (1, 17 LQ. Act 12, 10. 20, 5. 13) und sich Jesu nähern (ἐγγ. 11 Mal sicher in LQ) mit einer unverkennbaren Geberde, die die Absicht des Küssens ausdrückte. — V. 48. Nur bei Mt und bei Lk redet Jesus ihn an, hier mit der traurig-straftenden Frage: Judas, mit einem Kusse (7, 45 LQ) giebst du den preis, in dem du doch einst den „Menschensohn“ erkannt hast. Denn dass es sich hier um einen Verrath handelt, erkennt Jesus sofort, wenn er auch vielleicht nicht den Kuss selber als das verabredete Zeichen ansieht**). — V. 49. οἱ περὶ αὐτόν statt eines nach V. 45 nahe liegenden οἱ μαθηταί. Sie sehen schon, was werden wird nach diesen Anfängen und fragen, ob sie (εἰ in directer Frage 13, 13. Act 1, 6) dreinschlagen sollen (Win. § 40, 6) ἐν (= ꝓ instrumentale) μαχαίρῃ, deren nach V. 38 zwei vorhanden sind. — V. 50. Ehe noch Jesus antworten kann, hat schon einer von ihnen zugeschlagen auf den Knecht (Privatsklaven, s. 7, 8) des Hohenpriesters und ihm sein Ohr abgehauen. Die spätere Ueberlieferung, die auch bei Joh 18, 10 vertreten ist, nannte das rechte, wie hier Lk. — V. 51. Jetzt erst, nachdem die That geschehen, beantwortet Jesus die Frage der Jünger mit***) ἔατε ἕως τούτου. Diese Worte werden entweder auf V. 49 allein bezogen: lasset sie soweit gewähren, dass sie mich sogar gefangen nehmen (Lth.) oder mit Beziehung auch auf V. 50: lasset ab! (Act 5, 38) bis hierher! nicht weiter! (Lev 26, 18. Hiob 38, 11) worin dann zugleich eine Missbilligung des Schwertschlages liege. Eine Anrede an die Gefangennehmenden (Bornem. u. a.) liegt keinesfalls darin. Ebenso wenig ist τούτου Mask.: lasst mich zu diesem hin, um ihn zu heilen (B.-Crus.). — Die Heilung

*) Von den Zuthaten des A zu der auch dem Lk letztlich fließenden Quelle sind noch zu unterscheiden die des Deuteromk.: die Flucht des Jünglings (V. 57 f.), V. 43: εὐθύς, d. Praes. hist. παραγίνεται, τῶν γραμματέων; V. 44: κ. ἀπάγετε ἀσφαλῶς, V. 45: Praes. hist. λέγει, V. 46: das Diminutiv ὠτάριον.

**) V. 47. Lies ἐτι ohne δέ (BTNLXARKMII), statt αὐτῶν (Rept.) αὐτοῦς (BTNLXDAR). V. 48 haben BTNLX 157 ἦσα. δέ, DAR ὁ δέ ἦσα.

***) Dies ist eigentlich befremdend, da in dem Wort Jesu auf den Schlag keine Rücksicht genommen wird. Darum könnte man vermuthen, dass V. 50 und 51b eine nach Mt (ἐπάταξεν, ὠτίον) conformirende Glosse seien.

hat nur Lk der Arzt; Jesus vollzieht mittelst einer Berührung die vollkommene Heilung des Mannes, d. h. er heilt das ganze Ohr wieder an*).

V. 52 f. Jetzt erst — bei der Anrede Jesu — werden die *παρευρόμενοι* (7, 4. 20. 11, 6. 12, 51. 14, 21. 19, 16 LQ. 8, 19 Lk) *πρὸς αὐτόν* näher bezeichnet: es sind bei Lk die *ἀρχιερεῖς* und *πρεσβύτεροι*, die Sanhedristen selber**); ihr Organ ist aber der Hauptmann der Tempelwache — natürlich mit einer Schaar Leviten. Jesus greift die heimliche und gemeine Art der Festnehmung an: sie hätten es so leicht gehabt, ihn öffentlich im Tempel zu greifen. Aber obwohl er täglich (9, 23? 11, 3. 16, 19. 19, 47 LQ) dort bei ihnen war und lehrte, haben sie nicht die Hände nach ihm ausgestreckt (5, 13. 6, 10 aus A, Act 4, 30 Quelle. 26, 1. Lk 27, 30). *ἐπὶ* c. Acc. s. 21, 12. Aber — warum wundere ich mich darüber? — dies (die gegenwärtige) ist ja eure Stunde (1, 10. 10, 21. 12, 39 u. ö. in LQ, s. bes. V. 14), d. h. die zu euch, falschen Schleichern, passende finstere Nachtstunde. Es sieht euch ähnlich, dass ihr so bei Nacht und Nebel kommt. An die euch zur Ausführung eures Werkes nach göttlichem Verhängniß bestimmte Stunde (Meyer, Schz., Keil) darf nicht gedacht werden. — *ἡ ἐξουσία* τ. σκ.) Vorher denke die Worte: *καὶ αὐτὴ ἐστίν*: die Macht, die ihr jetzt habt, und der ich mich beugen muss, das ist nicht eure, sondern dahinter steht (Kol 1, 13. Eph 6, 12) der *κοσμοκράτωρ τοῦ σκότους*, der Teufel (V. 3), dessen Organe ihr seid. Der Ausdruck *σκότους* ist gewiss gewählt in Anspielung auf die gegenwärtige Nacht, aber er geht doch über diese physische Bedeutung zur religiösen fort (Meyer gegen 7. Aufl.)***). — „Die eigentliche Gefangen-

*) V. 49 lies *εἶπαν* (BTNLXD), *μαχαλῶν* (BTNLXD), streiche *αὐτῷ* (BTNLX sah cop). V. 50 stelle *τοῦ ἀρχ. τ. δοῦλ.* (BTNL⁵), aber *τὸ οὗς αὐτοῦ* (gegen die Parr.) mit BTNL⁵. V. 51 streiche *αὐτοῦ* (BTNL^R 1-131 arm).

**) Ob diese Ueberlieferung falsch (Meyer), oder richtig ist, lässt sich nur dann richtig beantworten, wenn man bedenkt, dass der *στρατηγός* eine Schaar Leviten, einen Theil der Tempelwache commandirte; sie ist das eigentlich festnehmende Organ (so auch Nsg.). Die Sanhedristen sind natürlich nur Zuschauer. Hätte aber Lk die Darstellung Mk V. 48 gegeben, hätte er sich nicht so ausgedrückt.

***) Hofm. liest: sondern dies jetzt und hier ist eure Stunde und euer Machtbereich, eine Stunde und ein Machtbereich der Finsterniss. V. 52. *Ἰησοῦς* (BTNA) bezw. *ὁ Ἰησ.* (LRX) fehlt in D^{ew} syr^{ae} arm — Glosse? Ist *πρὸς* (Ti.: NR syr^{pmg}) oder *ἐπ'* (BTNLXD syr^{tr}) zu lesen? *ἐπ'* sieht nach Conf. aus. Lies gegen die Parr. das Perf. *ἐξελήλυθατε* (A). V. 53. N 49^{ew} lassen *ὑμῶν* weg, was an sich auch einen guten Sinn giebt: dies ist die Stunde und Macht der Finsterniss.

nehmung (Mk 14, 16), die wegen der Einschaltung V. 49 weggefallen war, holt Lk erst V. 54 (*συλλαβόντες αὐτόν*) nach.“ 7. Aufl. Aber es ist durchaus begreiflich, dass der Bericht, den Lk benutzte, die Gefangennahme erst hier erzählte, während der mehr reflectirte Bericht bei Mt Mk das Ergreifen als Motiv des Dreinschlagens erscheinen liess.

V. 54—71. Die Verleugnung und Verurtheilung. Lk ist insofern von Mt Mk ganz unabhängig, als er das Verhör im Synedrium nicht wie Mt Mk noch in der Nacht, sondern erst am folgenden Morgen geschehen lässt. Die Nacht wird mit der Verleugnung (V. 56—62) und den Missethungen der Wache (V. 63—65) ausgefüllt. Der Aufenthalt im Hause des Hohenpriesters ist also nur eine Art von Gewahrsam. Dies könnte schriftstellerische Umgestaltung durch Lk sein, der vielleicht die Erwägung angestellt hätte, dass nach der Einbringung des Gefangenen einige Zeit vergehen musste, bis der Sanhedrin zusammengerufen war. Doch da Lk die Sanhedristen schon V. 52, mithin auch V. 54 hat auftreten lassen, so ist ihm diese Erwägung nicht zuzutragen. Eher kann man begreifen, dass A (Mt Mk) daran Anstoss nahm, dass sowohl das lange Verhör vor dem Hohenpriester, als das vor Pilatus am Morgen stattgefunden haben sollte. Darum hätte A das Verhör in die Nacht verlegt. Aber auch bei A endigte das Verhör vor Kajaphas früh am Morgen. So könnte Lk mit seinem Bericht, der auch im Uebrigen von Mt Mk unabhängig ist, doch die ursprüngliche Darstellung haben. Ihm fehlt nämlich ferner das Zeugenverhör wegen der Tempelworte — ein Stoff, für den er als Pauliner (vgl. Act 6, 13 f.) sich wohl hätte interessiren dürfen. Aber auch die Darstellung im Einzelnen ist von A unabhängig. Statt ἀπήγαγον (A) das Simpl. setzend berichtet Lk also nur von der Einbringung in das Haus des Hohenpriesters. Lk unterscheidet dies Haus mithin ausdrücklich von dem συνέδριον (V. 66), worunter er das Versammlungsgebäude des Sanhedrin zu verstehen scheint. Aber nach A und nach Joh 18, 13 ff. hat das Verhör, vermuthlich, weil bei Nacht die Thore des Tempelberges geschlossen waren (s. Schür., StKr. 1878), nicht in dem eigentlichen Versammlungslocal auf dem Tempelberge stattgefunden, sondern im Hause des Hohenpriesters Kajaphas: Mithin ist Lk in V. 66 ungenügend unterrichtet, wenn er

Es hat eine schwankende Stellung, theils vor *ἔσθιν* (Rept.: A), theils danach (BTN^oLRXDKM^{II}), letzteres der Bezeugung wegen vorzuziehen, wenn *ὅμ.* echt ist.

unter *συνέδριον* das Versammlungslocal des Sanhedrin versteht. Aber er hat wenigstens darin wohl eine richtige Erinnerung, dass Jesus während der Nacht vom Hohenpriesterhause nach einem anderen Ort transportirt wurde. Bei Joh 18, 24 geht dieser Transport von Hannas zu Kajaphas. Da nun das Haus des Kajaphas erst V. 66 seinen geschichtlichen Platz hat, so kann hier V. 54 geschichtlich nur das Haus des Hannas, wie bei Joh 18, 13 gemeint sein. Es fragt sich aber, ob Lk sich dessen bewusst gewesen ist, ob er *ἀρχιερέως* auf Hannas bezogen hat. Dies ist dann wahrscheinlich, wenn Lk, wie Meyer und Htzm. annehmen (s. z. 3, 2), den Hannas für den eigentlich regierenden Hohenpriester hielt. Von einem Verhöre vor Hannas, wie bei Joh 18, 13 ff., hat aber Lk bezw. seine Quelle nichts. Sondern bei ihm erscheint die Verbringung Jesu dorthin wie eine Art von Gewahrsam. — V. 55. Die Erzählung von Petrus schildert, wie er von weitem der Schaar folgt und dann, als man ein Feuer rings angezündet, in völligen Brand gesetzt habe (Phalar. ep. 5, p. 28) mitten im Hofe und sich dort zusammengesetzt habe, Petrus sich mitten unter sie setzte. Das Subject ist ganz unbestimmt (*αὐτῶν* hinter *περιαιψάντων* fehlt: Kühner ad Xen. Anab. I, 2, 17). Ferner ist der Bericht des Lk darin rudimentär, dass nicht gesagt wird, Petrus sei bis zum Hause des Hohenpriesters gelangt. Dies alles hat der Bericht von A ergänzt: *ἡκολούθ. ἕως τ. αὐλῆς τ. ἀρχιερέως . . . μετὰ τ. ὑπηρετῶν*. Also A ist reflectirter, pragmatischer*). — V. 56 f.**) Die Magd erkennt ihn beim Scheine des Feuers,

*) Ob das Wachtfeuer bei A überhaupt stand, ist zweifelhaft, da Mt nichts davon erwähnt. Die Worte des Mk: *θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς* sind wie bei Joh 18, 18. Es ist dieses einer der Fälle, in denen Deuteromk, Lukastradition (LQ) und Johannes in einzelnen Zügen übereinstimmen. Andere Züge, in denen Deuteromk und Joh übereinstimmen, sind Mk 1, 15: *καιρὸς πεπλήρωται* vgl. Joh 7, 6 ff. *ἐμβρομᾶσθαι* (Mk 1, 43. 14, 5. Joh 11, 33. 38). *πράβαντον* (Mk 2, 4. 9. 11 f. 6, 55. Joh 5, 8 ff. Act 5, 15. 9, 33), vgl. bes. Mk 2, 9b mit Joh 5, 8 ff.), *πλοῦσιον* (Mk 3, 9. 4, 36. Joh 6, 22 ff. 21, 8). Die Verwandten Jesu (Mk 3, 21. Joh 7, 1 ff.). Mk 4, 21 vgl. mit Joh 5, 35. Mk 6, 37 vgl. mit Joh 6, 7 (die Geldsumme). Mk 6, 48: *ἐν τῷ εὐαγγέλιῳ* Joh 6, 19. Die zwei Heilungen Mk 7, 31 - 37. 8, 22 - 26 vgl. mit Joh 9. Mk 8, 32 vgl. mit Joh 16, 29 (*ἐν παρησίᾳ*). Mk 9, 10 vgl. mit Joh 2, 22 u. s. w.

**) V. 54 streiche *αὐτόν* (BTNLRAKMII). Lies wohl mit Rcpt. *τ. οἴκον* (DARX) statt *τ. οἴκον* (BTNLKMI), lies V. 55 *περιαιψάντων* (BTNL) als seltenes Wort und *συγκαθίσ.* (BTNLARX) gegen *περιαιψ.* (DG^u latt arm). Streiche *αὐτῶν* (BTNLDK it 8 arm). V. 57 lies *ἦρον αὐτόν* (DA vg syr^p) gegen die Parr. *γύναι*, in D fehlend, in der Stellung schwankend (BTNLX sah cop arm hinter, A latt syr^{ca} syr^{ut} vor *οὗ*), ist zweifelhaft.

an dem er sitzt (vgl. Mk V. 67 a: Deuteromk) und indem sie ihn fest in's Auge fasst (4, 26 LQ) sagt sie (zu den Anderen): Auch dieser war mit ihm. (Mk 3, 14 Deuteromk). Mt Mk haben, da Petrus ihr direct antwortet, die Worte in directe Anrede verwandelt. — Die Verleugnungsworte sind bei Lk anders als bei Mt Mk angeordnet. Das erste: οὐκ οἶδα αὐτόν ist bei A (Mt Mk) das dritte. Dann hat Lk schon hier ἠγνόησατο αὐτόν. Ihm fehlt das bewegte Detail aus A, wie Petrus sich in die dunklere Vorhalle zurückzieht. — V. 58 f. βραχύ in tempor. Sinne Act 5, 34. Statt der bestimmten Magd hat Lk einen unbestimmten ἄνθρωπος. Nur denkt Lk mit Bestimmtheit an einen Mann. Dies wäre eine Abänderung, die nicht motivirt werden kann, wenn Lk hier nach A gegangen wäre. Hier leugnet Petrus jede Gemeinschaft mit den Jüngern ab. Das ist gegen V. 57 keine Steigerung (7. Aufl.), sondern eher eine Abschwächung. Der Lkbericht ist noch nicht so künstlich componirt, wie der von A. — διασπάσης vom Vergehen der Zeit, wie 24, 51 LQ. Act 27, 28 von örtlicher Entfernung. — ὥσει) 1, 56. 3, 23? 9, 14? 9, 28? 22, 41. 44. 23, 44. 24, 11 LQ. — δισχυρίζεσθαι Act 12, 15. — ἐπ' ἀληθείας) 4, 25 LQ. 20, 21 A. Auch die dritte Anrede geht bei Lk bloss von einem ἄλλος τις, bei A genauer von denen, die in seiner Nähe stehen, aus. — V. 60 wäre gegenüber dem sehr starken V. 71 bei Mk (A) eine ungeheure Abschwächung, welche dem Lk nicht zuzutragen ist. — V. 61. Ausser der Erinnerung an das Wort Jesu hat Lk noch die dramatische Scene, wie der Herr (LQ), der also noch im Hofe befindlich gedacht ist (wo er bis V. 66 in Gewahrsam gehalten wird) sich umwendet (7, 9. 44. 9, 55. 10, 23. 14, 25. 23, 38 LQ) und den Petrus mit ernstem Blicke ansieht*). — ὑπεμνήσθη) vgl. Joh 14, 26. 2 Tim 3, 14. Tit 3, 1. 2 Petr 1, 12 u. s. w. Das Wort Jesu stimmt bis auf das eingeschaltete σήμερον genauer mit Mk 14, 72 als mit Lk V. 34. — V. 62 stimmt wörtlich mit Mt 26, 75. „So pflegte man wohl in der mündlichen Ueberlieferung nachdrücklicher als es Mk 14, 72 geschah, die Busse des Petrus zu schildern.“ 7. Aufl. **).

*) Auch der Lkbericht, welcher Jesum auf dem Hofe anwesend denkt, wird natürlich die Verleugnungen so auffassen, dass Petrus sich vom Herrn unbeobachtet glaubt. Ohnehin wendet der Herr ihm ja bisher den Rücken. Manche (Olsh., Bleek u. a.) fassen die Sache harmonistisch so auf, dass Jesus, als er (Joh 18, 24) von Hannas zu Kajaphas geführt wurde, an Petrus vorbei kam.

**) Diese Erklärung der auffallenden Uebereinstimmung zwischen Mt und Lk gegen Mk genügt nicht. Sondern hier bleibt nur die

V. 63 ff. Die Verspottung und Misshandlung wird in dem Lkbericht nicht, wie bei A, hinter das Synedriumsverhör verlegt, sondern spielt sich schon hier im Kreise der Häscher ab (*οἱ συνέχοντες* [19, 43 LQ] *αὐτόν* ist natürlich die Wache, nicht die Oberen). Schon Schleierm. hat dies ursprünglicher gefunden, als die Darstellung von A, wonach doch die Synedristen die Acteurs wären. Es passt doch nur zu der rohen Dienerschaft. Auch im Einzelnen ist der Lktext von A unabhängig. Statt des harten *ἐμπτίειν* hat Lk das mildere *ἐνέπαιζον* (14, 29. 23, 11. 36 LQ. 18, 32?) *αὐτῷ* und statt des concreten *κολαφίζειν* das allgemeinere *δέρειν* (12, 47 f. 20, 10 f. LQ. Act 5, 40. 16, 37. 22, 19). Bei *περικαλύπτειν* fehlt das nähere Obj. *τ. πρόσωπον αὐτοῦ* aus A, dagegen ist die Frage *προφήτευσον, τίς ἐστίν ὁ παίσας σε* wie bei Mt gegen Mk formulirt*). — *καὶ ἕτερα πολλά*) 3, 18. 8, 3. — *βλασφημεῖν*) 23, 29 LQ.

V. 66—71. Das Verhör vor dem Synedrium, findet also nach Lk erst bei Tagesanbruch statt (*ἐγένετο ἡμ. vgl. 24, 29: κέκλιεν ἡ ἡμ.*). Hier ist die Unabhängigkeit des Lk von A besonders deutlich. Es fehlt die Untersuchung wegen des Tempelwortes, und es handelt sich nur um die Messiasfrage. Das Synedrium wird hier (wie 9, 22?) als *τὸ πρεσβυτέρειον* bezeichnet und als seine Theile die Hohen-

Wahl zwischen der Hypothese Simons', dass dem Lk eine Reminiscenz aus Mt in die Feder geflossen sei, oder die Urmkhypothese: dass Lk und Mt A wiedergeben, während Mk eine Bearbeitung von A darstellt. Aber die Echtheit des 62. V. ist dadurch bedroht, dass er in a b e f¹ i l fehlt. Irgend ein Grund zur Auslassung in der altlateinischen Uebersetzung ist nicht ersichtlich, während viele Gründe für die Hinzufügung in alten Codd. sprachen. Dass die Interpolatoren den volleren Mttext dem des Mk vorzogen, ist begreiflich. Ferner ist sehr bemerkenswerth, dass V. 61b in der Zeugengruppe D⁸⁷ 71 g^{ae} a b l nicht nach Mk 14, 72 (wie in BTNLX), sondern nach Lk V. 84 gegeben wird. Mithin besteht auch hier die Möglichkeit, dass das Wort erst später eingefügt worden ist — von den verschiedenen Recensionen verschieden. — V. 58 hat Rept. (DAX) *εἶπεν*, BTNLKMI/ *ἔφη*. V. 59 hat D statt *διαστάσης διαστήσας*. V. 60 streiche *ὁ* vor *ἀλ.* (BDA). V. 61. Lies, wenn 61b überhaupt echt, *σήμερον* (gegen die Parr.) mit BTNLXKMI/ und in V. 62 streiche event. *ὁ πέτρος* (BTNLXDKMI/).

*) Auch hier bleibt nur die Wahl zwischen der Simons'schen Erklärung oder der Urmarkushypothese, wenn Lk hier A folgt. — V. 63. Statt *τ. ἱερ.* (Rept.: AX) lies *αὐτόν* (BTNLDMI/), *δέροντες* fehlt in D 69 it 5 pesch. V. 64 streiche *τ. πρόσωπον αὐτοῦ* (BTNLKMI/ i cop. stelle *αὐτόν* hinter *περικαλύψ.* (BTLKMI/) und nicht hinter *ἐπηρώτ.* (NA a e fil vg sah cop syr^p arm aeth). *προφήτευσον* fehlt in KMI/.

priester und Schriftgelehrten. Dies weicht von der in den Evv. üblichen Bezeichnung ab, nach welchen die *πρεσβύτεροι* ein Theil neben den beiden anderen sind. — *εἰς τ. συνέδριον αὐτῶν* „wäre (seltsam genug): in ihre eigene Rathsversammlung, um nun selbst weiter mit ihm zu verfahren. Vgl. den Gebrauch von *συνέδριον* von der Versammlung der Amphiktyonen, auch des Römischen und des Carthagischen Senats (Polyb. XL, 6, 6. I, 11, 1. 31, 8)“: 7. Aufl., welche statt *αὐτῶν* (A: Rcpt.) *αὐτῶν* (BT&LXD) liest. Aber bei der LA *αὐτῶν* ist das Befremdliche des Ausdrucks noch nicht gehoben: Lk wird eben *συνέδριον* von dem Versammlungslocal verstehen (Herodian VI, 10, 5). — Statt der officiellen Befragung durch den *ἀρχιερεύς* bei Lk nur ein allgemeines unbestimmtes *λέγοντες*. Es fehlt bei *ὁ Χριστός* jede nähere Bestimmung. — V. 67 ff. Bei Lk giebt Jesus zuerst eine ausweichende Antwort, nach Meyer habe Lk das Material catechetischer verarbeitet (!). Offenbar beruft Jesus sich auf seine Erfahrungen von 20 f. Er beantwortet die Frage einstweilen nur mit dem Hinweis darauf, dass von jetzt an (1, 48. 5, 10. 12, 52. 22, 18 LQ. Act 18, 6) der Menschensohn sitzen werde zur Rechten der Kraft — Gottes (wie Lk erläuternd hinzugefügt). Bei Lk fehlt noch die Verheissung der Wiederkunft. Es ist aber undenkbar, dass Lk, wenn er hier A vor sich gehabt hätte, diese weggelassen hätte. Uebrigens liegt im Sinne der hier benutzten LQ in V. 69 eine vollkommene Antwort auf die Frage, ob er der Messias sei. Jesus kann nach judenchristlicher Auffassung garnicht einfach sagen, so wie er vor dem Synedrium stehe, sei er der Gesalbte Gottes, den jeder Jude sich mit königlicher oder himmlischer Herrlichkeit ausgerüstet dachte. Auch die judenchristliche Quelle Act 2, 36 hat die Erhöhung Christi als den Moment angesehen, wo er zum Herrn und Messias gemacht worden ist. Jesus sagt aber hier: Jetzt wird „der Menschensohn“, den man sich nur in himmlischer Herrlichkeit denken kann, eben diese Herrlichkeit erhalten. Darin liegt natürlich, dass Jesus einstweilen „der Menschensohn“ nur im Sinne eines Anspruches ist. Er ist der, von dem sich die Verheissung vom Menschensohn erfüllen wird. Gegenwärtig ist er noch nicht der „Menschensohn“, wie er im B. Daniel steht. Darin liegt aber doch, dass er wirklich der ist, der diesen Anspruch zu erheben berechtigt ist. Darum ist es eine vollkommen richtige, freilich nur auf judenchristlichem Boden verständliche Folgerung (V. 70 = *ὁ υἱός*), wenn die Sanhedristen fragen: So bist Du also der Sohn Gottes und wenn Jesus antwortet: Ich bin es. Sohn Gottes

ist Jesus bereits gegenwärtig, Menschensohn, Messias soll er werden. Sohn Gottes ist er, weil er der ausschliesslichen Liebe Gottes gewiss ist und den Messiasauftrag von Gott hat. Messias ist er noch nicht, weil ihm noch die *δόξα* und die *δύναμις* fehlt. (Vgl. Joh 5, 26 f.) Das sind wahrhaft judenchristliche Anschauungen, die in dem Bericht von A weggefallen und in ein glattes messianisches Selbstbekenntniss, sowie eine Verkündigung der Wiederkunft umgesetzt sind. — V. 71. So braucht man kein Zeugnisverfahren mehr zu beginnen — ein Wort, welches bei A ganz unverständlich ist, wo doch Zeugen schon vernommen waren*). — *ἀπὸ τ. στόματος αὐτοῦ*) 1, 64 70. 4, 22. 6, 45. 11, 45. 19, 22 LQ. 21, 15? — Die eigentliche Verurtheilung wegen Gotteslästerung fehlt dem Lk, es handelt sich bei ihm nur um den Messiasanspruch, nicht um die bei A schon mehr metaphysisch gedachte Gottheit Jesu. Auch hierin ist Lk ursprünglicher**).

Kap. XXIII.

V. 1—12. Pilatus und Herodes, zeigt nur in V. 3 mit A Verwandtschaft, sonst dem Lk ganz eigenthümlich, aus LQ. Vgl. die Anspielung auf diesen Bericht in Act 4, 27. Das Detail auch in V. 1f. ist nicht von A berührt. Ohne nähere Zeitbestimmung (da ja auch die Synedriumssitzung bei Tagesgrauen stattfand) lässt Lk den ganzen Haufen (1, 10. 2, 13. 5, 6. 19, 37. 23, 27 LQ. 6, 17. 8, 37 Lk, oft in Act) der Sanhedristen (*αὐτῶν*) aufbrechen und ihn (ohne *δῆσαντες*: A) zu Pilatus führen. Die Anklage, welche sie dort erheben (*ἤρξαντο* s. z. 14, 9) lautet auf drei Punkte, deren wichtigster am Schlusse steht. Weil er sich für

*) Hier liegt der Beweis, dass die Verhandlung mit den Zeugen Mk 14, 55—61 in einer anderen Versammlung (wahrscheinlich vor Hannas) stattfand.

**) V. 66. Die Rept. *ἀνήγαγον* (LXA) dürfte ursprünglicher sein, es schwebt hier noch die Erinnerung daran vor, dass das Local der Versammlung auf dem Tempelberge lag. BT+ND+K lesen leichter *ἀπήγαγον* (Ti., Tr., WH.). In D 61 fehlt *εἰπὼν* (BTNL) oder *εἰπὲ* (AX) *ἡμῖν*: Glosse? V. 68 streiche *καί* hinter *δέ* nach BTNL+D it 5. Rept. hat (DAX) zu *ἀποκρίθητε* — *μοι ἢ ἀπολύσῃτε* hinzugefügt, eine alte, weil durch 2 Recensionen vertretene Glosse, die nur in BTNL cop Cyr. fehlt. V. 69. Hinter *νῦν* lies *δέ* (BTNLXD). V. 71 stelle gegen die Parr. *ἔχομεν μαρτυρ. χρῆται* (BTL).

Christus einen König*) ausgiebt, darum „verdrehet“ er (9, 41 A? Act 13, 8. 10. 20, 30. Phil 2, 15) unsere Nation (Joh 11, 50. Vgl. Polyb. V, 41, 1: ἀφίστασθαι καὶ διαστρέφειν. Sir 11, 34) — und verhindert, dem Kaiser Zölle zu geben. Also hier sind zu dem religiösen Delict noch die politischen Delicte hinzugenannt. Wahrscheinlich erst von Lk, der damit wohl die Anklagen, welche seine Zeit gegen die Christen erhob, wiedergiebt. Pilatus nimmt in dem Verhör nur auf den Messiasanspruch Rücksicht, den er als eine politische Prätension fasst. — V. 4. Wenn Pil. trotz dem unumwundenen Bekenntniss Jesu zum Messiasitel doch erklärt: ich finde nichts Schuldiges an ihm, so ist dies nur so zu verstehen, dass er ihn für einen Schwärmer mit einer fixen Idee hält**). — V. 5. ἐπίσχυον ist, da kein Object dabei steht, nicht Activ (sie verstärkten ihre Anklage), sondern (Vg., Luth., Beza u. a.): sie erstarkten, wurden nachdrücklicher, heftiger. 1 Mkk 6, 6. Diod. V, 59 und das correlate κατίσχυον V. 23. Oft in LXX. — Die Anklage, dass er das Volk aufwiegele (ἀνασ., im NT nur beim Deutero-Mk 15, 11. Polyb. Fr. hist. 66. Wessel. ad Diod., I, 615.), wie es mit Präas. der ständigen Handlungsweise heisst, überbietet durch den starken Ausdruck noch das διαστρέφ. (V. 2) und ist recht für den Legaten gemünzt, der doch in 1. Linie für Ruhe in der Bevölkerung zu sorgen hatte. — καὶ ὅλης τ. Ἰουδαίας) kann in diesem Zusammenhange nicht wie 1, 5. 7, 17 von dem ganzen jüd. Lande, sondern nur von der Provinz Judäa verstanden werden, dem Verwaltungsgebiet des Pilatus. Die LQ setzt also, wie Joh, eine Wirksamkeit Jesu auch in Judäa voraus. Im Weiteren fragt sich, ob καὶ ἀρξάμενος (BTNL vg 5 syr^{ca} pesch syr^p) oder bloss ἀρξάμενος (D it sah + ARX) zu lesen ist. Zweifellos ist, wenn man Act 2, 22. 10, 37 vergleicht, die LA ohne καὶ die leichtere und würde

*) Dies Χριστὸν βασιλέα ist wohl keinesfalls ursprünglich. Entweder wird βασιλέα oder Χριστὸν eine alte erklärende Glosse sein, oder Lk hat Χριστ. als nom. propr. gefasst: er nennt sich Christus ein König, oder gar hat er aus χριστός einen adjectivischen Sinn herausgehört.

**) V. 1 ist zwar mit BTNL RDAX latt sah cop syr^{ca} syr^{tr} arm ἡγαγον als schwere LA zu lesen, aber ἀναστάντες (D 131 syr^{ca} pesch) ist hiernach conf. Lies mit allen Neueren ἀναστάντ. Lies Πιλάτον BTDA gegen Rept.: NLRX. V. 2. Ob εὐραμεν (BTLX 1) oder εὐρομεν (NDR) zu lesen? Lies ἡμῶν (BNLDKMI) und stelle φόρους καὶ. διδόναι (BTNL syr^{ca} pesch [D latt sah cop aesth]). Ob vor λέγοντα mit BTNL καὶ zu lesen? D: δέ. ARX: om. V. 3 lies gegen die Parr. das Simpl. ἡρώτησεν BTNR 48^{ov}.

bedeuten, dass Jesus bei seinem Rundgang durch Judäa (dies wäre dann wie 1, 5. 7, 17 das jüdische Land) in Galiläa angefangen habe. Aber schon, dass dann Judäa diese weitere Bedeutung gewinnt, muss an der LA irre machen. Die schwerere LA καὶ ἀρχ. ist aber in sich unklar und auch nicht durch Verweisung auf Mt 20, 8 zu erleuchten. καὶ könnte nur — und zwar sein, denn das ist unmöglich, dass διδάσκων und ἀρχάμενος durch καὶ coordinirt werden sollen. Da aber die Worte κ. ἀρχ. ἀπ. τ. Γαλιλ. in 69 (= 5) fehlen, so wäre möglich, dass sie eine Glosse sind mit doppeltem Zweck: 1) sollten sie das ἕως ὧδε erläutern, 2) den 6. V. vorbereiten. Vorbild: Act 10, 37. Die Frage des Pilatus (V. 6) versteht sich auch ohne die Worte*), da er nach einem Vorwande sucht, den lästigen Menschen abzuschieben. — V. 7. Herodes war Tetrarch von Galiläa und Peräa. 3, 1. — ἀνέπεμψεν Polyb. I, 7, 12. XIX, 11, 9 (vgl. Act 25, 21) vom Senden an eine höhere Instanz; aber V. 11 einfach: zurücksendend. — ὅντα καὶ αὐτόν) vgl. Gal 2, 17. — V. 8 f. Der frivole Tetrarch, der ihn nur einfach anzunehmen oder abzuweisen hatte (Schleierm. L. J., 436), benutzt die Gelegenheit, seinen ἐξ ἱκανῶν χρόνων (8, 27 Lk. Act 27, 9)**) gehegten Wunsch zu befriedigen, den, von dem er (fortwährend) gehört hat, kennen zu lernen. Darum freute er sich sehr. Speciell hoffte er irgend ein Zeichen von seiner Hand zu sehen. Und so fragt er ihn aus — aber vergeblich. Das Schweigen Jesu ist wohl aus der Art der Fragen, welche die leichtfertige Absicht des Herodes erkennen liessen, zu erklären. Vgl. Mk 15, 5. — V. 10. Eine Zwischenbemerkung, vielleicht von Lk, die für die Herodes-erzählung keine Bedeutung hat. — εὐτόνως) energisch; Act 18, 28. 2 Mkk 18, 23. Vgl. Mk 15, 3 f. — V. 11. Für das Schweigen Jesu und das ihm entgangene σημεῖον rächt sich H., indem er wie seine Gegner ihn verächtlich behandelt (18, 9 LQ. Act 4, 11) mit seinen Trabanten (στρατεύματα, Act 23, 10. 27) und indem er ihn verspottet; und dann sendet er ihn mit einem glänzenden Gewande (Act 10, 30. Jak 2, 2 f. Act 1, 10. 12, 21), um ihn als angeblichen König zu karrikieren, zu Pil. zurück. Also handelt es sich nicht um eine toga candida (Polyb. X, 4, 8. 5, 1), sondern eher um ein Purpurgewand. — V. 12. ἐν αὐτῇ τ. ἡμέρᾳ) 13, 31. 24, 13 LQ. φίλοι, 15 × aus LQ bei Lk.

*) Γαλιλαίαν ist nach BTNL cop zu streichen.

**) Rept. (AR it 9 vg cop syr^{sc} syr^{tr} aeth) hat ἐξ ἱκανοῦ. Stelle δέλων hinter χρόνων (BTNL^b)? Streiche πολλά (BTNL^{DKM}).

— ὄντες) neben ὑπάρχειν, zur stärkeren Hervorhebung des Verhältnisses. S. Dissen. ad Dem. de Cor., 258 f. — προῦν-ἀρχειν) Act 8, 9. — πρὸς ἑαυτούς) (s. Anm.) würde nicht wieder = ἄλλήλους sein, bloss „ut varietur oratio“, Kühner ad Xen. Mem. II, 6, 20. Doch wird die Reflexion im NT oft fallen gelassen, vgl. Buttm. Gramm. d. neut. Spr., 97. Die Ursache der vorherigen Feindschaft ist unbekannt; vielleicht aber war sie aus Competenz-Streitigkeiten hervorgegangen, da jene Berücksichtigung der Zuständigkeit des Herodes (des fori originis), (wenngleich dieser klüglich keinen weiteren Gebrauch davon machte), sondern den Verklagten zurückgab, die Versöhnung herbeiführte. Nach Justin c. Tr. 103 hat Pilatus dem Herodes zu Gefallen (χαριζόμενος) Jesum zu ihm gesandt*).

V. 13—25. Die Verurtheilung zum Kreuz, „sachlich = Mk 15, 6—15, aber in der Darstellung fast ganz abweichend.“ 7. Aufl. V. 13—16 ist zunächst ganz selbständig. Wenn Pil. die ἀρχιερ. und die ἄρχοντες (24, 20) und das von vorn herein mit betheiligte Volk zusammenruft, so werden die ἀρχ. und γραμμ. bei der vorigen Scene nicht zugegen gewesen, also V. 10 ein Einschub des Lk in seine I.Q. sein. Denn sonst wären doch die Sanhedristen mit Jesus zu Pil. zurückgekehrt. — ἀποστρέφοντα (Act 3, 26) τ. λαόν) natürlich von der Treue gegen den Kaiser. — Bem. das zweimalige hebraist. ἰδοὺ. — ἐγώ) ist meistentheils, im Gegensatz zu Herodes (V. 15). — ἀνακρίνας) in der Bedeutung des gerichtlichen Verhörs Act 4, 9, 12, 19, 24, 8, 28, 18: Ihr selber habt ja diesem Verhöre beigewohnt. — αἰτίον) schuldbar, straffällig, s. V. 4, 22. Act 19, 40. ὧν = οὐδὲν τούτων, ἄ. — κατηγορεῖν) κατὰ τινος, Xen. Hell. I, 7, 6**). — V. 15. οὐδέ) 7. Aufl.: nicht einmal H.

*) Die Erzählung trägt, wie schon Meyer hervorhob, das Gepräge der Ursprünglichkeit. Ein Grund zur Erdichtung ist nicht zu erkennen. Insonderheit ist es völlig aus der Luft gegriffen, wenn Htzm. sie aus älteren Stoffen entstanden sein lässt. Die ἐσθῆς λαμπρά sei „Umwandelung der dafür fehlenden Notiz Mk 15, 17“. Solche Behauptungen sind nicht zu widerlegen. — V. 11 streiche καί, welches nur durch die Recension TNLX⁵ copw et petr 4 vertreten ist, aber in BD⁸AR latt sah cop^{schw} et ds syrr 3 fehlt. Rept. (DAX it 7 sah cop) hat αὐτόν, R 69 αὐτῷ ergänzt, welches nach BTNL 150^{av} a vg zu streichen ist. V. 12 haben Do wieder einen selbständigen Text, der als Uebersetzungsvariante aufgefasst werden könnte: ὄντες δὲ ἐν ἀνδρίᾳ (Widerwillen, Groll) ὁ πιλ. κ. ὁ ἥρ. ἔγεν. φιλ. ἐν αὐτ. τ. ἡμ. Lies αὐτούς (BTNL year) statt Rept.: ἑαυτούς.

**) V. 14 fehlt das κατὰ in NLA⁵. V. 15. Die LA der Rept. (DAX it^{pler} vg syr^{ptxt}): ἀνέπεμψα γὰρ ὑμᾶς πρὸς αὐτόν bez. sich auf

(der doch die jüd. Verhältnisse so genau kennt) — wohl zu viel hineingelegt. Es ist einfach: auch nicht. — ἡμᾶς) Plur. maj. — καὶ ἰδοὺ) Ergebniss der Verhandlung vor H., welches jetzt vorliegt: nichts des Todes Würdiges (V. 41) ist da, das von ihm gethan wäre (V. 41. Act 26, 31: οὐδὲν θανάτου ἢ δεσμῶν ἄξιόν τι πράσσει ὁ ἀνθρώπος οὗτος). Ueber den Dativ. beim Passiv. — ὑπὸ c. Gen. s. Win. § 31, 10. Hofm. bezieht αὐτῷ sinnlos auf Herodes. — V. 16. Die Züchtigung (παιδείας V. 22), die bei Mk erst nach der Gestattung der Kreuzigung erfolgt, dort aber bei Lk fehlt, ist hier zur Befriedigung des Volkes bloss vorgeschlagen. Im Grunde will Pilatus ihn loslassen, wie Joh 18, 39. Richtig Bengel: „hic coepit nimium concedere Pilatus“ und damit hat er die Erreichung seines Zieles aus den Händen gegeben. — V. 18*). Hier fehlen wieder die Züge aus A, dass Pil. die Gewohnheit hatte, einen loszugeben und dass er ihnen die Wahl stellt zwischen Jesus und Barrabas, was ein pragmatischer Schriftsteller nicht weglassen durfte vor dem 18. V., wo nun Barrabas ganz unvorbereitet auftritt. Ferner fehlt die Aufhetzung des Volkes durch die Hierarchen. So ist der Bericht von A viel motivirter und fortgeschrittener als der einfache des Lk**). — παμπληθεῖ) alle zusammen, in hellen Haufen, Hapl. i. NT. — αἶρε τοῦτον) e medio tolle, Forderung seines Todes Act 21, 36. 22, 22. — V. 18. ὅστις) quippe qui, nicht = dem einfachen qui, sondern: ein Mensch der Art, dass. — ἦν) kann wohl nicht direct mit βληθεὶς verbunden werden, sondern der Verf. hat sagen wollen: ἦν ἐν τ. φυλακῇ und βληθεὶς schob sich ihm erläuternd dazwischen. — Wer der Ueberzeugung ist, dass Lk unseren heutigen Mktext, also V. 7 f., noch nicht gekannt hat, wird auch hier wieder eine sachliche Uebereinstimmung

V. 10 zurück, ist aber doch vielleicht Correctur, da die Erzählung des Pilatus an die, welche jene Herodesscene mit erlebt hatten, sinnlos erschien. BTLKMI 157. 180^{ist} bodl sah cop: ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς.

*) V. 17, welchen Rept. nach NDX it 9 vg cop vi et petr 4 pesch syr^{ca} syr^p aeth^{tr} aufgenommen, erweist sich schon dadurch als Rand-Glosse (Western-Interpolation), dass D syr^{ca} aeth^{tr} ihn hinter V. 19 stellen: ἀνάγκη δὲ (γὰρ) εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἐξορὴν ἓνα. Er fehlt in BTLAKMI a fu sah cop^{ds}.

**) Noch weiter in der Motivirung geht allerdings unser Mktext aus der Hand des Deuteromk, wo V. 7 f. in der breitesten Weise die Scene vorbereiten — einer der Züge des Deut.-Mk, durch welche er sich als mit Jerusalem. Verhältnissen vertraut erweist. Vgl. 11, 4. 16. 13, 3 κατέναντι τ. Ἱεροῦ. 14, 51 f. 54 b. 65 b.

zwischen der Lktradition (LQ) und dem Deuteromk finden. *στάσις* Act 15, 2. 19, 40. 23, 7. 10. 24, 5*). — V. 20. *προσεφώνησε* 6, 13 Lk. 7, 32 Q. 13, 12 LQ. Act 21, 40. 22, 2: er hielt eine Ansprache, deren Inhalt nur allgemein aus *θέλων ἀπολῦσαι* erschlossen werden kann. Etwa = Mk V. 9? — V. 21**). *ἐπεφώνουν*) Act 12, 22. 22, 24. — Das doppelte *σταύρου* wie Joh 19, 6. — V. 22. *τρίτον*) V. 16. 20. Bem., wie nachdrücklich die Bemühungen des Pil. hervorgehoben werden (Act 3, 13). — Die Frage *τί γάρ κακὸν ἐποίησεν* ganz wie Mk 15, 14. — V. 23. *ἐπέκειντο*) 5, 1 LQ: sie setzten zu, sie drängten auf, instabant (vg.) 3 Mkk 1, 22. — Ihre Stimmen drangen durch (*κατίσχυον* vgl. V. 5. Polyb. VI, 51, 6. XX, 5, 6. Mt 16, 18. — V. 24 f. *ἐπέκρινεν*) fällt das Endurtheil. 2 Mkk 4, 47. 3 Mkk 4, 2. — *ἀπέλυσεν* etc.) Bem. den tragischen Contrast. Es fehlt also das *φραγγελλώσας* aus A und die Misshandlung durch die Soldaten***).

V. 26—32. Auf dem Wege nach Golgatha, bis auf V. 26 dem Lk ganz eigenthümlich, aus LQ. V. 26 entspricht zwar sachlich dem 21. V. des Mk, stammt aber wohl nicht aus A, sondern aus LQ; es fehlt bei *ἀπήγαγον* (= Mt: A; Deuteromk: Praes. hist.) die Zweckangabe und statt des term. techn. *ἀγγαρεύειν ἵνα* hat Lk einfach *ἐπιλαβόμενοι Σίμωνα* (Act 9, 27. 16, 19. 18, 17) *ἐπέθηκαν αὐτῷ* (10, 30.

*) Statt *ἀνέκραγον* (BTNL 124. 157 a. Ti., WH.) hat Tr. die Rept. (DAX itpler vg) *ἀνέκραξαν* a. R., streiche *τόν* vor *βαρρ.* (BTNLXD). V. 19 lies gegen Mk *βληθείς* (BTL) und mit BTNLX *ἐν τῇ φ.* gegen Rept. (DA) *εἰς*. V. 20 lies *δέ* (BTNLDA 124. 157 latt sah cop pesch) statt *οὖν* (Rept.: X), hinter *προσεφών.*, streiche trotz WH. (BTNL 124. 157 a sah cop syr^{ca} aeth) *αὐτοῖς* oder *αὐτοῦς* (D 13). Es fehlt in APX (Ti., Tr.) und wurde nur zu leicht hinzugefügt.

**) V. 21 lies *σταύρου* (Imperat. Praes. Act.) mit BNTD statt *σταύρωσον* (ALPX = Joh). V. 23. Auf die Autorität von B hin haben WH. a. R. *σταυρώσαι*. Streiche *κ. τ. ἀρχιερέων* nach BNL 130 gr lat it 7 sah cop; Tr. hat es i. Kl. V. 24 lies mit BNL 157 itpler vg cop syr^{ca} aeth *καὶ πειλ. ἐπέκρ.* V. 25 streiche das pedantische *αὐτοῖς* (BNAX a sah cop), streiche *τήν* (BNDKF — 28 49^{ev} u. a.). *δὲν ἤτουντο*, in a b e ff² 1 fehlend, ist vielleicht (?) Glosse.

**) Die Misshandlung durch die Soldaten soll doch wohl die Ausführung des *φραγγελλώσας* sein. Das ist aber nur verständlich, wenn A jenes Stück aus einem anderen Bericht hier eingesetzt hat. Ueberhaupt hat man den Eindruck, dass Mk 14, 65 und 15, 16—20a nichts als 2 Parallelberichte sind, welche A an zwei Stellen seines Compilationswerkes eingefügt hat. Hier läge dann ein Beweis, dass A mehrere Quellen zusammengearbeitet habe. Lk hat sich hier an den Faden der einen, sagen wir Q, gehalten, der ihm in der Gestalt von LQ dargeboten war.

13, 13. 15, 5 LQ). — ὁπισθεὺν αὐτοῦ) S. ist der erste, der das Gebot Jesu 9, 23. 14, 27 erfüllt. Das ἐρχόμενον ἀπ' αἰῶν, welches bei Mt fehlt, gehört zu den synopt. Spuren eines Werkeltages (gegen Htzm.) S. z. Mk 15, 21*). — V. 27. Unter den ihm Folgenden befinden sich neben der grossen Menge Volkes auch Frauen, nicht die dienenden Freundinnen, sondern andere aus der Stadt (V. 28), die dem Herrn ihre weichherzige Theilnahme bezeugen. ἐκόπτοντο, 8, 52**). — V. 28 ff. Die Worte Jesu, die er, rückgewandt (s. z. 22, 61) zu ihnen redet, wenden sich an sie als an Töchter (der als Weib gedachten) Jerusalem: nicht über ihn sollen sie weinen, sondern vielmehr (πλήν = verumtamen) über sich selbst (19, 41 LQ) und ihre Kinder (19, 49 LQ). Der Gegensatz ist durch die Zusammenrückung von ἐπ' ἐμὲ und ἐφ' αὐτάς markirt. Auch hier haben wir das Interesse der LQ für das Mutterverhältniss, wie in cp. 1 f. und 11, 27 f. Die Mütter haben es in jenen Schreckenszeiten am Schlimmsten, nicht nur, weil sie behindert sind (21, 23), sondern weil sie für ihre Kinder mit empfinden (2, 35). Darum, wenn jene Tage kommen (17, 22) — Praes. d. Lehrsatzes —, so wird man die Unfruchtbaren selig preisen, vgl. 11, 27 f. Aesch. Choeph., 543: μαστὸν — ἐμὸν θρεπτήριον. — Bei ἄξονται (14, 9 LQ) ist ebenso wie bei ἐροῦσιν an ein allgemeineres Subj., nicht die Frauen, auch nicht die steriles, sondern die Jerusalem. Bevölkerung überhaupt zu denken. Die Berge und Hügel sollen sie nicht etwa vor der Katastrophe bergen (Jes 2, 19 ff.), sondern die Verzweifelten begraben (Hos 10, 8. Apok 6, 16) in einem schnellen Tode***). — V. 31. Begründung des Urtheilspruches: „Wenn man

*) Mk V. 21 b, die Angabe der Söhne des Simon, stammt vom Deuteromk. Ob auch die Johanneische Spur ἐρχόμενον ἀπ. τ. αἰῶν? Tr. a. R., WH. a. R. lesen nach B^{ca} f^{ca} ἀπ' αἰῶν. Statt Σίμωνος etc. (Rept.: AP) lies den im Lkevang. sonst nicht vorkommenden Acc. (BNCLXD 83. 5).

**) Statt γυναικῶν ist viell. mit D o f sah syr^a pesch das schwierigere γυναῖκες zu lesen. Streiche καὶ hinter αὐ (BCLDAX). αὐτὸν in D syr^a hinter ἐκόπτ. stehend, sonst hinter ἐθρήνουν, fehlt in a b e ff¹ l. Dieselben Itala-codd. (vgl. V. 25) + D haben auch weder ἐπ' noch ἐφ' noch ἐπὶ in V. 28; ob ὁ vor ἡσ. zu lesen mit Rept. (N^{ca}CDAPX) gegen BN LX? In V. 29 fehlt ἰδοὺ bei D a b e ff¹ l⁵ syr^a arm aeth. NCX 157 stellen ἡμ. ἐρχονται, D latt hat ἐλεύσονται. Ob vor αὐ καὶ zu lesen? Es steht nur bei BN CX⁵ 1. 28. Lies ἐθρεψαν (BNCL 131) statt Rept. ἐθήλασαν.

***) Lies mit BNDAP πέσετε statt πέσατε (N^{ca}CLQXΔ 157). WH. om τῷ nach BC (Tr. i. Kl.) und stellen nach BN: καποῦργοι δύο.

(12, 20 LQ) den Unschuldigen und Rechtbeschaffenen so behandelt, was soll an den Gottlosen (am jüd. Volke) geschehen. Zum Bilde des grünen und dürren Baumes Ez 21, 3. Sanhedr., f. 93, 1. — *γένηται* Conj. deliberativus (Win. § 41, 4). — *ὑγρός* feucht, saftig. — In diesen Worten (gewiss von Jesus) verrieth sich nicht der paulinische Standpunkt des Lk, sondern schon der judenchristliche der LQ. Jene alten judenchr. Gemeinden, welche unter dem Drucke der ungläubigen Juden lebten, waren eben antijüdisch gestimmt und sahen den Untergang der Juden voraus. Dieses wird beim Gericht stattfinden und das Zusammenstürzen der Berge ist keine blossе Redewendung, sondern ganz ernst gemeint: Beim Gericht wird eben die alte Welt zusammenbrechen und in erster Linie das unbussfertige Jerusalem unter seinen Trümmern begraben. S. z. 21, 1 ff. — V. 32 dient pragmatisch zur Vorbereitung von V. 39—43.

V. 33—38. Die Kreuzigung; von Lk in einer von Mk 15, 22—32 ganz unabhängigen Form erzählt. So fehlt ihm noch die Darreichung und Abweisung des Betäubungstranks, es fehlt der aus dem Psalm stammende Zug *κροῦντες τ. κεφαλὰς αὐτῶν* und das Wort vom Tempelabbruch (wie er ja dies auch bei dem Processe nicht hat). — V. 33. Ohne den aramäischen Namen überhaupt zu nennen, bringt Lk gleich das griechische *Κρανίον*, Schädel, die Uebersetzung von Golgatha und schliesst daran direct die Kreuzigung Jesu und der *κακοῦργοι* (2 Tim 2, 9) zu beiden Seiten. Dann aber hat Lk allein die Bitte Jesu um Vergebung für seine Mörder (V. 34). Die Motivirung: *οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν* erinnert an die Act 3, 17. 13, 27 aus judenchristlicher Quelle vorkommende Anschauung, dass der Mord Jesu als eine durch das Opfer Christi sühnbare Verfehlungssünde im altt. Sinne anzusehen sei. Die Bussfrist, welche dem jüd. Volke nach dem Tode Jesu noch gelassen ist, gilt nur in diesem Falle. Im anderen Falle hätte die Ausrottung des Volkes auf der Stelle eintreten müssen, die auch nach Act 3, 23 noch immer denen droht, welche nicht Busse thun. Weil diese Gedanken judenchristlich sind, wird unser 34. V. nicht von Lk, sondern schon von LQ stammen. Dem Lk, der mit Act 28, 26 ff. sein grosses Werk abschloss, wird eine solche Betrachtung fern gelegen haben. — Dass bei *αὐτοῖς* nicht an die römischen Soldaten zu denken ist (Hofm.), versteht sich von selbst. — Freilich ist die Echtheit von V. 24 a keinesweges sicher, da er in B⁸ D a b d sah cop^{dz} fehlt. WH schliessen ihn in dopp. Kl., während Ti. Tr. ihn lesen, Ws. ihn bezweifelt. Ihn bieten *α*LCQ, AX, c e f ff² 1 vg cop^{vi} et petr 4 et dz rec.

syrr 4 arm aeth. WH. erklären sie für eine Western-interpolation of limited range in early times. Immerhin muss sie alt sein, da sie von c e syrr^{ca} Iren., Cl. Hom, Eus.^{ca} gelesen wird. Ganz ausgeschlossen scheint aber die Echtheit doch nicht zu sein. Denn denkbar ist auch, dass diese Milde gegenüber der grössten Sünde, welche die Erde gesehen hat, einer späteren Zeit anstössig erschien*). — V. 35. An der Verspottung nimmt die Volksmasse, welche zuschauend dabei steht (V. 10), keinen Theil (gegen Hofm.), sondern nur die ἄρχοντες, welche die Nase rümpfen (16, 14), wie Lk statt ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους sagt. Ihre Worte sind viel kürzer, als bei A angegeben. Weder das Tempelzerstören, noch das Herabsteigen vom Kreuz ist erwähnt. — ἐκλεπτός 9, 35. Bei Lk wird aber auch die Verhöhnung durch die Soldaten und die Darreichung des Essigs erwähnt. Ob dies letztere eine ungenaue Reminiscenz an Mk 15, 36 ist (7. Aufl.), sei dahingestellt. Näher liegt wohl, das Partic. überhaupt nur als Ausdruck für das Gleichzeitige aufzufassen, als eben in dem προσφέρουσιν die Verhöhnung zu sehen. Im Uebrigen stimmen sie (V. 37) in den Ruf der ἄρχοντες ein. Sie bedienen sich nicht des jüdischen Titels, sondern verspotten den König der Juden, dessen Ansprüche, wie V. 38 erläuternd bemerkt, auf einer ἐπιγραφῇ über ihm am Kreuze vermerkt waren**).

V. 39—43. Die zwei Schächer, eine dem Lk eigenthümliche Erzählung. Von den gehenkten (Act 5, 30. 10, 39. 28, 4.) Uebelthätern lästert ihn nur der eine, nicht beide (Mk 15, 32), ganz im Sinne der ἄρχοντες und der Soldaten. Bem. wie in der ganzen Erzählung vom Leiden und Tode als einziger Anklagegrund immer wieder durchblickt, dass Jesus der Messias zu sein beanspruche. Die Antwort V. 40 ist eine Strafrede (ἐπιτιμῶν): nicht einmal Furcht hast Du vor Gott (1, 50. 12, 5. 18, 2. 4. 19, 21 LQ)? Der Accent liegt nicht, wie vg. will, auf σὺ. Hofm. will οὐ δέ lesen als Be-

*) V. 33. Lies ἡλθον (BNCLQD) latt syrr^{ca} pesch syrr^p mg. V. 34b. Ob κληρον (BNCLQD) mit den Parr. gegen AX (κληρούς) gelesen werden darf, wie Tr.text WH. es thun?

**) V. 35 streiche vielleicht καὶ hinter δέ (ND ὡς a c [b e f f^a 1 vg syrr^{ca} pesch]), welches Rept. nach BLQNA^x cop syrr^p hr aufgenommen hat, Tr. WH. halten es gegen Ti.; streiche σὺν αὐτοῖς (BNCLQXD). Stelle ungewöhnlicher τ. θ. ὁ ἐκλ. (BNL ὦ). V. 36 lies, weil nicht conform., ἐνέπαιζαν (BNL sah), vor δέος streiche καὶ (BNLCA a cop). V. 38 lies ἐπ' αὐτῷ ohne γεγραμμένη (BNL sah cop), streiche γραμμασιν ὡμαῖκοις u. s. w. (aus Joh., sie fehlen in BN^{ca}CL sah cop syrr^{ca}). Lies τ. ἰουδ. οὗτος (BNLa), D 124 e ff^a add ἐστίν.

zeichnung des in die Rede Fallens. — *δτι*) begründet, weshalb der andere sich fürchten soll. Ist er doch in derselben Verurtheilung (24, 20) wie Jesus und wird demnächst in den Tod gehen. — V. 41. *δικαίως*) 1 Petr 2, 23, sc. *ἐν τ. κρίματι ἔσμεν*: *ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν* (V. 15) *ἀπολαμβάνομεν* (s. z. 6, 20, 16, 23) und der Gegensatz (bem. das scharfe *μὲν-δέ*) *οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον* (s. z. 2 The 3, 2) *ἐπράξεν* ist der Ausdruck dafür, dass er ihn als Messias erkennt. Denn wenn ein wegen seiner Messiasansprüche Gekreuzigter nichts Unstatthaftes gethan hat, so muss er eben der Messias sein*). — V. 42 f. Das Zwiegespräch mit Jesus erhält je nach der LA eine andere Bedeutung. Liest man mit Ti., Tr.txt., WH. a. R. *ἐν τῇ βασιλείᾳ σου* (NCQRXA a b q Or.), so bittet der Schächer Jesum, an ihn bei seiner Wiederkunft in Königsherrlichkeit (hierfür stimmt auch D: *ἐν τ. ἡμέρᾳ τ. ἐλπίσεως σου*) zu gedenken, indem er ihn, den Gestorbenen, auf erweckt. Jesus würde dann diese auf eine längere Zeit hinaus gestellte Bitte dadurch überbieten, dass er ihm verheißt, schon heute werde er mit ihm im Paradiese sein. Dies kann nach 16, 23 und nach dem Zusammenhang nur bedeuten, dass der Bussfertige und Gläubige ebenso wie Jesus selber und die Gerechten des A. Bundes (Henoch, Moses, Elias) direct in den *παράδεισος* (Hen. 61, 12, 70, 3, 39, 6 ff. übergehen werde. Dieser *παράδεισος* ist der himmlische, von dem Paulus 2 Kor 12, 4 redet (Apok 2, 7) und in den er 2 Kor 5, 8 Phil. 1, 23 f. überzugehen hofft. Dagegen ist er hier ebenso wenig, wie 16, 23 ein Theil des Hades, als welcher er freilich Hen. 22, 3, 9 (in der Grundschrift) erscheint. Dies ist eben die Anschauung der LQ. Nach der LA *εἰς τ. βασιλείαν σου* (BL c e f ff* l vg Or.^{int} Hil. WH.txt. Luther) ist dieser *παράδεισος* identisch mit dem Reiche Christi, welches also droben im Himmel unter den Schaaren der altt. Gerechten und unter dem Regiment Christi bereits aufgerichtet ist (vgl. 22, 30). Diese Anschauung weicht von der sonst von Jesus vertretenen ab, wonach das mess. Reich vielmehr auf die Erde herabkommen wird. Vom „Eingehen in seine Königsherrschaft“ (7. Aufl.) kann man sich kein Bild machen. *ἐλθεῖν εἰς* führt auf die locale Vorstellung eines Reiches**).

*) V. 39 statt *λέγων. σι* (Conf.: AQRX) lies *οὐχι* (BL[NC a b ff* sah cop syr^{ca} hr arm aeth]. Tr. hat mit NC u. s. w. *λέγων* i. Kl.). De om die Rede des 1. Schächers! V. 40. Ob *ἐπιτιμῶν ἐγὼ* (BNCLX cop) oder *ἐπειμῶ λέγων* (ADQR latt syr^p arm) zu lesen? V. 41. Statt *ἄτοπον* hat D *πονηρόν*!

**) Alle Modernisirungen der Vorstellung: die selige Gemeinschaft

V. 44—56. Tod und Begräbniss Jesu, entspricht der Darstellung Mk 15, 33—47, ist aber doch wohl von ihr unabhängig. Den Eintritt der Dunkelheit (καὶ σκότος ἐγένετο, vgl. 19, 43. Mk 15, 25: Deuteromk) erklärt Lk durch eine Sonnenfinsterniss*). Nsg. meint zwar, es bez. nicht durchaus eine Sonnenfinsterniss gewöhnlichen Schlages, sondern nur das Aufhören ihres Scheines aus irgend welchem Grunde**). Aus was für Gründen ἐκλείπει denn die Sonne sonst? Uebrigens hat schon Origenes 3, 922 gefragt: quomoto poterat fieri defectio solis, cum luna esset plena? und vermuthet, dass die Vorstellung der Sonnenfinsterniss von Gegnern Christi eingeschwärzt sei, damit die Evv. widerlegt werden könnten. Er hält darum die LA der Rept. für ursprünglicher. Lk hat sich eben jene Frage nicht vorgelegt. Wenn Lk das Zerreißen des Vorhanges im Tempel (übrigens ohne εἰς δύο [ἀπ'] ἄνωθεν ἕως κάτω: A) schon hier oben berichtet, so ist dies weniger dogmatisch-absichtlich, als wenn A es unmittelbar nach dem Tode Jesu geschehen lässt. — V. 46. Den Angstruf Jesu am Kreuze und die darauf folgende Spottrede und den Tränkungsversuch hat Lk nicht. Den lauten Ausruf, mit welchem Jesus auch in A (Mk V. 37) verscheidet, kleidet er in die Worte aus Ps 31, 6***), nach welchen er seinen Geist, der ihn (8, 55) im Tode verlässt, der Verfügung Gottes anheimstellt; Er mag ihn in den himmlischen παράδεισος (V. 43) erheben. Von einer Aufbe- wahrung bis zur Auferstehung (Hofm.) ist keine Rede. — V. 47 γεγόμενον) natürlich den Tod, der allein von ihm

der (noch lebenden) Menschen mit Gott u. s. w. sind natürlich verboten. Nur wenn παράδεισος als ein Theil des Hades gedacht wäre, was wir bestreiten müssen, würde hier vom descensus ad inferos etwas stehen (Güder, Lehre v. d. Ersch. J. Chr. unter d. Todten, 33 ff.). Vgl. Dillmann, Schenkels BL IV, 377 ff. — Stelle (ungewöhnlicher) ἀμὴν σοὶ λέγω (BCL arm).

*) Statt τ. ἡλίου ἐκλιπόντος (16, 9. 22, 32 LQ. Ti., WH.txt: BNCL cop syr p mg) haben Tr. und WH. a. R. i. Kl. [καὶ] ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος nach AQRXD. Für den Gen. abs. stimmt auch syr^ptxt: τ. ἡλίου σκοτισθέντος. Ob κατεσχίσθη δέ (BNCL 33. 1-131) oder καὶ κατεσχ. (AQRX latt syrr arm)? In V. 44 haben BNCLD x. ἦν, AQRX c f ἦν δέ. ἦδη (BCL cop syr p) fehlt in ND und AQRX, ist daher zweifelhaft.

**) Die Stellen, welche Nsg. citirt: Her 7, 37: ὁ ἥλιος ἐκλιπὼν τὴν ἐκ τ. οὐρανοῦ ἔδωκεν ἀφανὲς ἦν und Ar. Nub 875: ἡ Σελήνη δ' ἐκλείπει τ. ὁδοὺς sind doch wohl ein wenig anders, als die unsere, wo ἐκλιπόντος eben absolut als term. techn. auftritt.

*** LXX: παραθήσομαι. Hiernach hat Rept. (EGH u. a.) conformirt. Lies παρατίθεμαι. Statt Rept. x. ταῦτα (AQR f f^a vg syr p arm) lies τοῦτο δέ (BNCLD c). PKMII (Tr. a. R.) haben καὶ τοῦτο.

gesehen werden konnte. Dass das *δοξάζειν* in dem factischen Bekenntniss der Gerechtigkeit Jesu (Act 3, 14. 7, 52. 22, 14) liege (7. Aufl.), ist nicht einzusehen. *λέγων* ist hier die gleichzeitige Handlung. — *ὄντως*) 24, 34 LQ. Dass dem Lk das Bekenntniss zur Gottessohnschaft im Munde des Heiden zu stark erschienen und darum die Erkenntniss seiner Unschuld an die Stelle gesetzt sei, ist ganz unwahrscheinlich. Vielmehr sind die Worte bei Lk das allein Natürliche und Naheliegende in diesem Munde und erst bei A erscheinen sie dogmatisch gesteigert. — V. 48. *συμπαράγενόμενοι*) 2 Tim 4, 16. vgl. Act 25, 24. Der Eindruck dieses Schauspiels auf die zur *θεωρία* (Hapl.) anwesenden *ὄχλοι* wird nur bei Lk beschrieben. — *τύπτοντες τ. στήθη*) 18, 13 LQ. — V. 49 ist nicht zu verstehen als verkürzte Widergabe von Mk V. 40 f. durch Lk, der alle Namen weggelassen und alles ins Unbestimmte gesetzt hätte. Sondern die kurze Angabe der hier fließenden Quelle ist in A gewachsen. *εἰσήμεσαν* (V. 10), *οἱ γνωστοί* (2, 44 LQ).*)

V. 50—56. Ohne nähere Zeitbestimmung, wie bei A, beginnt die Erzählung mit einer langen, etwas ungeschickten Personalbeschreibung des Joseph von Arimathäa, die, breit mit *καὶ ἰδοὺ* eingeführt, ihn sowohl als Rathsherrn als auch als gerechten (= frommen 1, 6) Mann schildert. Wie er trotz seiner Rathsherrn-Stellung zu seinem Vorgehen kam, deutet die Parenthese V. 51 an (*συγκατατίθεσθαι*, assentiri, Locella ad Xen., Eph, 209. — *πράξει*) Röm 8, 13. Kol 3, 9. Xen. Anab. 7, 6. *αὐτῶν* ist aus *βουλευτής* zu ergänzen. Win. § 22, 3, 3. Auch bei Lk, wie bei Mk erscheint er als ein Anhänger der messian. Hoffnung. — V. 52. *οὗτος*) recapitulirend. Kühner § 568, 4. Ohne die Gewährung der Bitte durch Pilatus (A) zu erzählen, geht Lk gleich zum Beistandswerke über. — *ἐνετύλιξεν*) = Mt. — *λαξευτῶ*) in Stein gehauen (Deut 4, 49) also weder gegraben noch gemauert. — *οὗ οὐκ ἦν* etc.) Vgl. 19, 30. Bestimmtere Ausprägung des *καινῶ* bei Mt. Vgl. Joh 19, 41. Wegen der nachdrücklich gehäuften Negationen s. Win. § 55, 96**). Dem

*) Statt *ἐκατόνταρχος* (Rept.: Ν%ACQRXD) haben BNII^ψ -ης. Gegen BNLRD c^q liest Tr. a. R. mit ACPQ den Aor. *ἰδόξασε*. V. 48 lies *θεωρήσαντες* (BNLRXCD^ε c 38. 124. syrr 3), streiche *ἐαυτῶν* BNCLDA^ι. V. 49 lies *αὐτῶ* (BNLAP 33. 64) statt *αὐτοῦ* und *ἀπὸ μακρόθεν* (BNLD) und *συνακολουθεῖν* (BNCLRX). Das schwerere Part. Imp. (Win. § 45, 1a) charakterisirt die Frauen als solche, die ihm von Gal. her mit seinen *γνωστοί* nachfolgten.

**) Eine Reihe des Mktextes können nur dem Deuteromk zugewiesen werden. So *ἐπεὶ ἦν . . . προσάβατον* = Lk V. 54., V. 48: *εὐσχήμων, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς*, und V. 44 f., V. 46: *ἀγοράσας*.

Lk fehlt der Verschluss des Grabes durch den Stein — ein Punkt, den er gewiss, wenn er von A abhängig wäre, nicht weggelassen hätte*). — V. 54. Die Zeitbestimmung, welche unser Mk pragmatisch anticipirt hat (V. 42), bereitet bei Lk den 56. V. vor. Mit *παρασκευή* ist jedenfalls dem Todestage Jesu kein Feiertagscharacter aufgeprägt. — *ἐπέφωσκειν*) sonst vom Anbruche des natürlichen Tages (Tageslichtes) s. Mt 28, 1; hier aber von dem mit Sonnenuntergang eintretenden gesetzlichen Tagesanbruch nach der Jüd. Ausdrucksweise, welche denselben *יָמָא* nannte wegen der Lichteranzündung, die der natürliche Abend nöthig machte. S. Lightf., 892 f. Ev. Nikod. 12. Dass diese Bez. spec. dem Anbruche des Sabbats wegen der Sabbat-Lichter gegolten habe (Lightf. u. v. a.), ist so unerweislich, wie die Beziehung auf das Aufgehen der Gestirne (Schz. Keil, Nsg.). Das Imperf.: er wollte, war im Begriffe anzubrechen. — V. 55 f. *κατακολουθ.*) sc. von der Kreuzesstätte (V. 49) bis zum Grabe (V. 53). Im NT nur Act 16, 17. Vgl. Jer 17, 16. Polyb. VI, 42, 2. Long. 3, 15. — *μὲν*) vgl. *δέ* 24, 1, am Schluss von V. 56 also nur ein Komma zu setzen. — Bei Mk kaufen sie die Specereien erst später. S. z. Mk 16, 1. Bei Lk liegt hier nicht ein Verstoss gegen Jüd. Observanz vor, sondern eine Spur des Werkeltages in der von ihm befolgten Quelle. Vgl. z. V. 26. Joh 18, 28. 13, 29. Bleek Beitr., 157**).

Kap XXIV.

V. 1—12. Die Frauen am Grabe, wohl nicht „frei nach Mk 16, 1—8“, sondern nach LQ. *ἐν μιᾷ τ. σαββάτῳ*) entspr. d. Rabbin. Bez. der Wochentage. *רַבְּעָא רִבְרָא*, Sonntag; *רַבְּעָא רִבְרָא*, Montag u. s. w. *τὰ σαββ.* ist die Woche, der von 2 Sabb. eingefasste Raum. — *ῥεθροῦ βαθέως*)

*) V. 50 ist *καὶ ἀνὴρ* (NCLX 33. 150^{ov}) oder *ἀνὴρ* (BA f vg sah cop) gewiss Glosse, da es in D a b e ff¹ l q fehlt. Lies V. 51 mit Tr. txt., WH.txt die schwerere Rept. *συγκαταεισδυμένος* (BAP) und mit BNCLD 69 a b c l sah cop *ὃς προσεδέχετο*. V. 53 streiche hinter *καθελὼν αὐτό* (BNCLD), lies dann *αὐτόν* (BNCD). Lies *οὐκ* (BLA^o Tr. WH.)

**) V. 55. Statt *δέ* (NAC) haben BLPX 1. 22. 33. 69. 131. 157 sah cop syrr³: *δὲ αὖ*, Rept. mit Min. *δὲ καὶ*, D a b e ff¹ q *δὲ δὺο*. — *αὐτῶ*, in CD c aeth fehlend, bald vor *ἐκ τ. Γαλ.* (APX), bald dahinter (BNL) stehend, ist wohl Glosse.

fasst 7. Aufl. als Adverb. des Grades, welches sich unmittelbar an das Subst. anschliesse, wie 2 Kor 11, 23. Aber warum soll nicht βαθέως Gen. des Adj. sein (Lobeck, ad Phryn., 246 f.) wie z. B. Hofm., Schz. annehmen, auch wenn das im NT sonst nicht vorkommt*). Jedenfalls heisst der Ausdruck: noch in der ersten Morgendämmerung (Act 5, 21). Vgl. Plato, Krit., 43 A. Prot., 310 A. Gegentheil: ὁ ἔσχατος ὄρερος. Theokr. 24, 63. — ἐτοιμάζειν) noch 8 Mal aus LQ, ausser 22, 8 f. 12 f. — V. 2. Mit der Verschliessung des Grabes (Mk 15, 46) fehlt dem Lk natürlich auch noch die Besorgniss der Frauen wegen des abzuwälgenden Steines (Mk 16, 3 f.). Wenn Lk trotzdem den Verschluss mit einem Steine voraussetzt, so braucht er das nicht aus A zu haben, da es das Uebliche ist. Bei ihm entdeckten die Frauen selber vor der Engellerscheinung, dass das Grab leer ist (Joh 20, 1. 11 f.). τ. κυρίου Ἰησ. (LQ.) — V. 4. ἀπορεῖσθαι) Act 25, 20. Joh 13, 22. vgl. Lk 21, 25 (LQ). Zum Compos. der Rept.**) vgl. 9, 27. Plat. Phaedr., 237 A. Soph. 217 A. — ἐπέστησαν) s. z. 2, 9 LQ. — Die Engel sind wie Act 1, 12 zu zweien und erscheinen den Frauen als Männer. Wenn Lk hier A benutzte, hätte er also den einen Jüngling Mk 16, 5 verdoppelt — gewiss aus einem sehr tief sinnigen Grunde. Htzm. vermuthet, Lk habe den Engel des Mt und Mk zusammen addirt. — ἐν ἐσθῇτι ἀστραπτύσῃ) 23, 11 LQ Act 1, 10. 10, 30. 12, 21. — 10, 18. 11, 36. 17, 24 LQ. — V. 5. ἐμφοβῶν) V. 37. Act 10, 4. 22, 9. 24, 25. — κλινουσῶν) vgl. 21, 28, wo die schreckhaften Ereignisse zunächst denselben Erfolg haben. — Das pointirte Wort τί ζήτεῖτε τ. ζῶντα μετὰ τ. νεκρῶν ist wohl eine schriftstellerische Fortbildung des Lk. — Wie bei Mt steht die Negation οὐκ ἔστιν ὥδε naturgemässer voran. — V. 6 f. Dem Lk eigenthümliche Berufung auf

*) Rept. hat βαθέος corrigirt. Wir lesen bei Jos. Ant. III, 6, 8. VIII, 3, 5 den Gen. πῆγας, bei Plut. Syll. 19. 210: ἐκ βραχέως u. ὁ. Aehnliches. — Stelle ἡλθον doch wohl vor ἐπὶ τὸ μνημ. (Rept: ACXD) gegen BNL. Streiche die Glosse καὶ τινες σὺν αὐτοῖς (AXD). V. 3 lies εἰσελθ. δέ (BNCLD c w 38 a b e ff¹ sah cop). Die Worte τ. κυρ. Ἰησ. (BNCLAX c q vg cop syr^p hr arm aeth) oder τ. Ἰησ. (42 f sah syr^{ca} pesch) fehlen in D a b e ff¹ l, werden mit Recht von WH. in dopp. Kl. gesetzt: Glosse.

**) Lies mit BNCLD ἀπορεῖσθαι gegen AX: διαπ. Ob ἄνδρες δύο (BNCLAX) oder δύο ἄνδρες (D)? Lies ἐν ἐσθῇτι (B+ND latt) statt des Plur. (CLAX). V. 5 lies τ. πρόσωπα (BNCLXD). V. 6 οὐκ ἔστιν ὥδε, ἀλλὰ ἠγέρθη fehlt in D a b e ff¹ l, bei WH. mit Recht i. dopp. Klammern. Statt ὡς haben D syr^{ca} pesch δσα. V. 7 stelle τ. υἱὸν τ. ἀνθρ. voran (BNCL), ἀμαρτωλ. fehlt in D b e ff¹ l.

9, 22. 18, 32 f. Bei A findet statt dessen eine Rückbeziehung auf die (dem Lk fehlende) Verheissung eines Wiedersehens in Galiläa statt. — Das log. Subject τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ. ist mit Nachdruck dem Satzgefüge entnommen und vorangestellt. — ἀνθρ. ἄμαρτ.) Heiden 18, 32. Gal 2, 15. Anders Mt 26, 45. — V. 8. Dass das Eintreten der Erinnerung jetzt in Folge der Engelmahnung unpsychologisch sei (Meyer), ist nicht einzusehen. — V. 9*). κ. πᾶσι τ. λοιποῖς), welche sich als Anhänger Jesu zur Gesellschaft der Jünger hielten. Widerspruch mit Mk 16, 8, der durch V. 25 veranlasst sein kann. — V. 10. Nun erst macht Lk die Frauen namhaft, indem er zu den Mk 15, 47 allein genannten nicht nur die Salome (Mk 15, 40. 16, 1), sondern auch die Johanna aus 8, 3 hinzufügt. Da diese drei die waren, von denen auch V. 9 hauptsächlich gilt, fügt er hinzu, dass auch (καί) die Uebrigen mit ihnen dies zu den Aposteln sagten. Schz. erklärt sich aus harmonistischen Gründen für die Bedeutung: und (vgl. Hofm.). — V. 11. ἐφάνησαν) der Plural. Verbi beim Neutro Plur. (s. Win. §. 58, 3 a) bezeichnet hier die Aussagen der verschiedenen einzelnen Personen. S. Kühner ad Xen. Mem. 4, 3, 12. — λῆρος) thörichtes Gerede, Possen. Plat. Prot., 347 D. Hipp. maj., 304 B.: λήρους καὶ φλυαρίας. Xen. Hist. IV, 8, 15. Arist. Plut. 23. al. Soph. Trach., 435: ληρεῖν ἀνδρὸς οὐχὶ σώφρονος. — κ. ἡπίστουν) Also die App. sollen erst durch persönliche Erscheinungen überzeugt werden**). — V. 12 ist unecht***).

V. 13—35. Die Emmausjünger, dem Lk eigenthümlich und ohne Zweifel aus LQ. Mk 16, 12 ist eine dürftige Andeutung derselben Geschichte. — ἐξ αὐτῶν) allgemein: aus den Anhängern Jesu, ἐκ τῶν ὅλων μαθητῶν, Euth. Zig., nicht aus den Zwölfen (s. V. 33), wie man nach V. 10 vermuthen müsste. Dies zeigt, dass die Erzählung ursprünglich

*) ἀπὸ τ. ρημείου, in D a b c e ff² l fehlend, bei WH. i. Kl., wohl Glosse. Ob ταῦτα πάντα (Rept. BLA) oder πάντα ταῦτα (NDX)?

**) Lies ἡ vor ἰακώβου (BNDAXKMΠ), streiche αὐ (BNLDA b e ff² q sah aeth syr^{co}). V. 11 lies τ. ῥήματα ταῦτα (BNLD a b c e l q vg sah cop syr^{co} pesch syr^{pm}).

***) V. 12 fehlt in D a b e l fu hr Eus^{ca} und ist mit Tr. (Kl.), WH. (dopp. Kl.) als Glosse zu bezeichnen. Der Zusatz gehört zu einer Reihe von Glossen in diesem Cap., welche in D und einigen Itala-codd (in dem Achetypus von a b e ff² l) fehlen und theils aus Joh 20 (wie z. B. unser V. 12. 36b. 40), theils aus Act 1 (51b) stammen. Der Interpolator hat also die Evv. zu conformiren getrachtet. παρακύψας Joh 20, 5. 11. δθόνα, Joh 19, 40. 20, 5 ff. πρὸς ταὐτὸν = nach Hause vgl. Joh 20, 10. θαυμάζων, Joh 20, 7 f.

in anderem Zusammenhange gestanden, was Schz. vergeblich bestreitet, da das *αὐτῶν* nicht auf die *λοιποὶ* V. 9 (Keil) zurückweisen kann*). — *Ἐμμοῦς* bei Jos. b. j. VII, 6, 6 *Ἀμμοῦς*, ein Flecken, auch nach Jos. 60 Stadien ($1\frac{1}{2}$ geogr. Meilen) nordwestlich von Jerusalem, nicht zu verwechseln (Robins. Pal. III, 281 f.) mit der seit dem dritten Jahrhundert n. Chr. Nikopolis genannten Stadt Emmaus 1 Mkk 3, 40. 9, 50 in der Ebene Judäa's, 176 Stadien von Jerusalem (vgl. *αἰγῶν* fu syr^p hr arm: *ἐκατὸν ἐξήκοντα*). Vgl. Riehm, H b A, 376 f. — V. 14. *καὶ αὐτοὶ* die in LQ übliche Subjunctsfortführung, ohne besonderen Gegensatz. — *ὠμίλον* Act 20, 11. 24, 26. 10, 27. Xen. An. IV, 32 = *διαλέγεσθαι*. — *συνηγοῦντες* 22, 23 LQ. Act 6, 9. 9, 19. — *περὶ πάντων τῶν συμβεβηκ. τούτων* Meyer denkt an V. 1—12. Aber da sie in ihrer nachherigen Rede mit dem Unbekannten V. 18 ff. weiter ausholen, ist kein Grund, es hier so zu beschränken (Keil). — V. 15. *καὶ αὐτός* *καί* = γ consec. nach *ἐγένετο* (V. 4) und *αὐτός*: = *αὐτ.*, ohne Gegensatz. — *ἐγγίσας*) wahrscheinlich von hinten sie einholend. — V. 16. *ἐκρατοῦντο* Meyer: sie wurden gehalten, damit sie ihn nicht erkannten. (Beispiele zu *κρατεῖσθαι* von Organen des Körpers: impediri, quominus vim et actionem sibi propriam exserant, s. b. Kypke.) Hienach soll (abweichend von Mk 16, 12) an eine wundersame göttliche Wirkung gedacht sein (correlat dem *διηνοχθῆσαν* V. 31). Weniger nahe liegend fasst man mit de W., Schz. den Gen. d. Inf. nicht telisch, sondern nach Analogie der Verba des Hinderns (*κωλύειν* Act 27, 43; vgl. Win. § 177 b) und das Passiv. als Ausdruck der wider Willen noch gehemmten Erkenntnissfähigkeit. Keinesfalls ist ein Grund, das Nichterkennen aus einer unbekannten Kleidung Jesu und aus Veränderung seines Gesichtes durch die Kreuzesmartern, sowie aus der eigenen Niedergeschlagenheit der Jünger herzuleiten (Paul., Kuin., Lange, Keil; God.: aus ihrem Unglauben und der geheimnissvollen Verwandlung Jesu, vgl. Schz., Nsg.)*).

*) Ob sie aus den Siebenzig gewesen (Hieron., Euth. Zig. u. M.), beruht ganz auf sich. Nur den Einen nennt Lk V. 18 und zwar zufällig, weil er ihn eben redend einführt, wobei dahin gestellt bleibt, ob er den Namen des Anderen (Ambros. nennt ihn Ammaon) gekannt habe oder nicht. Aus dessen Nichtnennung ist weder auf eine grössere (Bornem.) noch auf eine geringere (Kuin.) Bekanntschaft zu schliessen; lediglich gerathen hat man auf Nathanael (Epiphan.), Bartholomäus, Petrus, oder einen anderen Simon (Orig., Cyrill.), ja trotz 1, 2 auf Lk selbst (b. Theophyl.).

**) Rept. stellt gegen BN *ἦσαν πορευόμενοι* hinter *ἐξ αὐτῶν*. V. 15 lies *καὶ αὐτός* (B²NCLAPX) oder streiche mit B *καὶ* (WH. i. Kl.).

V. 17. Welches sind die Reden da, die ihr euch wechselseitig zuwerft (entsprechend dem συζητεῖν, disputare V. 15). Nach der Rcpt. καὶ ἔστε σκυθ. statt καὶ ὄντες σκυθρωποὶ geht die Rede dies Moment nachdrücklicher hervorhebend, in das Verb. finit. über. Matthiae, §. 632. Kühner, § 490, 4. Nicht τί wäre nach καὶ zu ergänzen (Beza) oder ἔστε fragend zu fassen (Schgg.). Lies aber mit B⁸(L)A e sah cop x. ἐστάθησαν σκυθρωποὶ sie blieben finstren Blickes, traurig (vgl. Mt 6, 16) stehen. — V. 18. Κλέοπας) d. i. Κλέοπατρος, verschieden von Κλωπᾶς Joh 19, 25 (Alphaeus). — σὺ μόνος παροικεῖς) du allein hältst dich als Fremdling in Jerusalem auf und hast nicht erfahren u. s. w.? Das μόνος gehört zu παροικεῖς und οὐκ ἔγνωσ, so dass man keinen der beiden Sätze in einen Relativsatz verwandeln darf (vgl. Joh. 7, 4). Nur die scheinbare Unverträglichkeit beider Momente bringt sie auf die Frage; denn das Schicksal Jesu ist so völlig der einzige Gedanke ihrer Seele, dass er ihnen der einzig mögliche Gegenstand ihres Gesprächs zu sein scheint und sie daher schliessen, er müsse gar nicht wissen, was vorgefallen sei, da er sonst nicht erst fragen würde, worüber sie sprächen. — παροικεῖν Ἰερουσ) heisst hier: als Fremdling in Jerus. wohnen (so oft bei den LXX., vgl. Hebr 11, 9. Act 7, 6. 13, 17. 1 Petr 1, 17. 2, 11, gewöhnlich mit ἐν, aber auch mit Accus. Gen. 17, 8. Ex. 6, 4), nicht: neben, bei Jerus. (Ἰερ. als Dativ. gefasst) wohnen (Grot., Rosenm. u. schwankend Bleek; vgl. Xen. de rexit. 1, 5. Isokr. Panegy. 162. Thuk. 3, 93. Lukian. D. M. 2, 1); da die Jünger den Unbekannten wohl als einen fremden Festpilger erkennen konnten (schon aus seinem Dialekte), aber nicht als einen Anwohner Jerusalems*). — V. 19. ποῖα) sc. οὐκ ἔγνω γινόμενα; Das qualitative Fragewort setzt Dinge von besonderer Art voraus, die ihnen so wichtig sind; προσποιεῖται ἄνοιαν. Euth. Zig. — ὃς ἐγένετο) nicht: welcher war (so gewöhnlich), sondern: welcher ward, womit der Begriff se praestitit, se praebuit (s. Kühner ad Xen. Anab. I, 7, 4) ausgedrückt ist. — ἀνὴρ πορφ.) ehrenvoller Ausdruck. Die hier fließende LQ bez. auch sonst Jesus gern als ποροφῆτης

*) Sprachwidrig (nicht durch Stellen wie Gen. 24, 37. Num. 20, 15. Ps. 15, 1. 120, 6 zu belegen, wo die LXX. πῶ und πῦ näher bestimmend übersetzt haben) nahm Theophyl. u. a. παροικεῖν einfach: wohnen, und Castal. Kuin. u. a. im uneigentlichen Sinne von ἔξονοι εἶναι und hospitem esse, „de iis, qui quid agatur ignorant: bist du denn allein so fremd zu Jerusalem?“ — Streiche das ἐν der Rcpt. nach BNLDAPX. V. 19 Ob ναζαρηνοῦ (BNJL) oder ναζωραίου (DAX)?

7, 16. 39. 13, 33. Act 3, 22. 7, 37. 51 f. — *δυνατός ἐν ἔργῳ κ. λόγῳ*) Vgl. Thuk. I, 139, 4, wo Perikles *λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος* heisst. *ἐν* bezeichnet die Sphäre, worin u. s. w. Vgl. Act. 7, 22. 18, 24. Jdt 11, 8. Sir 21, 8. Bei den Classikern ist der blosser Dativ. instrum. das Gewöhnliche. S. Bornem. Schol., 159. Beispiele zu beiden Stellungen: *ἐργῳ κ. λ.* und *λόγῳ κ. ἔ.* s. b. Lobeck Paralip., 64 f. Bornem. ad Xen. Mem. II, 3, 6. Pflugk ad Eur. Hec., 373. Hier ist *ἐργῳ* vorangestellt, als das Auffallendste in seiner Wirksamkeit. Vgl. Act 1, 1. 10, 38. Joh 10, 38. — *ἐναντίον*) d. h. nach dem Urtheile Gottes und des ganzen Volkes. — V. 20. *ὅπως τε*) et quomodo, noch von dem bei *τὰ περὶ Ἰησοῦ* etc. wieder zu denkenden *οὐκ ἔγνω* V. 18 abhängig. Zu *εἰς κρίμα θανάτου*, zur Verurtheilung zum Tode, vgl. 23, 24. — *καὶ ἐσταύρωσαν*) denn ihr Werk war's, dass er vom Landpfleger gekreuzigt wurde. Vgl. Act 2, 23. — V. 21. *ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν*) wir aber (im Gegensatz zu den Ilierarchen) hegten die Hoffnung (beachte das Imperf.) u. s. w. Diese Hoffnung schien durch die Kreuzigung zerstört. — *αὐτός*) Er und kein Anderer. — *λυτροῦσθαι*) vgl. 1, 68 LQ. Diese judenchristliche Vorstellung, dass Jesus das Volk Israel aus seiner Knechtschaft befreien werde, wird auch Act 1, 6 von Jesus nicht corrigirt, sondern als selbstverständlich angesehen. Nur über den Modus ertheilt der Herr den Jüngern Belehrungen. — *ἀλλὰ γὰρ*) aber freilich, obgleich wir diese Hoffnung hegten. S. Herm. ad Eur. Ion. 1345. Praef., XX. Kühner ad Xen. Mem. I, 2, 12. Ueber die der alten Gräcität fremde unmittelbare Zusammenstellung beider Partikeln s. Bornem. Schol., 160. Klotz ad Devar., 15 f. 25. Stallb. ad Rep. I, 331. B. — *καὶ σὺν πᾶσι τοῦτοις*) noch dazu, bei alle dem, d. i. beim Erlittenhaben aller dieser Geschicke, dass er nämlich überliefert und gekreuzigt ist (V. 20). Vgl. Neh 5, 18. 3 Mkk 1, 22 u. s. überh. Ellendt Lex. Soph. II., 763. — *τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει*) Das Subject ist Jesus, welcher unmittelbar vorher das nachdrücklich hervorgehobene Subject war. Vgl. Beza, Kypke. *ἄγειν* von der Zeit: zubringen, wie z. B. *δέκατον ἔτος ἄγειν*, im zehnten Jahre stehen, u. dergl., gehört nicht bloss der späteren Gräcität. Vgl. d. Stellen b. Kypke und schon Soph. Electr., 258. *τρίτην ταύτην ἡμέραν* ist gleich *ταύτην τρίτην οὖσαν ἡμέραν*, s. Kühner ad Xen. Anab. IV, 7, 5. Vgl. III, 5, 9. Daher: aber freilich auch bei alle dem bringt er diesen Tag heute als dritten zu, seitdem u. s. w., wobei *σήμερον* über-

flüssig*). Offenbar schwebt ihnen die Erinnerung an Weissagungen vor, nach welchen am dritten Tage sich sein Geschick wenden werde. — V. 22. Gleichwohl ist bei dieser Vereitelung unserer Hoffnungen auch Folgendes eingetreten, was sie wieder aufgeregt und doch (V. 24) bis jetzt unerfüllt gelassen hat; daher ihr *συνζητῶν* V. 15. — *ἐξέστησαν*) nur hier transitiv, wie *ἐξιστάνω* Act 8, 9. — *ῥοθρῖναι***) die Form, durch *ΒαLDAKΠ* gesichert, wird von Phrynichos (Lobeck, 51) gegen *ῥοθριος* verworfen, findet sich bei Lucian Gall I, 288. Sap 11, 22. Apok 22, 16 (Rcpt.) — *καὶ μὴ εὖρ.*) *καὶ* — *ἤλθον* fährt, statt den Participialausdruck gleichmässig mit *γενόμεναι* fortzusetzen, in selbständiger Rede nachdrücklicher fort. Hofm. beginnt mit *γενόμεναι* einen neuen Satz. — *καὶ ὀπτασίαν*) 1, 22 LQ; *καὶ*: auch noch, ausser dem, dass sie den Leib nicht gefunden. — *οὐ λέγουσιν*) Indicat., die directe Anschauung lebendig in die oblique Rede mischend. Bernhardt, 299. — V. 24. *τινές*) also nicht bloss Petrus [V. 12]. — *οὕτως καθώς*) nämlich dass der Leichnam nicht im Grabe war. — *αὐτὸν δὲ οὐκ εἶδον*) Ihn aber, der doch nach jener von den Weibern berichteten Engelversicherung leben soll, Ihn sahen sie nicht: tragischer Schluss.

V. 25. *ἀνότητοι*) Röm 1, 14. Gal 3, 1. 3; bez. die mangelnde Urtheilskraft, hier in relig. Dingen, während *βραδεῖς* (Jak 1, 19) *τῇ καρδίᾳ* die Stumpfheit, Trägheit ihres religiösen Empfindens, hier spec. den Mangel an Vertrauen und Hoffnung rügt. Theophr. mor. not. 14: *ἡ βραδύτης τ. ψυχῆς*. Gegentheil: *ἄγγινους* Plat. Phaedr., 239 A, *ὀξύς* Plat. Rep., 7, 526 B. — *τοῦ πιστεύειν*) Der Genit. von *βραδεῖς* abhängig (s. Win. § 44, 4), besser wohl = einem hebr. *ל*, welches den Infin. als abhängigen bezeichnet. Zu *πιστεύειν ἐπὶ* c. Dat. vgl. Mt 27, 42. Röm 9, 33.

*) Sprachwidrig hat man *ἄγει* impersonell gefasst: agitur (Grot., Beng., Rosenm., Kuin., de W., B.-Crus., Ew., Buttm., Bleek, Sev., Keil u. M.), während andere zu willkürlichen Ergänzungen griffen, wie *ὁ χρόνος* (Camerar.), *θεός* (Heins.), *ὁ ἥλιος* (Er. Schmid, Heum.). Bornem. hält gar *Ἰσραήλ* für das Subj.: „Is dies, quem Israel hodie celebrat, tertius est, ex quo etc.“ So auch Hofm. — Hinter *ἀλλὰ γε* streiche *καὶ* nach BNLD 1. 38 syr^m ^{ms} arm. Streiche *σήμερον* (BNL 1 syr^m pesch hr cop arm).

**) Rcpt.: *ῥοθρῖναι* (K²PX) ist gramm. Correctur. V. 23 lesen WH. mit B *ἤλθον*, aber 22 nicht *γενόμεναι* (B). *καὶ* vor *ὀπτασίαν* fehlt in D c e sah cop syr^m pesch aeth. V. 24 lies nach allgem. Bezeugung *οὕτως*. *καὶ* vor *αὐ* fehlt in BD latt sah syr^m pesch hr arm aeth (Tr., WH.), während Ti. es liest nach NLAPX cop syr^p.

10, 11. 1 Tim 1, 16. 1 Petr 2, 6. Das Glauben an die Aussagen der Propheten, s. auch Act 24, 15. 26, 27, wohl von der Hand des Lk. — ἐπὶ πάντων) muss betont sein nach Lk: sie glauben ja an Einzelnes, z. B. das λυτρωθῆναι V. 27, aber dass sie nicht an Alles glauben, das ist schuld an ihrer Rathlosigkeit wegen des Leidens Christi*). — V. 26. Musste nicht der Messias, nach der prophetisch kund gethanen göttl. Bestimmung dieses leiden und darauf in seine Herrlichkeit (Act 3, 13) eingehen. Vgl. 1 Petr 1, 11: προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας. Natürlich ist hierbei an die himmlische Erhöhung zu denken, durch welche Jesus, von Leiden und Tod befreit, an der göttlichen Existenzweise in כבוד Antheil bekommen hat. Die Schwierigkeit, dass doch Jesus nach Act 1 offenbar noch nicht zur Herrlichkeit erhoben ist, hat Meyer veranlasst, zum zweiten Satzglied ein δεῖ zu ergänzen. Aber das ist nicht nothwendig. Denn der Accent liegt ganz auf παθεῖν. Wenn Lk hier von sich aus geschrieben hätte, würde er sich wohl ausgedrückt haben ἔδει τ. Χρ. παθόντα εἰσελθεῖν oder μετὰ τ. παθεῖν εἰσελθ. Uebrigens setzt die hier fließende Quelle doch wohl voraus, dass Jesus bereits in die δόξα eingetreten ist (23, 43!). — V. 27 ἀρχάμενος) Hier liegt dieselbe Ungenauigkeit vor, wie Act 3, 24, insofern, als man nicht einsieht, was auf Moses und die Propheten noch folgen soll. Sie ist nicht dadurch zu vermeiden, dass man das ἀρχεσθαι nur als das Anheben bei jedem einzelnen Propheten fasst (7. Aufl.). Die einzige Lösung liegt vielleicht darin, dass in der LQ nur stand: ἀρχάμενος ἀπὸ Μωϋσέως ἐν πᾶσι τ. προφήταις διηγήνηενσεν**) (Act 9, 36. 2 Mkk 1, 36. Polyb. III, 22, 3) τὰ περὶ αὐτοῦ (sc. γεγραμμένα). Lk aber kannte, wie V. 44. Act 1, 20 lehrt, mindestens noch das Psalmbuch ausser dem Gesetz und den Propheten als einen Theil des altt. Kanons. Gerade Lk hat aber in Act viele Psalmstellen zum Weissagungsbeweis verwerthet. So hat vielleicht er die Worte ἐν πάσαις τ. γραφαῖς zur LQ hinzuge-

*) Ganz gekünstelt zieht Hofm. ἐπὶ πάντων etc. zu οὐχὶ ἔδει V. 25 (musste nicht, ob allem, was geweissagt war u. s. w?). Wenn Act 24, 15. 26, 27, wie sehr wahrscheinlich, von der Hand des Lk stammen und seinen heidenchr. Standpunkt trefflich bezeichnen, so würden auch diese Worte wohl von ihm herrühren. Wenn der Wortlaut von LQ nur bis βραδ. τ. καρδ. reichte, so wären wir in ihr der immerhin misslichen Accentuirung von πάντων überhoben.

**) Der Aor. ist wohl durch BN^eL gegen die Rept. (Impf.) genügend bezeugt. Lies mit BNAP it 7 ἐαυτοῖς.

fügt und den eben vermuthungsweise angegebenen Text danach geändert.

V. 28 f. ἤγγισαν εἰς) 18, 35. 19, 29. — προσεποιήσατο) er stellte sich so, als ob er weiter gehen wollte, um die Einladung zu veranlassen, so dass sie ihn (durch dringendes Bitten) nöthigten (Act 16, 15. Gen 19. 3. vgl. ἀναγκάζειν 14, 3 LQ. Mt 14, 22. — μείνον μεθ' ὑμῶν) könnte auch heissen: bleibe mit uns bei unserem Gastfreunde (Joh 1, 39 f.), bezieht sich aber doch wahrscheinlich auf die eigene Wohnung der Jünger. — πρὸς ἐσπέραν ἐστίν) πρὸς temp. 8, 13. Joh 5, 35. κέκλικεν) s. 9, 12 LQ? — V. 30. εὐλόγησεν) Jesus verfährt nicht wie ein Gast, sondern wie der Hausvater, nach seiner im Kreise der Jünger gewohnten Weise (9, 16), indem er das väterliche Lobgebet spricht, („Tres, qui simul comedunt, tenentur ad gratias indicendum“, Berach. f. 45. 1) und vertheilt selbst das Brod. Die meisten Kirchenväter (Augustin., Chrys., Theophyl. u. v. A.) und Katholiken urtheilen, Jesus habe das Abendmahl gehalten*), und auch Htzm. meint, sie hätten das Motiv der Entstehung dieses Zuges getroffen. Sicher ist jedenfalls, dass mit Bewusstsein die feierlichen Worte aus 9, 16. 22, 19 gewählt sind. Der 17. V. will zweifellos hier ein solches Liebesmahl schildern, wie es bei jenen Gelegenheiten stattfand. Denn die Jünger erkennen ihn ja doch an der gewohnten Handlung**). — ἐπεδίδου) 4, 17. 11, 11 f. 24, 42 LQ. — V. 31. διηνοιχθήσαν) weist ebenso wie ἐκρατοῦντο V. 16 auf eine göttliche Wirkung hin. 7. Aufl. betont, dass daneben auch eine psychologische Vermittlung (V. 30) anerkannt werde. Gewiss: der Erzähler scheidet nicht so scharf zwischen Wunderwirkung und natürlich-psychologischem Geschehen. Aber die Hauptsache ist ihm die göttliche Beeinflussung in diesem Falle. — ἄφαντος ἐγένετο) er wurde unsichtbar von ihnen weg, so dass er ihnen entging. Diesen Hebraismus

*) Die Katholiken benutzen V. 30 u. 35 zur Vertheidigung ihrer eucharistia sub una specie. S. d. Confut. Confess. Aug. II. 1. Auch Melanthon verwirft es nicht, uns. Stelle vom Abendmahle zu erklären, missbilligt jedoch die Consequenz: unam partem tantum datam esse, „quia partis appellatione reliquum significatur communi consuetudine sermonis.“ Apol. 10, 7. p. 254.

**) V. 28 lies den Aor. προσεποιήσατο (BNLDA). Statt πορρωτέρω (Rept., Ti.: NLDPX) lesen Tr., WH. πορρωτέρον (BA 382). V. 29 ist ἐστίν καί, welches in D c a b e ff¹ l pesch fehlt, zweifelhaft. ἴδῃ, bald hinter κέκλικεν (BNL a b e ff² vg cop), bald vor πρὸς ἐσπέραν (pesch) stehend, fehlt in D c l APX sah syr^{cu} arm aeth.: Glosse. — V. 30. μετ' αὐτῶν fehlt in Dc syr^{cu}.

sucht 7. Aufl. zu vermeiden, indem sie, ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν zusammenziehend (Xen. Mem. I, 2, 25), übersetzt: unsichtbar kam er von ihnen weg. Aber dann hat ἄφαντος keinen Halt und ausserdem: jeder Leser wird trotzdem geneigt sein, ἄφαντος ἐγένετο zusammenzuziehen. Gemeint ist ein plötzlich-wunderbares Verschwinden. Denn von einer Entrückung, etwa wie Act 8, 39, ist keine Rede. Diese Art des Verschwindens würde nach unserer Vorstellung nur denkbar sein bei einer rein pneumatischen Existenzweise des Auferstandenen. Dem Verf. dieses Kapitels macht es aber keine Schwierigkeiten sie mit einer ganz materiellen, sarkischen (V. 39) Daseinsform zu vereinigen. Gleichwohl werden wir sagen müssen, dass in dem ἄφαντος ἐγένετι (vgl. V. 36. 51. Joh 20, 17) noch die ältere Auffassung durchblickt, welcher Paulus huldigt, dass Jesus nach der Auferstehung ἐν σώματι πνευματικῷ gelebt habe, also an Zeit und Raum nicht gebunden war. Die gröber-materielle Auffassung ist auf diese ältere aufgetragen. — V. 32. οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν;) War nicht unser Herz im Brande? Die ausserordentlich lebhaften Affecte werden, wie in allen Sprachen, unter dem Bilde des Brennens, der Hitze, des Entzündetseins und dergl. dargestellt, ohne dass im Ausdruck die speciellere Art des Affectes ausgedrückt ist, die je lebhafter die Erregung ist, umso weniger nach ihren einzelnen Momenten in's Bewusstsein tritt. Wetst. und Kypke z. St. Daher der Sinn: War nicht unser Gemüth in einer ausserordentlich brünstigen Erregung? Vgl. Ps 39, 4. Jer 20, 9. „Vere Christus est, nam non alia potuit esse causa, cur in via eo loquente tantopere animus noster inflammaretur“, Maldon. — ὥς διήνοιγεν) ohne καί, fügt dem Allgemeinen das Besondere asyndetisch hinzu, worin sich das Angelegentliche und Drängende der Erinnerung ausdrückt. „Die Schriften öffnen“ Act 17, 3. — V. 33. αὐτῇ τῇ ὥρῃ) Gewiss ward nach solchem Erfahnriss das Mahl, welches sie zu halten im Begriffe gewesen, gleich aufgegeben. Sie hatten nunmehr kein unwiderstehlicheres Bedürfniss als das der Mittheilung an die Mitbekenner in Jerus., und „jam non timent iter nocturnum, quod antea dissuaserant ignoto comiti, V. 29“, Beng. — V. 34. λέγοντας) geht auf τοὺς ἑνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, welche zusammen den Ankommenden entgegenriefen: ἡγέρθη ὁ κύριος etc. Ueber den Widerspruch mit Mk 16, 13 s. z. d. St. — ἡγέρθη und ὤφθη sind mit triumphirendem Nachdrucke vorangestellt, im Gegensatz zu dem V. 11. 12 Berichteten. Die Beziehung auf die dem Petrus gewordene Erscheinung, welche Lk nicht berichtet hat (s. aber 1 Kor 15, 5), ist ein deutliches Zeichen

einer unvollständig wiedergegebenen Quelle. „Apparitiones utrimque factae, quibus se invicem confirmabant illi, quibus obtigerant“, Beng. — *Σίμωνι*) damals noch der gangbare Name im Jüngerkreise. 22, 34 hatte *Πέτρος* wohl eine besondere Bedeutsamkeit. Uebrigens hätte V. 34 die Annahme verwehren sollen, dass Lk die beiden Jünger von Emmaus vor den Aposteln auszeichne (Hilgenf.), oder dass ihre Geschichte die Petruserscheinung in den Hintergrund stellen sollte (Baur, Theol. Jahrb. 1853, 61). — V. 35. *ἐξηγοῦντο* Act 10, 8. 15, 12. 14. 21, 19. — *ἐν τῇ κλάσει* an dem Brechen (vgl. Joh 13, 35), nicht: bei dem Brechen (Meyer, gegen welchen vgl. z. V. 31)*).

V. 36—49. Erscheinung Jesu am Osterabend, dem Lk eigenthümlich nach einer an Joh 20, 19—23 erinnernden Ueberlieferung (vgl. z. 16, 20. 22, 24 LQ). Nach Keil hat Lk die beiden Johanneischen Erscheinungen zusammengezogen. — *αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*) stand er selbst in ihrer Mitte, soll ohne Zweifel, analog dem Verschwinden in V. 31, ein wunderbares plötzliches Erscheinen bedeuten (vgl. Joh 20, 19), woraus sich hinlänglich trotz V. 34 ihr Erschrecken V. 37 erklärt. — *ἐν μέσῳ*) „significans quam in medium“, Beng.**). — V. 37. *πτοηθέντες*) 21, 9 vgl. 1 Petr 3, 6. — *πνεῦμα*) einen abgeschiedenen Geist, welcher aus dem Hades gekommen in einem Scheinkörper sich darstelle: dasselbe, was Mt 14, 26 *φάντασμα* heisst. — V. 38 f. *τί*) nehmen Schgg., Schz. nicht = warum, sondern als Object zu *τεταραγμένοι*. — Warum steigen Gedanken in eurem Herzen auf (vgl. Jes 65, 17)? d. h. Warum habt ihr mich nicht sogleich und ohne alle Bedenken (s. z. Phil 2, 14) als den erkannt, der ich bin? Zunächst benimmt ihnen Jesus nun ihre Bestürzung dadurch, dass er sie von der Identität seiner Person überzeugt (*ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός*). Wenn er zu diesem Zwecke seine Hände und Füße sehen lässt, so müssen an diesen die Spuren der Kreuzigung zu bemerken gewesen sein, nämlich die Nägelwunden der Hände und

*) V. 32 statt *καιομένη* hat D (Tr. a. R.) *κεκαλυμμένη*, sah syr^{ae} arm: gravatum. *ἐν ἡμῖν* ist wohl mit WH.txt (Tr. i. Kl.) nach BDce zu streichen. a b c e l om. *ὡς ἐλάλει ἡμῖν*. Streiche *καί* vor *ὡς διήν*. (BNLD 38 hr sah cop). V. 33 lies das Simpl. *ἡθροισμ*. (BND 33). V. 34 stelle *ὄντως ἡγέρθη* (BNLDP 1—181. a c f ff^s cop syr^{ae} pesch hr arm aeth). 258 b e om *ὄντως*!

**) Lies *αὐτός* (BNLD 130 lat a b e sah syr^{ae}) statt *ὁ Ἰησοῦς* (AKMT). V. 38 lies *ἐν τῇ καρδίᾳ* (BDc a b e ff² sah aeth statt d. Plurals (NLAX f vg cop syrr 4). V. 39 stelle *ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός* (BNL 33 b f l). Ob *σάρκας* (NDJr. int Ti.) oder *σάρκα* (BN^oLAX latt Tr., WH.) zu lesen?

Füsse (s. über die Annäherung der Füsse z. Mt 27, 35). Vgl. Joh 20, 20. Durch das blosses Sehen der entblößten Körpertheile (Paul., de W.), statt deren dann ja natürlicher das Angesicht genaunt wäre, konnten sie weder der Identität seiner Person, noch seiner Körperlichkeit oder besser „Fleischlichkeit“ gewiss werden. Letztere beglaubigt Jesus, im Gegensatz zu ihrem Gedanken an einen Geist erst in der zweiten Vershälfte, wo er sie zum Betasten auffordert. — Das zweite *ὅτι* ist gewiss nicht „dass“ (Meyer, Sev., Hofm.), sondern „weil“ (de W., Bleek, Keil). Weil ein Geist nicht Fleisch und Knochen hat, wie sie an ihm durch Betasten wahrnehmen können, genügt dies *ψηλαφᾶν* (Act 17, 27). Zu *σάρκα* u. *ὁστέα οὐκ ἔχει* vgl. Hom Od. λ, 219. Hier ist also auf das Bestimmteste ausgesagt, dass Jesus weder in den Hades gekommen ist (23, 43), noch dass er seinen Fleischesleib abgelegt hat. Ebenso wie Lazarus und der Reiche hat er einen materiellen, nicht einen pneumatischen, Körper, mit welchem er aus dem *παράδεισος* (23, 43) auf die Erde zurückkehrt. — V. 41. *ἔτι* im Sinne von: noch immer; s. Schneider ad Plat. Rep., 449 C. — *ἀπὸ τῆς χαρᾶς* wegen der (gegenwärtig von ihnen empfundenen, vgl. 22, 45. Act 12, 14. Mt 13, 44) Freude. Dass eine grosse glückliche Ueberraschung die volle Ueberzeugung von der Wahrheit des glücklichen Ereignisses selbst zurückhält und verzögert, ist psychologischer Erfahrungssatz. Liv. 39, 49: *Vix sibimet ipsi prae nec opinato gaudio credentes.* — *εἶπεν αὐτοῖς: ἔχετε* etc.) *πρὸς πλείονα πίστιν καὶ βεβαιωτέραν ἀποδείξιν τοῦ μὴ δοκεῖν φάσμι.*, Euth. Zig. — V. 42. *καὶ ἀπὸ μελισσ. κηρίου* wäre: und (etwas) von einem Bienen-Honigwaben (favus). *μελισσίου* ist zugesetzt zur Unterscheidung von irgend welchem anderen Honig. Das Wort kommt übrigens sonst nicht vor, sondern *μελισσαῖος* (Nic. Th. 611); 1 Sam 14, 27: *κηρίον τοῦ μέλιτος*. Zu *διδόναι ἀπὸ* vgl. 20, 10. — V. 43. *ἔφαγεν* wobei das, was bereits vorangegangen war (V. 39. 40), den Gedanken an ein blosses Schein-Essen, wie es Engeln zugeschrieben wird (Tob 12, 19 vgl. Gen. 18, 8. 19, 3 und darnach Keil), fern halten musste. Vgl. Act 10, 41 *).

** Streiche mit Ti. (WH. i. dopp. Kl.) u. *λέγει αὐτοῖς: εἰρήνη ὑμῖν*, welches in D a b e ff² l fehlt, eine der johann. Glossen, Tr. hat sie aufgenommen. Ebenso ist nach D a b e ff² l syrc^α der 40. V. (u. *τοῦτο εἰπὼν ἐπέδειξεν αὐτοῖς τ. χεῖρας* u. *τ. πόδας*) zu streichen. Beide Glossen finden sich schon in BNLAX c f q vg sah cop syr^{tr} hr. Die Glosse in V. 42 *καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου* fehlt ausser in De auch in BNL cop^α + A + II, sie steht sowohl in KM als in a b ff² l, als in c f q und vg cop^{wiet} sch^w syrr 4 arm aeth.

V. 44. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς) nach diesem Essen, so dass die ganze folgende Darstellung bis V. 53 an demselben Tage spielt*). — οὗτοι οἱ λόγοι etc.) So wie der Text lautet, kann er allerdings wohl nur bedeuten: Dies, was ihr jetzt erlebt habt, mein Tod und meine Auferstehung, sind meine Worte, die ich einst zu euch geredet habe, — das meinte ich mit jenen Worten, nämlich dass erfüllt werden müssten u. s. w. So z. B. Meyer. Freilich könnte οὗτοι auch vorwärtsweisend stehen: Das sind meine Worte, dass erfüllt werden müssten u. s. w. (7. Aufl.). Aber befremdlich und schwerfällig bleibt diese Ausdrucksweise; man würde doch vielmehr erwarten, dass es hiesse: Diese Dinge, welche ihr seht, von denen habe ich einst zu euch geredet. Ferner ist überraschend, dass V. 45 f. den Schriftbeweis noch einmal ausführlich beginnen lässt, obwohl Jesus doch in V. 44 sich schon in diesem Sinne geäußert hat. Schliesslich aber ist auffallend, dass der Missionsauftrag in V. 47, anstatt als ein ganz neuer Satz frisch einzusetzen, in den Weissagungsbeweis hineingezogen wird (bem. das ἀρχάμενοι). Es ist dieser umständliche und wenig natürliche Aufbau doch wohl nicht so aus einer Hand hervorgegangen. Sollten wir nicht in den Worten οὗτοι οἱ λόγοι μου, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν den freilich recht naiven Abschluss einer Schrift vor uns haben, welche sich die Aufgabe stellte, die λόγους des Herren zu sammeln? Vielleicht ist auch die 1. Person erst durch den Bearbeiter an Stelle der 3. Person eingesetzt. Und daran würde sich dann etwa noch der Missionsbefehl (V. 47) geschlossen haben, in welchem noch in ganz ursprünglicher Weise zur Busspredigt von Jerusalem aus aufgefodert wäre. V. 44b. 45. 46 wären dann von LQ und von Lk, oder von einem von ihnen eingefügt. — ἐν τ. νόμῳ Μ. καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς) enthält das Wesentliche der späteren Jüdischen Dreitheilung des Kanons in Gesetz (הַתּוֹרָה), Propheten (נְבִיאִים), und Hagiographa (כְּתוּבִים)**). Doch sollen die Worte gewiss nicht den literar-

*) Es ist allen harmonistischen Kunstgriffen entgegen einfach zuzugestehen, dass die Darstellung, welcher Lk hier folgt, die 40 Tage des Zusammenseins Jesu mit den Jüngern nicht anerkennt. Sondern dieser Ostertag ist hier zugleich der Himmelfahrtstag. Ebenso weiss dieser Bericht nichts von einem Galiläischen Aufenthalt der Jünger. In Act 1, 3 folgt Lk also einem anderen Berichte, als hier.

**) Zum Gesetze rechnete man bloss den Pentateuch; zu den Propheten: Josua, Richter, 1 u. 2 Samuel, 1 u. 2 Reg. (נְבִיאִים וְשִׁפְטִים).

geschichtlichen Umfang der כְּתוּבֵי הַנְּבִיאִים und sämtlicher Hagiographa ausdrücken (Keil), sondern sie bezeichnen, ausser dem Gesetz und den eigentlichen Propheten, welche von ihm geweissagt haben (V. 25) und von denen gewiss auch Daniel nicht ausgeschlossen (Mt 24, 15), die eigentlichen Psalmen im gewöhnlichen Sinne als dasjenige Stück der Schrift, in welchem besonders noch Messianische Weissagungen niedergelegt sind, wie so oft in Act. Wie weit also zur Zeit der LQ oder des Lk die Kanonsammlung schon vorgeschritten war, lässt sich nicht sagen. Bei der Nichtwiederholung des Artikels vor προφ. wären die drei Stücke in ihrer Zusammengehörigkeit wie Ein weissagendes Ganze hingestellt. — V. 45 erinnert an V. 32 aus der LQ. — V. 46. ὅτι) ist wohl recit. und fügt nicht das motivirende Verhältniss hinzu, weshalb er ihnen den νόμος geöffnet habe (Meyer). — οὕτω) hat seine Beziehung in den eben gegebenen Belehrungen: in der Weise, dergestalt, wie ich euch eben in's Schriftverständniss eingeführt habe. Das Folgende, in Form von Lehrsätzen gedacht („der Messias leidet“ u. s. w.) ist dann das Messianische Summarium der alttestamentl. Weissagung. — V. 47. ἐπὶ τῷ ὀνόμ. αὐτοῦ) auf Grund seines Namens, d. h. auf Grund dessen, was sein Name besagt, weil nämlich nur auf Grund seiner Messianischen Qualität dem bussfertigen Sünder Vergebung angekündigt werden kann: daher auch εἰς*) mehr dem Sinne entspricht. Vgl. Act 4, 17 f. 5, 28. 40. — ἀρξάμενον wäre der impersonelle Accus. Neutr.: incipiendo (Herod 3, 91 u. dazu Schweigh.), d. i. so dass es (das Geschäft des κηρυχθῆναι) anhebt von Jerus. an (Ast Lex. Plat. I, 288). S. Win. § 66, 3. Bornem. Schol. z. St. Vgl. Buttm. neut. Gr., 321. Noch härter ist das ganz anakoluthische ἀρξάμενοι (s. d. krit. Anm.), das sich anschliesst, als ob vorhergegangen wäre: dass ihr verkündigen sollt. (Vgl. Schz.). Denn die Anknüpfung an πάντα τὰ ἔθνη (Buttm. a. a. O.) ist ganz unnatürlich und die Beziehung zum Folgenden (Ew., Schgg.) vollends unmöglich, wenn dort εἶπε fehlt. Dies ἀρξάμενοι scheint vielmehr eine Spur davon zu sein, dass einst der Befehl nicht in den Acc. c. Inf. hineinragte, sondern einen directen Imperativsatz bildete. — εἰς πάντα τὰ ἔθνη) Mt 28, 19. — V. 48.

und die eigentlichen Propheten ausser Daniel (כְּתוּבֵי הַנְּבִיאִים); zu den Hagiographis: alle übrigen kanonischen Schriften mit Einschluss des Daniel, Ester, Esra und Nehemia (beide zusammen als Ein Buch gerechnet) und der Chronik. S. Bava bathra f. 14, 2, Lightf., 900.

*) εἰς wird durch BN cop pesch, καὶ (leichtere, glattere) LA

Der Satz ist wohl als Aussage zu fassen. — *τοῦτων* wird willkürlich nur auf das Leiden und Auferstehen bezogen (so auch Kuin., de W., Schz.). Es muss auf alles vorher Genannte gehen. Auch von der Verkündigung, die sie allerdings selbst vollziehen, können sie bezeugen, dass dieselbe nach den Weissagungen der Schrift erfolge (Keil). — V. 49 ermuthigt sie dazu durch die Zusicherung der Geistesendung. — *ἐγώ* ich bin es, welcher sendet. Das Präs. von der nahen und gewissen Zukunft. Uebrigens hat diese Versicherung die nahe Himmelfahrt zur Voraussetzung. Vgl. Joh 7, 39. 16, 7. 13—15. Act 2, 33. — *ἐπαγγελίαν τ. πατρ.*) das, was Gott in Betreff der Ausgiessung des Geistes nach den Propheten verheissen hat: Joel 3, 1 f. Jes 44, 1 ff. Ezech 36, 27. 39, 29; vgl. Act 2, 16 ff. u. z. Eph 1, 13. Gal 3, 14. Mit Joh 20, 22 f. liegt hier ein Widerspruch vor (gegen 7. Aufl.), den man nicht leugnen kann. — *καθίσαιτε* etc.) Wenn sie (vom Auferstehungsabend ab) die Erfüllung dieser Verheissung in Jerusalem erwarten sollen (vgl. Act 1, 4), so sind damit die Galiläischen Erscheinungen ausgeschlossen. Hofm. ergänzt ganz willkürlich: nämlich von da an, wo ich nach meiner Erhöhung (welche die Geistesausgiessung voraussetzt) nicht mehr unter euch bin. Aehnlich Schz.; Keil flüchtet sich dahinter, dass die Reden nicht am Osterabend gesprochen seien (vgl. z. V. 44). Zu *καθίζειν*, sitzen bleiben, ruhig verweilen, vgl. Act 18, 11. — *ὥς οὐ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὑψους*) bis ihr angezogen haben werdet (bestimmt; daher ohne ἄν) Kraft aus der Höhe (vim coelitus suppetitam), nämlich (vgl. Act 1, 8) durch den heil. Geist. Die Kraft ist vom Geiste selbst unterschieden; 1, 35. Act 1, 8. Der metaphorische Gebrauch von *ἐνδύσθαι* und anderen Verbis des Bekleidens zur Bezeichnung geistiger Verhältnisse, in welche man versetzt wird oder sich selbst versetzt (vgl. auch Rom 13, 14. Gal 3, 27. Eph 4, 24. Kol 3, 12), ist nicht Hebraismus, sondern auch bei Classikern gangbar. S. Kypke I, 345. Vgl. 1 Mkk 1, 28. Sir 27, 8. Test. XII Patr., 587. So das Lat. induere. Liv. 3, 33. Quintil. 1, 1. al. und das Hebr. *עָלָה*. Jud 6, 34. 1 Chron 12, 18. — *ἐξ ὑψους*) Vgl. Eph 4, 8*).

durch ACXD bezeugt. — V. 44 lies mit BNLX 33 it 6 vg *πρὸς αὐτούς*. V. 46 streiche *καὶ οὕτως ἔδει* mit (BNCLD a b c e f f² l vg 2 cop aeth hr) Lies mit BNLCX 33 cop aeth syr^{pms} *ἀρξάμενοι*.

*) V. 48 streiche das *δέ* nach *ὑμεῖς* (BNCL hr) und das *ἐστε*, welches in BD aeth fehlt. In V. 49 mag *ἰδοῦ*, fehlend in NLD 33 a b c e f f² g² l vg cop pesch, Glosse aus Mk 1, 2. Mt 10, 16 sein.

V. 50—53. Die Himmelfahrt. — *ἐξήγαγε* etc.) nämlich aus Jerusalem (V. 33. 49). Warum dies *ἐξήγ.* etc. zu Act 10, 40. 41, wonach sich Jesus nicht mehr öffentlich gezeigt hat, nicht passen soll (Meyer), ist nicht einzusehen. Die unmittelbare Anknüpfung durch *δέ* und der Mangel einer anderweitigen Zeitangabe schliesst die vierzig Tage aus, so dass die Himmelfahrt noch am Auferstehungstage vor sich gegangen ist. Die apologetisch-harmonistische Annahme: *οὐ τότε ἀλλ' ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν ἀνάστασιν· τὰ γὰρ ἐν τῷ μέσῳ παρέδραμεν ὁ εὐαγγελιστής* (Euth. Zig., vgl. Theophyl.), lässt sich nicht dadurch rechtfertigen, dass Lk., die Darstellung der Himmelfahrt auf den *δεύτερος λόγος* vorbehaltend, hier ohne bestimmte Zeitangabe eine Hinweisung darauf anknüpfe, wie er auch sonst mit *δέ* ohne Angabe des zeitlichen Zusammenhanges fortfahre. Denn Act 1, 1 f. sagt Lk ausdrücklich selber, dass er die *ἀνάλημψις* bereits erzählt habe. Lk folgt eben hier einer anderen Tradition, welche Auferstehung und Erhöhung noch unmittelbar zusammenfallen liess, wie es bei Paulus geschieht. Eben diese Tradition wird auch (vgl. das *διέστη* V. 51) noch nichts von einer sarkischen Existenzweise des Auferstandenen, sondern nur wie Paulus von einer pneumatischen etwas gewusst haben. — Ueber *ἔξω** bei *Verbis compos.* mit *ἐκ* s. Lobeck ad Aj., 334. ad Phryn., 10. Bornem. Schol., 166. — *ἕως πρὸς Βηθ.*) bis auf Bethanien zu, also nicht in den Flecken selbst, „sondern (vgl. Mt 21, 1) bis zu der Stelle des Oelberges, wo es nach Bethanien hineingeht“. So die 7. Aufl. Aber da Act 1, 12 die Himmelfahrt auf dem Oelberg selber, als auf einer hierfür geeigneteren Scene vor sich gehen lässt, so werden wir uns vor einer Combination dieser zwei, offenbar verschieden orientirten Ueberlieferungen zu hüten haben. Vielleicht ist auch *ἕως πρὸς* (BNCL[D] 1. 33) schon harmonistische Correctur des durch AC³X bezeugten *ἕως εἰς*, D liest nur *πρὸς*. — *ἐν τῷ εὐλογεῖν*) also noch während des Segnens mit erhobenen Händen (Lev 9, 22). — *διέστη ἀπ' αὐτῶν*) Act 12, 10; damit ist ebenso, wie V. 31, ein

Lies mit BN^cLX¹ 33. 157 das reichere *ἐξαποτίλλω*? Streiche *Ιερουσαλήμ* (BNCLD) und stelle, weniger leicht, *ἐξ ὑψ. δύναμιν* (BNCL 33).

*) *ἔξω* ist vielleicht doch nach BNCL 1. 33. 157 a e cop pesch hr arm zu streichen. In V. 51 streiche die aus Act 1 eingekommene Glosse *καὶ ἀναφέρετο εἰς τ. οὐρανόν* mit ND a b e ff³ 1, desgl. V. 52 nach D a b e ff³ 1 *προσκυνήσαντες αὐτόν*. In V. 53 haben D a b e ff³ 1 cop *αἰνοῦντες*, BNCL *εὐλογοῦντες* AC³X c f q vg syr^{tr} arm *αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες*. Streiche *ἀμήν* nach NCLDII.

plötzliches geisterhaftes Verschwinden gemeint, womit nach unserer Auffassung, freilich nicht nach der des Lk, nur eine pneumatische Existenzweise sich vertragen würde. Die Deutung der 7. Aufl. auf einen einfachen Abschied wie V. 31, so dass die Darstellung der Himmelfahrt ganz dem zweiten Buch vorbehalten bleibe, ist im Sinne des Lk nicht richtig, der nach Act 1, 1 f. hier bereits die Himmelfahrt erzählt haben will. — V. 52 f. bildet den Abschluss des Werkes und zugleich die Vorbereitung auf das zweite Buch, welches zuvörderst die Ausgiessung des Geistes bringen wird. Dass *διαπαντός* nicht zu pressen ist, versteht sich von selbst. Vgl. Act 2, 46. 3, 1.
